A PHILOSOPHY OF MADNESS

THE EXPERIENCE
OF PSYCHOTIC THINKING



تجربة التفكير الذهاني

ووتر كوسترس

ترجمة: غلاء سمير أنس

تحرير: منير عليمي



فلسفة الجنون

تجربة التفكير الذهاني

ووتر كوسترس



فلسفة الجنون

تجربة التفكير الذهاني

ترجمة

غلاء سمير أنس

تحرير

منيـــر عليـــمي



◀ الكتاب: فلسفة الجنون - تجربة التفكير الذهاني
◀ المؤلف: ووتر كوسترس
◀ ترجمة: غلاء سمير أنس
◀ تحرير: منير عليمي
◀ التصنيف: فلسفة
◀ الناشر: دار ملهمون للنشر والتوزيع
◀ الطبعة الأولى: اكتوبر 2022
◀ التصنيف العمري: E

تم تصنيف وتحديد الفئة العمرية التي تلائم محتوى الكتب وفقًا لنظام التصنيف العمري الصادر عن المجلس الوطني للإعلام.

◀ الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: **ISBN: 978-9948-04-248-8**
◀ إذن طباعة: **MC-10-01-6060962**

ملهمون
MOLHIMON للنشر والتوزيع

مكتبة
t.me/soramnqraa

◀ الطباعة: **Masar Printing & Publishing, Dubai**

@darmolhimon
www.darmolhimon.com
0097165551184

SILICON OASIS, 20TH FLOOR
(SIT TOWER) - OFFICE 2004,
Dubai, UAE

فهرس

إهداء المترجمة

إلى المجانين





مقدمة المترجمة

إنَّهُ لمن اللافت أن نتناول مثل هذا الموضوع المثير للعجب والتأمل في الوسط العربي، والأعجب منه أن يكتبه صاحب التجربة بنفسه، لا كملاحظ لها أو طبيبٍ نفسيٍّ أو محلّل نفسانيٍّ يحملُ مذهبًا نفسيًّا أو مدرسة نفسية معينة، بل صاحب التجربة ذاتها وبعينه، ومن هنا نلمس قيمة الكتاب من أهلِه وأصحابه، ونفتح عقولنا لمعارفهم.

فلسفة الجنون كتابٌ ثوري يتناول مسألة تحيط بها الكثير من التساؤلات والوصمات والأحكام المسبقة في العالم العربي عامة، وترجمتنا لهذا الكتاب تفتح "عُلبة من الدود"، فتنفتح أمامنا شتى الأبواب في شتى المجالات والعلوم والأديان، ولهذا فهو كتاب المتعلم والمتدين والمتصوف والذهاني والمثقف وكل من يجد في نفسه تساؤلات حول التجربة الفلسفية وعلاقتها بالتجربة الذهانية.

يدور الكتاب في مجمله حول العلاقات الوطيدة بين الفلسفة وبين الجنون، ويبحث في نقاط الالتقاء بينهما، مُحللًا إياها بتمهل وتمعن، مستعينًا بتجارب الذهانيين والفلاسفة والمتصوفة على حد سواء، وهو بذلك يحاول إثبات وجهة نظره العامة حول الموضوع، وهي إمكانية المرء في خوض تجربة ذهانية فلسفية صوفية ومروره بمراحلها العظيمة العديدة لتحقيق الاستنارة الروحية، والتماس الحكمة العليَا والحقيقة المثلى، إذا ما استطاع كبح جماح نفسه عن المغريات والفخاخ والطرق المنحرفة، العملية التي يصفها نهاية بصناعة البلورة، وهو بذلك ينتقد موقف المنهج العلمي الصارم والراسخ في نظرته لهذه التجارب بتنوعها وتعددها وتفرعها جميعًا على أنها مجرد أعراض لخلل دماغي يحتاج تدخلًا طبيًا ومعالجة بالعقاقير الطبية.

يتكون الكتاب من أربعة أجزاء، يناقش الجزء الأول التجربة الذهانية بتفاصيلها، وتجارب الذهانيين المتعلقة بالزمان والمكان واختبارهم الواقع،

واختلاف العوالم التي تسكن عقول "الطبيعيين" عن نظيرتها في عقول "الذهانيين" أو الفلاسفة المتفلسفين حول التجارب الذهانية الماورائية.

ويناقش الجزء الثاني التجربة الصوفية الذهانية والعلاقة بين المفهومين ضمن الإطار الديني وخارجه، فيتناول مفاهيم التحرر اللغوي والتحرر الفكري والتحرر الخيالي والانفصال عن الواقع، وتأثيرها في تشكيل التجربة ودعمها، ويسهب في الحديث عن المُلهيات والمغريات التي قد تُحول التجربة الذهانية المستنيرة إلى جحيم يعيشه صاحبها يومًا بعد يوم، مانحًا القارئ نظرة شاملة ومفصلة عن الرحلة موضوع الكتاب.

أما في الجزء الثالث فيتناول الكاتب أنواع الأوهام التي يمكن أن يسقط فيها المرء في تجربته نتيجة عوامل عديدة، فيبدأ بالحديث عن التوهم بالواحد ثم التوهم بالكينونة، ثم وهم الأوميغا ثم وهم الفاي، وفي كل منها حديث مفصل واقتباسات لأصحابها من الفلاسفة والذهانيين، ليشكل القارئ صورته الكاملة حول السقطات وكيفية تفاديها.

ونهاية في الجزء الرابع يتناول الكاتب المراحل المهمة التي تلتقي فيها الفلسفة مع الجنون فلا يمكن التفريق بينهما، منتقدًا بذلك محاولات الطب النفسي الحديث فصلهما وتصنيفهما ضمن أطر غير مرنة ولا تحتوي ترابطهما، ويتحدث عن الخطط التي يبنيها المجانين والتي يعيشون فيها مركزًا على أهمية تناولها ضمن سياقها وضمن الإشارات التي تشير بها لكسب المنفعة منها وتحقيق استطاعة تجاوزها، وإلا فإن المرء سيغرق فيها وفي غوايتها ولن تتشكل له الصورة الكاملة أبدًا.

يدعو هذا الكتاب بصراحة شديدة وعلنية إلى المرونة والانفتاح في دراسة المجانين في المجتمع، والانتباه إلى عباراتهم وخططهم وسلوكياتهم لمنحهم مصابيحَ ترشدهم في رحلتهم إلى تحقيق "راحة نفسية" ما كامنة في لمسهم الاستنارة (أو اكتشافهم البلورة)، كما يدعو إلى الابتعاد عن الطرق التقليدية والثابتة لدى الطب النفسي في "معالجة" الجنون باحتجاز المجانين وحبسهم وحقنهم بالكيماويات والعقاقير المثبطة لعقولهم باستمرار، ويمنح "الطبيعيين" فهمًا شاملًا وواضحًا

وتفصيليًا للتجربة الذهانية الفلسفية، لتحقيق أعلى مرحلة من مراحل تطور النفس واستنارتها، تلك التي يشير إليها العديد من المؤلفين في هذا المجال مثل ماسلو ود. ديفيد ر. هاوكنز وغيرهم كثر.

غلاء سمير أنس \ الخامس من نيسان 2022



مقدمة الطبعة الإنجليزية

قد يُفقد الكثير عند ترجمة الأعمال، ولكن يُعاد إحياء المادة ونسخها وتحسينها، والجنون الذي أناقشه في كتابي هو الترجمة المنقوصة لكلمة waanzin الهولندية، والتي يمكن ترجمتها كذلك بالحماقة أو غياب العقل (في الألمانية Wahnsinn وفي الفرنسية folie)، أما في المعنى الهولندي فأركز على مجموعة الخبرات الخاصة بأولئك الموصومين بالمصطلحات الطبية بوصم الجنون، أي المشخصين بالذهان، المرض الذي شُخصت به مرتين: عام 1987 وعام 2007، وقبل هذه السنوات، أثناءها وبعدها عملتُ عالمَ لغويّات وفيلسوفًا أكاديميًّا مهتمًّا باللغة والفلسفة الذاتية المرتبطة بظروف المرء وتجاربه وخبراته.

ومنذ عام 2010 وحتى 2014 عملتُ على هذا الكتاب، مضمنًا في خطه الموضوعي الأول دراسة فلسفية تناولت ماهية الذهان، كاشفًا الغطاء عن طبيعته، متبعًا بالدراسة الدقيقة ما يحدث في مختلف مراحل التجربة الذهانية، وتابعتُ الحديث حول علم النفس الظاهري الذي لم يكن منتشرًا أوائل القرن العشرين، والذي نجده في أدب يوجين مينكوفسكي(1) وفولفانج بلانكنبورك(2) ومؤيديهم المعاصرين، مثل لويس ساس(3) وجيوفاني ستانغيليني(4).

إنَّ أسئلةً من قبيلِ، مالذي يحدث لتجربة الزمان والمكان في الذهان؟ وماذا يحدث للواقع نفسه؟ وكيف يُدرَك الآخرون وماذا يحدث للفكر؟ أسئلة أدرسها فلسفيًا منفتحًا على ما أورده الفلاسفة ومستلهمًا من تجاربي الخاصة وتجارب العديد في التقارير والسير الذاتية والروايات، مثل أعمالِ دانييل شريبر(5) وأنطونين أرتود(6) وجون كاستانس(7) وهارالد كاس(8).

---

(1) Eugène Minkowski

(2) Wolfgang Blankenburg

(3) Louis Sass

(4) Giovanni Stanghellini

(5) Daniel Schreber

(6) Antonin Artaud

(7) John Custance

(8) Harald Kaas

لقد سلطتُ الضوء على تجربة الذهان - أو تجربة الجنون، أفضل استخدام مصطلح الجنون على الذهان فهو يحملُ صبغةً طبيَّةً أقلّ من نظيره - وحللتها وعبرتُ عنها واستحضرتها معي، الأمر الذي أنجحَ هذا الكتاب في هولندا، فمنذ نشره عام 2014 وحتى كتابة هذا المقال تلقيتُ دفقًا من الرسائل عبر البريد الإلكتروني وردودًا أخرى من مجموعة من القراء المختلفين، ودعوات إلى المؤتمرات والاجتماعات الخاصة بالصحة العقلية، حيث طُلب مني إلقاء محاضرات وعروضًا تقديمية ودورات تثقيفية للأطباء النفسيين وغير المهنين منهم الذين يعملون مع مرضى الذهان ويعيشون معهم.

ولكن، ألم يعرفوا، قبل قراءة كتابي، عن طبيعة التجربة الذهانية؟ على ما يبدو فلا، ففي تعليم الصحة العقلية اليوم تُخفى الكثير من التجارب الذهانية خلف مصطلحات طبية وتسميات وأوصاف يُفترض أن تكون موضوعية، وخلف النيات المتعلقة بإخفاء المخاطر والخوف والمواقف النظرية والمتباعدة وشبه المهنية، ومن ثم نادرًا ما تُسمع وجهة نظر الذهاني بكامل معانيها ونواياها ورغباتها وعمقها.

وبمتابعة تجربة الذهان واستحضارها في هذا الكتاب بكل تفاصيلها، لمسنا توترًا أيضًا بين أنواع القراء المختلفين، أي أولئك الذين شُخصوا في فترة أو أخرى بالذهان أو انفصام الشخصية أو اضطراب ثنائي القطب أو أي تشخيص آخر ذي صلة، فمعظم من تواصل معي منهم لم يطلبوا أي توضيح أو نقاش بل عبروا عن دعمهم لي وتقديرهم، فقد مر الكثيرون بنفس التجارب المذكورة من حيث الشدة والبُعد عن الواقع، ونفس الحيرة المرتبكة والرؤى المفاجئة، ولكنهم لم يسمحوا للجنون أبدًا باختراقِ وعيهم والتعبير عنه بالكلمات إمّا ليسمعها الآخرون أو فقط لأجل أنفسهم، فكان العديد منهم ممتنين لأنهم عثروا أخيرًا على نص يعترف بتجاربهم.

في الواقع، لقد مرَّ بعضهم بهذه التجارب منذ عقود، وقد مكنتهم قراءة الكتاب من استكشاف رحلتهم في الجنون لأول مرة في حياتهم ومعرفة ماهيتها.

وبطريقة ما يعتبر هذا الكتاب خطيرًا، فقد بلغت دراستي لفلسفة الجنون



ذروتها في يوليو عام 2007 عندما أنهيتُ بحثًا رئيسيًا عن فلسفة تجربة الزمان في الذهان، وإلى جانب العديد من العوامل المؤثِّرة الأخرى، جرفني التدفق المستمر للمداولات الفلسفية حول الذهان بعيدًا في ذلك الصيف وأغرقني في قلب التجربة ذاتها، فتعرضتُ لتجربة ذهانية حادة كاملة.

وهذا هو التأثير الجنوني المحتمل لبعض الكلمات والأفكار المكتوبة والتي تشكل الخط الموضوعي الثاني لهذا الكتاب.

وقد وضحتُ كيف أدى موقفي الفلسفي إلى هذه الممارسة الذهانية، وأزعم أنَّهُ شائع للغاية، أي أن يُنتج نوع معين من الفلسفات المتسقة ارتباكًا ومفارقات ورؤى شخصية ودوران مستمر يذكرنا بتجربة الجنون، وهو في الواقع ما حدث لعدد غير قليل من الفلاسفة البارزين، مثل توما الأكويني[1] وفريدريك نيتشه[2] وجورج كانتور[3].

وقد قدمتُ هذه الأمثلة من تجاربهم وتجاربي موضحًا بلغة واضحة ومتسقة تخص لغة الملاحظة والتأمل الفلسفي، والمتجهة ببطء ولكن بثبات إلى موضوعها الرئيس، أي الجنون، وذلك كلما تعمق القارئ أكثر في الكتاب.

وهناك نوع آخر من القراء أقل اهتمامًا بالطب النفسي أو قضايا الصحة العقلية، أعجب بالكتاب لنظرته إلى الفلسفة على أنها ممارسة خطرة وربما مجنونة تزداد فيها المخاطر، وربما ينبغي أن تكون كذلك.

إذن، وبطريقة ما، لا يتناول الكتاب الذهان بطريقة بسيطة فقط بل يحرر المصاب به من التصنيفات الطبية ويحرر الفيلسوف من السياق الأكاديمي السريري لدراسة المناهج الضيقة، ويدفعه للانخراط في ممارسة الحياة الواقعية، أي الفلسفة تطبيقيًا، والتي يمكن للجميع ممارستها، وليس فقط المجانين.

وفي الواقع، وبما أنَّني أتَّبعُ خطًا موضوعيًا ثالثًا في كتابي أقول بأن الذهان رغم كل معاناته وانحرافاته يُفهم على نحو أفضل بأنه الرغبة في عالم لامتناهٍ من الحرية المطلقة، تلك الرغبة التي نجدها لدى عديد الفلسفات.

---

(1) Thomas Aquinas

(2) Friedrich Nietzsche

(3) Georg Cantor

ترتبط الخطوط الموضوعية الثلاثة معًا ويمكن تصورها على أنها دائرة، مثل الثعبان الذي يبتلع ذيله أو مثل شريط موبيوس[1]، تشكل هذه الصورة المتناقضة الأساس للكتاب وتعمل بأشكال مختلفة وتعكس تجربتي بأوصاف سيرتي الذاتية مع تجارب الفلاسفة ومقارباتهم المشار إليها، من إدموند هوسرل[2] وأفلوطين[3] إلى شيلينغ[4] وسارتر[5] ولاكان[6].

يشير المركز الفارغ للدائرة إلى صوت الكاتب وذاتيته ولكنه يشير كذلك إلى العقل الفارغ للقارئ والمحتوى شبه الصوفي الذي لا يُوصف لمفهوم الجنون، وهذا الشكل الدائري المتناقض هو دلالة تشابك الجنون مع الفلسفة وتناقضهما سوية وتقاربهما في النصوص، ودون أي موقف ثابت في وجهة النظر الموضوعية أو اللغة المحايدة أو الإطار المحايد لتحديد المسألة، أقدم هذا الطرح بكل أسراره الجوهرية ومفارقاته وعقباته الغريبة للروحانية الواقعية.

أما الشخصية المتضمنة في هذا المجال والتي توجه القارئ خلال الكتاب فقد تكون شخصية متصوفة محبوسة في زقاق صوفي مسدود، تحاول اختراق الجدار في نهاية ذلك المسار، أو فيلسوف يراقب ويتأمل ويحدس ثم يغوص في حلقة أو دوامة انعكاسية ذاتية لا تقوده إلى أي مكان وفي الوقت نفسه إلى كل مكان، أو طبيب نفسي يفلسف نفسه إلى حد الجنون ويصل منتصف الطريق ويلتقي بالمجنون الذي يفلسف نفسه بدافع من الجنون.

حصل هذا الكتاب على جائزة سقراط الهولندية عام 2015 لأفضل كتاب فلسفي ذو أثر بالغ بالهولندية، وبعدها بفترة وجيزة صيغت الخطة لترجمته إلى الإنجليزية، الأمر الذي تحقق أخيرًا بفضل رغبة معهد ماساتشوستس للتكنولوجيا واهتمامه بالكتاب، إلى جانب المنح المقدمة من المؤسسة الهولندية للطب النفسي والفلسفة.

(1) Möbius strip، شريط يُعقف بدرجة 180 وتُلصق نهايتاه معًا فيشكل سطحًا دائريًا لا نهاية له. (المترجمة)

(2) Edmund Husserl

(3) Plotinus

(4) Schelling

(5) Sartre

(6) Lacan



كان الإصدار الأول للكتاب بالهولندية نوعًا من "الترجمة" في حد ذاته، وأعني اقتناص الكلمات لتلك التجارب صعبة الوصف في اللغة الهولندية، لذلك فإن النشر بالإنجليزية هو ترجمة تقنية من الناحية الفنية، ومع ذلك وللحكمة العظيمة والبصيرة الخاصة بالمترجم فإن هذا العمل، من حيث الشكل والمحتوى، يمكن اعتباره أصليًا لقربه من جوهره ومعناه وأصله والذي استطاعت اللغة الإنجليزية أن تبلغه، وفي هذه الترجمة لم يُفقد شيء بل أعيد إنشاء الأفكار نفسها فحسب، وأنا ممتن للغاية للمترجمة نانسي فوريست فلير(1).



(1) Nancy Forest-Flier



تمهيد

وُلدت ذات يوم ونشأتُ في قرية صغيرة جميلة في ريف بيتاوي[1] وسط هولندا، وعشتُ حياة طيبة هناك بقدر ما أذكر، لم يحدث في شبابي ما يمكن ربطه "بالجنون"، ربما باستثناء أمر واحد، ولا أشير هنا إلى الصدمات غير العادية أو العنف النفسي أو الإيذاء الجسدي، بل أتحدث عن رواية "مداخل في الرمل" [2]، لروجر زيلازني[3]، كاتبٌ غير مجهول تمامًا، والتي قرأتها في مراهقتي، كانت مغامرة خيالية، أو بالأحرى خيالًا علميًا، حيث تلتقي الشخصية الرئيسة بجميع أنواع الأشكال الغامضة وتبحث عن "حجر نجم" يلعب دورًا مهمًا في حرب كونية.

لن أعيد سرد الرواية بأكملها، بل سأتناول ظاهرة بعينها أو خيالًا بعينه منها، وهي آلة رينيوس غير الموجودة خارج صفحات الكتاب، والتي تؤدي عملًا غير عادي أبدًا، فهي تعكس كل ما نضعه فيها، قد يخطر لك أنك لستَ بحاجة لمثل هذه الآلة، لكنها تعكس الأمور بطريقة مميزة جدًا، فتعكسها وكأنها وضعت أمام مرآة.

فإذا ما وضعتَ فردة الحذاء اليمنى فيها ستحولها إلى فردة الحذاء الأيسر، وإذا وضعت فيها فتاحة نبيذ مبرومة مع اتجاه عقارب الساعة، فستخرج منها وقد أصبحت مبرومة عكس اتجاه عقارب الساعة، وإذا ما وضعت فيها كتابًا عاديًا أخرجته لك معكوسًا، وسيتحتم عليك حينها قراءته من نهايته إلى بدايته.

وعندما تدخل هذه الآلة تصبح الأمور أكثر إثارة، لأنها ستخرجك أعسر إن كنتَ أيمن، وأيمن إن كنت أعسر، وسيرتب شعرك على الجانب الآخر، وقلبك على يمين صدرك، وحتى أدق أجزائك مثل الخلايا والجزيئات والحمض النووي، كل هذا سينعكس بداخلها.

---

(1) Betuwe.

(2) Doorways in the Sand

(3) Roger Zelazny



وليس هذا فقط، بل إنها تعكس كل ذهنك ووعيك وعقلك وفِكرك، ولكن لأنك أصبحت ترى الأمور بطريقة "معكوسة"، لن تكون لديك أدنى فكرة بأنك تغيرت، بل سترى العالم من حولك مشوهًا بالكامل، فبعد خروجك من آلة رينيوس سينعكس العالم في عينيك تمامًا! ستسير السيارات على يسار الطريق، وستُفتح الأبواب وتغلق بالعكس، وعندما يريد أحدهم مصافحتك سيمد يده اليسرى إليك، أو كذا سيبدو لك (انظر الفصل الرابع).

وعندما نفكر في عمل هذه الآلة فإننا نفترض تلقائيًا أن واحدًا من اثنين قد انعكس: المرء أو العالم، ولكن ما يحدث بالفعل هو أن العلاقة بين الشخص وعالمه أصبحت معقدة أكثر بعد أن قُلبت رأسًا على عقب.

والجنون مثل آلة رينيوس، فبالنسبة إلى العالم الخارجي فإن الشخص قد تبدل للجنون، ولكن بالنسبة إلى المجنون فإن العالم هو الذي تبدَّل وتغير، ووفقًا لما نلحظه على المصابين بالذهان، فإنهم يتصرفون بشكل غريب، ينطقون أشياء غير مفهومة ويثرثرون بكلمات جديدة أو يقلبون الكلمات في أذهانهم، إلا أن المجنون لا يظن أنه يتصرف بغرابة أو يتحدث بشكل مختلف، ولا يعتقد أن العيب فيه بل في محيطه الذي يتفاعل معه، والذي أصابته الغرابة بشكل ما وتبدلت فيه أشياء كثيرة لا يمكن الإشارة إليها، فلم يعد كل شيء كما كان يبدو عليه.

ثمة فجوة عظيمة بين منظور المجنون للعالم ومنظور الشخص العادي، لها أهمية في علاج ما يسمى بالذهان[1] والتعامل معه، فإذا كنت مجنونًا أو سبق لك أن جُننت، ستكون لديك طريقتان أساسيتان للنظر إلى تجربتك، الأولى أن تتبنى منظور العالم الخارجي، أو حتى أسوأ من ذلك: منظور الطبيب النفسي، وفي هذه الحالة ستنظر إلى تجربتك في "القولبة"، عندما بدا لك العالم مختلفًا، من منظور شخص آخر.

ستعيد حينها تقييم تجربتك على أنها تجربة "مقولبة" ومغلوطة بكل ما في الكلمة من معنى، وستشير ضمنًا إلى أن مفهومك المقلوب عن العالم ورؤيتك المذهلة له أثناء نوبة اضطرابك مجرد أوهام، بل ناتجة عن مرض ما أو اضطراب يُفترض وجوده.

علي أن أوضح هنا أنني لستُ معنيًا بطبيعة الاضطراب، بل بأنك في جنونك

(1) psychosis

تجد نفسك في عالم مقلوب مرعب ومقيت، وستميل إلى تجنبه، ولكنه قد يبدو أيضًا غامضًا وذا معنى ومثيرًا للفضول، ومن ثم، إذا نظرتَ إلى تجاربك الخاصة على أنها مثيرة للرعب فقط ولا معنى لها وناتجة عن مرض ما، فإنك تنكر متعتك ورغبتك ودافعك، ناهيك عن إرادتك الخاصة التي دفعتك إلى خوض غمار هذه التجربة في المقام الأول.

كما أنك كلما أنكرت المعنى والمنطق من العالم المجنون الذي تبدَّى لك، زادت فرصتك في التوق إليه والرغبة فيه بشكل لا واعٍ، لذا من الأفضل لك تبني الطريقة الثانية للنظر إلى تجربتك، بعدم تغطيتها بمسميات نفسية تمنحك الأمان مثل الفصام[1] أو اضطراب ثنائي القطب[2]، بل محاولة فهمها في طبيعتها وإعادة صياغتها بمصطلحات مناسبة وتسميتها ضمن بيئة تستطيع التحكم فيها، لاكتساب البصيرة ولمس المعنى فيها والمنطق ليس فقط لأجل فهمك الخاص بل أيضًا لأجل الآخرين.

إن الفرق بين اختبارك شيئًا ما ووصف الآخرين له هو موضوع كتابي السابق "الجنون المحض"[3]، حيثُ أستعرضُ تجربتي في الذهان عام 1987 وأقارن رؤيتي حينها بما يُدعى بالأوصاف الموضوعية والمسجلة في تقرير نفسي شامل وسميك، وقد ضمَّ الكتابُ ملاحظات يومية دونها طاقم التمريض وغيرهم من العاملين في مستشفى الأمراض العقلية، وكنتُ أقرأ الأوصاف وأقارنها بتجربتي محاولًا إيجاد جسر يوفق بينها أو لغة مشتركة، ذاك أن كلا المنظورين للتجربة كانا مختلفين تمامًا.

ولكن دعونا نعود أولًا بضع خطوات إلى الوراء لنتحدث عن مراهقتي وعن كتاب قرأته حينها، ولم أكن حينها قد احتُجزتُ بعدُ في الحجرة الانفرادية في جناح الأمراض النفسية، فقد أنهيتُ كتاب زيلازني إلى جانب بعض الكتب الأخرى، ومن ثم أجريتُ امتحاناتي النهائية واتجهتُ للعيش في مدينة جامعية حيث خضتُ تجارب متنوعة وممتعة لم تخلُ من بعض المخاطر، واسمحوا لي أن أذكر اثنتين منها: أولًا ما كنتُ أتعاطاه من مخدرات، الأمر الذي أصابني بالذهان بطبيعة الحال، ويمكن لأي

---

(1) schizophrenia

(2) bipolar disorder

(3) Pure Madness (Pure waanzin 2013)



شخص يريد تجربة الذهان دون الاضطرار لقراءة كتابي أن يحاول تعاطي كمية كبيرة من الماريخوانا والحشيش، أو حتى أصناف أفضل من المهلوسات القوية مثل LSD [1]، المسكالين [2]، أو الأكستازي [3] (انظر الفصل العاشر)، أما الخطر فيكمن بالطبع في أنها تكلف الكثير من الوقت والطاقة والمال من قراءتك الكتاب، ناهيك عن بقية العواقب الوخيمة.

أما ثاني المخاطر والتي كان لها تأثيرها الكبير عليَّ في المدينة الجامعية فهي الحب، قد لا أعرف طبيعة الأمور اليوم بين الشباب ولكن في شبابي كان الأمر شاقًا للغاية، فأولًا تكون للمرء حبيبة واحدة، ثم أخرى، وبمجرد أن تدرك أنك عثرتَ أخيرًا على حبك الحقيقي، ستجدها أفلتت منك واختارت آخر، وهنا يمكننا الخوض في بعض المناقشات الشاملة وشبه العلمية حول النواقل العصبية والجينات وعوامل التوتر وغيرها من الهواجس النفسية الخاصة بالحب، ولكنَّ الحقيقةُ تظلُّ تخبرنا أنَّ كلَّ من يقع في الحب يعرض نفسه لخطر معين، فللحب مخاطره أيضًا، فكلما كان أقوى، كبُر ألمه عند فقدانه، وبكل نجاحاته وإخفاقاته يظل الحب أحد أكثر العوامل الخطرة للذهان والتي يُغض عنها الطرف (انظر الفاصل الأول).

في كتابه الجميل "إغواء الجنون"، كتب الطبيب النفسي بودفول [4] ما يلي: "يصبح المزيد من الرجال والنساء، خاصة المراهقين، أكثر جنونًا عقب علاقات الحب غير المتبادل من أولئك الذين يُدفعون إلى الجنون بسبب المخدرات أو خلل الجينات والتشوهات الأخرى مجتمعة، ومن الشائع أن تكون ظاهرة الحب غير المتبادل بيئة خصبة تدفع المرء إلى الجنون، وربما كان الحال كذلك منذ عصور ما قبل التاريخ، وربما لهذا يُعتقد علاجيًا في جميع أنحاء العالم القديم أن العاطفة المفرطة هي "سموم" تصيب الجسد بالخلل وتعرض العقل للخطر، فالحبيب المُهان قد ورط نفسه في مأزق يعاني فيه بسبب الرفض أو الخسارة الحقيقية أو المتخيلة من خيبة أمل عظيمة في

(1) Lysergic acid diethylamide

(2) Mescaline

(3) XTC

(4) The Seduction of Madness (1990, 174) - Edward Podvoll



قناعته، والتي أقنع نفسه بها يومًا في أنه ذو شأن في حياة شخص ما أو أنه لا يُقاوم جنسيًا، أو أنه وجد أخيرًا توأمه الروحي، أو في العيش فقط في ظلال الحياة عندما لا يوجد شخص معين معه .. إلخ، إنه يعيد بناء "نفسٍ" يرتبط وجودها بوجود الآخر، وعندما يُرفض، فإن هذا البناء الهش أو الفارغ من الوجود يشابه تجارب الوهم التي تسببها المخدرات (ويسبب نفس المشاعر)، ولكن المرء أحيانًا ينهض من تجربته و"يستعيد نفسه" مجتازًا "دوامة الوهم" الذهانية التي غاص فيها إلى وجود من السحر والقوة تمنحها له، فيظهر لديه شغف جديد ذو طبيعة سماوية وغير محدودة حالما ينتهي المأزق وينقذ نفسه منه".

إن الخلاصة النهائية من حديث بودفول مهمة للغاية: الجنون هو شغف باللانهايةِ، أما وصفي للجنون فهو "تعبير حرِج اجتماعيًا عن الرغبة في اللانهاية في عالم يعرِّف نفسه بمحدوديته"، وفي تجارب الذهان غالبًا ما يؤدي هذا الشغف إلى ظهور جميع أنواع الأفكار والملاحظات التي تؤطر بإطار اللغة الدينية (انظر الفصل الحادي عشر).

يزخر العالم المجنون بشخصيات مثل اليسوع وتمثلات مريم والوحي والنبوءات والآلهة والشياطين، ويمكن قول الكثير عن هذا الجانب من الجنون، الأمر الذي فعلته بتفصيل كبير في هذا الكتاب، ولكن ثمة أمر آخر أود التطرق إليه أولًا.

بعد فترة وجيزة وفظيعة من الحماس الديني في قسم الطب النفسي عام 1987، والتي تناولتها بالوصف في كتابي "الجنون المحض"[1]، تجنبتُ كل ما يشير حتى إلى الدين والروحانية، فقد اعتقدتُ أن هذا سيقربني كثيرًا من الجنون - أي من النيران، ومن كل شيء لا يمكنني السيطرة عليه، ومن الأمور الغامضة وغير المتوقعة - وسينتهي به المطاف بابتلاعي في أحلامه الغائمة، والآن وبعد سنوات عديدة، أعتبر هذا الموقف المعادي للدين غير حكيم تمامًا، في الواقع، أعتقد أنه يمكن للتعبيرات الدينية والروحانية وخاصة الفلسفية أن تُشكل تطبيقًا عمليًا للتوق إلى الجنون والحب (انظر الفصل الرابع عشر).

كونك في حالة من الجنون يعني أنك تحاول حل أكثر الأسئلة الوجودية أهمِّيَّةً

(1) (122-123)

ولكن بطريقة ترابطية جامحة وغير منضبطة، تريد أن تعرف كل شيء، الخير والشر وجوهر الوجود ومعنى الحياة والكون، ولا ينبغي إنكار مثل هذه الأسئلة الوجودية بل يجب التفكير فيها بدلَ كبتها، بل العيش فيها ومن خلالها حتى لو خاطرت بالجنون في انغماسك فيها، ففي النهاية، يحتم علينا قدرنا مواجهة أسئلة لا إجابة لها، يمكنك الهرب منها أو تخدير نفسك أو إنكار أهميتها، ولكن عاجلًا أم آجلًا ستلحقك هذه الأسئلة وستطاردك أكثر كلما قمعتها.

غالبًا ما يكون للعلوم الطبية رأي مختلف، ففي عام 2013 ألقيتُ محاضرة حول هذا وسألني أحد العاملين في مجال الرعاية الصحية عن سبب مواصلتي، بصفتي أمرؤ مرَّ بالتجربة الذهانية، ممارسة أمر مربك مثل دراسة الفلسفة، فإن حدث وأن عانيتَ الذهان فإن الأطباء والمعالجين سيحيطونك بعناية فائقة، وقد يوصونك بممارسة البستنة لأنها نشاط مهدئ للغاية، أما إجابتي على سؤاله فكانت: "إلا البستنة!".

البستنة أمر جيد، ولكن لا تستمع لهذا النوع من النصائح المضللة، فلأي من هذه الأسباب، سواء توقي للانهاية أو الحب أو المخدرات في المدينة الجامعية، أمضيتُ ثلاثة أشهر صيفية عام 1987 خلف الأبواب المقفلة في مستشفى الأمراض العقلية، ربما لم يكن ذلك بسبب الحب والمخدرات فقط، فلعلي تأثرتُ بشدة أيضًا بالأفكار التي قرأتها في الكتب الغريبة مثل آلة رينيوس لزيلازني.

ومع ذلك، فإن فكرة "الانقلاب" أو "الانعكاس" ليست غريبة على تجربتي الذهانية، ولا يمتلك زيلازني حصرية الفكرة، فنحن نرى هذا الانقلاب يتكرر بأشكال مختلفة في السير الذاتية وتقارير المصابين بالذهان، ويمكننا لمحه في فكرة المرآة وانعكاس الكلمات والانعكاسات في الزمان والمكان، كما نوقش أيضًا في أدبيات علم النفس مثل فرويد [1] ولاكان[2]، وثمة العديد من الأفكار الأخرى المثيرة للاهتمام في عالم الجنون إلى جانب فكرة الانقلاب، بعضها متاخم للخيال العلمي والفلسفة، مثل فكرة أن الآخرين مجرد روبوتات جامدة وإمكانية التخاطر الذهني مع الآخرين

Freud (1)

Lacan (2)

والسفر عبر الزمن .. إلخ، وقد نوقش الأساس المنطقي والدافع وراء هذا النوع من الأفكار على نطاق واسع في كتابي التالي، ولكن أولًا دعوني أتابع قصتي.

بعد فترة، خفَّ الذهان، ورغم أنني تجنبتُ ربط الأمور بالدين إلا أنني عشتُ حياة ممتعة ومثيرة استمرت لسنوات ولم تكن مختلفة في الأصل عن حياة أي شخص آخر، أما ما كان مختلفًا فهو أنني وعلى عكس العديد من أقراني أمضيتُ وقتًا في مستشفى الأمراض العقلية بصفتي مصابًا بالذهان، ولم أخفِ هذا عن الآخرين بل أفصحتُ به لمن رغب، وكان معظم الناس فضوليين حول هذا المرض ومهتمين بالاستماع عنه، ولكن حتى أثناء سرد قصتي كنتُ أدرك في قرارة نفسي أنهم لا يفهمون ما أتحدث عنه، وظل من الصعب أو حتى المستحيل شرح طبيعة الجنون على ما هو عليه.

لذلك، قررتُ في مرحلة معينة أن أكتب كل ما أفكر فيهِ، فوضعتُ كتاب "الجنون المحض" عام 2004 والحاصل على جائزتين عظيمتين إحداهما في الطب النفسي والأخرى في الفلسفة، وبعد نشر هذا الكتاب الناجح تغيرت حياتي سريعًا، فسئمتُ عملي الممل في الجامعة ووجدتُ فكرة الجنون المحض ممتعة إلى درجة أنني أردت تركيز انتباهي عليها.

فتركتُ منصبي الأكاديمي وبدأت من جديد بدراسة الفلسفة في محاولة للوصول إلى جوهر سؤال الذهان والمتعلق بالواقع والزمن والحياة نفسها، ونقفز من هنا قفزة كبيرة إلى وقت معين في عام 2007 المشؤوم، حين تعاونتُ مع سام جيريتس[1] وجانيمك[2] تاكر لتأليف كتاب آخر عن الجنون سُمي "وحيدٌ"[3] حول تجاربي السابقة في الزنازين.

أما نشاطي الذي بدأ عام 2004 فقد وصل إلى ذروته، أو حضيضه، بعد وقت قصير من نشر هذا الكتاب، حيث كثفتُ دراستي الأكاديمية في الفلسفة وأجريتُ عددًا من المقابلات في وسائل الإعلام المسموعةِ والمكتوبة، وكنتُ أسعى بكامل جهدي إلى البحث عن أساسيات الجنون وجوهره، وفجأة، عندما انتهيتُ من مشروع بكالوريوس ضخم حول "تجربة الزمان في الجنون" وألقيتُ بنفسي مجددًا

(1) Sam Gerrits

(2) Jannemiek Tukker

(3) Alone

تحت تأثير المخدرات وعلاقات الحب المعقدة، انتهى بي المطاف في حجرة انفرادية في مستشفى للأمراض العقلية، بعد عشرين عامًا بالضبط من تجربتي الأولى هناك.

من الأمور الغريبة التي حدثت في صيف عام 2007 هو أن الممرضات والطبيب النفسي كانوا يعرفوني من كتبي، وكنتُ خبيرًا بهذه التجارب، كما يمكن أن أدعى، ورحتُ أعيشها ثانية، حتى أن أحد الأطباء النفسيين كان قد كتب مؤخرًا مراجعة لكتابي "الجنون المحض"، وأحضرت لي بعض الممرضات نسخًا من الكتاب لأوقع عليها.

وبالنسبة إلي، كانت تلك التجربة أغرب من الغرابة نفسها، وكنتُ أعرف بالضبط ماهية الذهان، فكنتُ أخوضُ غمارهُ تمامًا آنذاك، ومع ذلك لم أستطع حمل نفسي خارجه، لقد امتثل في عقلي كما لو أنَّهُ حقيقة وواقع لا مفر منه، أما ما هي هذه الحقيقة وما طبيعة هذا الواقع؟ فذاك ما سأكشف عنه في هذا الكتاب.

ووتر كاسترز \ شونهوفن \ ديسمبر 2013



مقدمة:
الفلسفة والجنون

"إنني أحصنكم بالجنون"

فريدريش نيتشه [1]

"ما الذي نفهمه من حقيقة أن الناس عندما يصابون بالجنون يمرون بتجارب من الجمال وربما الرعب تتصل بتداعيات عميقة للغاية، وأنهم عندما يستيقظون من جنونهم ويعودون لأنفسهم العادية يغلقون أبواب الجنون ويعمون بصائرهم ويصبحون مبتذلين وعاديين إلى أقصى حد، محصورين في العاديِّ من الأمور ومظاهر العالم السطحي؟"

جون وير بيري[2]

-1فلسفة الجنون.

يدور هذا الكتاب حول الفلسفة والجنون من الألف إلى الياء، وسأوضح بداية كل منهما ومنحنياتهما العالية والمنخفضة في نفس المرء، وكيف يمكن أن تكون نهاية أحدهما بداية الآخر.

أما حجتي الرئيسية فهي أن للفلسفة والجنون علاقة قوية ببعضهما البعض، والمناقشات حولها في القاعات الخلفية لأقسام الفلسفة في الجامعة لا تختلف عن العديد من الحوارات الداخلية والخارجية في غرف التدخين في جناح الطب النفسي، وليس ذلك في الشكل والمحتوى فقط بل أيضًا في الميل إلى الابتعاد عن الطريقة التي يعمل بها العالم بالفعل، فبدلًا من أن يبدو هذا تحقيرًا للفلسفة، سأقول إنه مشابه لها بطريقة مثيرة للاهتمام وملهم من الناحية التجريبية.

(Friedrich Nietzsche, Nachlass 1882-1884 (1967, 136 (1)

J.W. Perry, The Far Side of Madness (1974, 8) (2)

لقد نُسيت العلاقة الأساسية بين الجنون والفلسفة وأخفيت ظلمًا على مدى العقود القليلة الماضية، إن لم تكن القرون، ويهدف هذا الكتاب إلى إعادة الربط بين هذين العالمين من عوالم المعرفة، حيث يمكن لقوة الأثر والحجة والإدهاش النابع من أعمال المؤلفين المهمشين والمجانين مثل دانيال شريبر[1] وأنطونين أرتود وجون كاستانس أن تقدم الكثير لإحياء المشهد العقيم للفلسفة الأكاديمية، في حين أن وفرة الأفكار وخطوط التفكير كتلك بين المفكرين مثل فيتجنشتاين[2] أو دولوز[3] قد تثري عقول العديد من المجانين.

ويندر اليوم الربط بين الجنون والفلسفة بسبب امتهان الطب الذي نجح في احتكار تفسير الجنون بمصطلحاته، واستمر في تحويله إلى مشكلة طبية بل مشكلة عصبية بيولوجية، أي مرض عصبي، كما تشير العلاقة بين الجنون والفلسفة اليوم إلى أن أي شخص يسمي نفسه مفكرًا أو فيلسوفًا يكون أكثر عرضة لخطر الجنون، ومن ثم يحاول الناس تجنب الأمر برمته.

وهكذا يفخر الفيلسوف بكونه ممتلكًا للبصيرة غارقًا في التأمل الخالص في معبدٍ من الوضوح والاستنارة، ويفضل كلًا من الفلاسفة والأطباء البقاء على مسافة آمنة من الجنون، باعتباره حضيضًا من اللامعنى وأرضًا خصبة للهلوسات والأوهام والتصورات الخاطئة، وعادة ما يُنسب الجنون إلى المختلين عقليًا والمرضى عصبيًا، ولأولئك الذين يعانون من أمراض دماغية معينة.

وفي هذه الحالة، يُحاد الجنون ويُترك جانبًا بعد بناء الفاصل الوهمي - وأحيانًا الماديَّ للغاية - بين الحالة الطبيعية وتلك المنحرفة، والحال الصحي وذلك المَرَضي، لينتهي المطاف به إلى تجزئة مفهومه وتفكيك معانيه.

وهذا بالضبط ما يدور حوله هذا الكتاب: افتقار عالمنا إلى وفرة عالم الجنون وغناه، ويمكن فهم عنوانه على عدة مستويات، على أنه انعكاس فلسفي لطبيعة الجنون في الواقع، وفي الوقت نفسه محاولة لإظهار ابتعاد التفكير الفلسفي كثيرًا عن طبيعة الحياة اليومية وغرابته إلى درجة إنتاجه الجنون.

Daniel Schreber (1)

Wittgenstein (2)

Deleuze (3)

كـما أنني لم أتناول الأمر من المنظور الفلسفي فحسب، فللجنون أيضًا أقواله، وسيظهر أن دوافعه وتأثيراته السحرية تقع في قلب الأنماط الثقافية الرفيعة والتي لا حصر لها، وليس ذلك فقط في مقالات ألدوس هكسلي[1] وقصصه، وأعمال سيبرين بوليت[2] وتوماس بينشون[3]، بل أيضًا في رسوم إيشر[4] وأفلام "المصفوفة"[5] و"عرض ترومان"[6]، وليس فقط في التجارب الصوفية لنيكولاس الكوزاني[7] وميستر إيكهرت[8] ولكن أيضًا وقبل كل شيء في الآفاق الفلسفية لأفلوطين[9] وشيلينج[10] وسارتر[11]، وعندما نستمع بعناية إلى تعبيرات الجنون نجد لها صدى فلسفيًا وشعورًا بأنها متخمة بالمواضيع الحيوية المهمة في التقاليد الفلسفية.

2- الجنون والطب النفسي

1.2 البيانات

كيف يمكننا وصف الجنون وتمييزه عن التعقل أو "السواء"؟ وكيف يمكننا استخلاص الجنون من تيار الحياة ومحيط خبراتنا؟

يستخدم الطب النفسي مصطلح الذهان لوصف الجنون، والذي عرَّفه يوهان ليزي في استبيانه التفصيلي (الذهان: ما يبدو عليه، تجربته وتكوينه)[12] على النحو التالي: "الذهان، أو ما يُعرف باسم "الجنون" هو تقريبًا حالة يخسر فيها المريض نفسه ويتركها فريسةً للهلوسات والأوهام والأفكار الطائشة".

Aldous Huxley (1)
Sybren Polet (2)
Thomas Pynchon (3)
M.C. Escher (4)
The Matrix (5)
The Truman Show (6)
Nicholas of Cusa (7)
Meister Eckhart (8)
Plotinus (9)
Schelling (10)
Sartre (11)
(Psychosis: Appearance, Experience, Structure, 2007, 11) (12)



أما تحديد معنى هذه المصطلحات بالضبط - أي خسارة النفس والأوهام والهلوسات والأفكار الطائشة - فهو ما يدور حوله هذا الكتاب، إلا أن وصف ليزي سيكون كافيًا كبداية لنا.

لن يعتبر المارون بتجربة "خارقة" كهذه تجاربهم دائمًا على أنها ذهان، بل قد ينظرون إليها على أنها حالة من الالتباس أو نزول الوحي أو رحلة روحية أو دلالة على مرض أو أمر غير طبيعي، أما طبيعة الجنون وما يمكن أن يكون عليه فسنتناوله في بقية هذا الكتاب.

وهنا أود الإثبات بالاستعانة ببعض الأمثلة اختلاف الجنون عما نسميه بالحياة اليومية العادية، على الأقل تلك التي نلحظها سطحيًا، ولأتحدث من تجربتي الخاصة فقد مررتُ مرتين بفترات متواصلة من الجنون، استمرت كل منهما حوالي شهرين تقريبًا، وشُخصت حينها بالذهان لدى الأطباء النفسيين، وقد حُفرت كلتا الفترتين على جدران عقلي، حيث أدركتُ أنها تختلف في طبيعتها عن جميع فترات الجنون الأخرى التي تعرضتُ لها في حياتي، ولهذا أجدها متشابهة كثيرًا، إلا أنه يفصل بينها عقدين من الزمن.

يمكنني أن أشير بسهولة إلى عدد كبير من الأحداث والأفكار والتصورات والتفسيرات و"أساليب الحياة" التي مررتُ بها خلال تينك الفترتين، والتي كانت مختلفة تمامًا بطبيعة الحال عن تلك في الحياة الطبيعية، فمثلًا كنتُ ألاحظ أن المرء حالما يتجاوز الأربعين من عمره يفهم على الفور جميع لغات العالم، ما يعني عدم وجود اختلافات لغوية حقيقية بينها، وقد أدركتُ بالتجربة انعدام وجود الفجوة بين التفكير[1] وبين الوجود[2]، وخشيتُ حينها أن أصلب بدوري، وعلمتُ بقدرتي على التخاطر مع الآخرين، وأن والدي وعمي اخترعا الأنترنت وأنه كان ثمة تحالف سري (أو مؤامرة) بين مجموعة من كبار السن الحكماء يراقبني عبر برنامج تجسُّس، وكل ذلك لأجل الصالح العام، كما اكتشفتُ أن الأرض مسطحة وأن الطيران الجوي ليس سوى مجرد وهم تابع لمؤامرة واسعة الانتشار، وكنتُ على يقين من وجود الرب ولا شيء سواه.

تشكل مثل هذه التجارب والأفكار الغريبة ما يبدو أنه علامات متناثرة

(1) thinking

(2) being

ومبعثرة وغير متماسكة تدل على تغير عميق وجوهري وأساسي في المرء، إن لم يكن تغيرًا كونيًا عامًا، ويكشف هذا الكتاب أن العالم الآخر القابع وراء سحب من الضباب يُرفض باستمرار على أنه تلبس وأعراض للمرض النفسي أو علة ما.

ومن واقع خبرتي أرى من السهل التمييز تقريبًا بين الحياة الطبيعية والجنون دون اللجوء إلى أي نظرية إضافية تطبعه، ولكن هذا الكتاب يتناول تجربتي الخاصة فقط ويحاول الارتقاءَ بها إلى المستوى المفاهيمي العام، ولنقل هذا العمل من قالب السيرة الذاتية إلى مستوى أكثر عمومية، سنحتاج إلى مزيد من "تشييء"[1] الأمور وطبعها بالطابع الموضوعي، ولهذا أثره بالطبع، فقد بدأت تجربتي تتشابه مع تجارب أولئك المُشخصين بالذهان، الأمر الذي سأتحدث عنه بإسهاب.

أما الأعمال الكاملة لأرتود وكاستنس وهارالد كاس[2] وشريبر فغنية وعميقة، ما دفعني إلى الاستشهاد بها مرارًا في هذا الكتاب.

وبالإضافة إلى الاتفاق على مفهوم الذهان - بين المصابين بالجنون والأطباء النفسيين - فثمة أيضًا تشابهات بين هذا المفهوم ومفاهيم أخرى تنتمي للعائلة نفسها[3]، مثل الفصام[4] واضطراب الشخصية الحدية[5]، ويمكن تقسيم الذهان نفسه إلى العديد من الأنواع المختلفة، مثل الذهان التلبسي، الذهان المرتبط بالاكتئاب، الذهان الفصامي، ذهان المخدرات، ذهان الصدمات، الذهان المزمن، الذهان الحاد، الذهان قصير الأمد، الذهان الجماعي، المرتبط بشذوذ حركيّ، والمرتبط بجنون الارتياب، وباقي أنواعه غير المُسماة إلى الآن، ولكنني سأنطلق في الحديث من الذهان أو الجنون إلا إن عمدتُّ إلى التخصيص (ومع ذلك ألقِ نظرة على إرشادات القراءة أدناه لتظل على بينة من مفاهيم المصطلحات التي أستخدمها).

ونظرًا لوصف العديد من الحالات المختلفة بوصف الذهان، فإن الاعتراض على

---

(1) objectification

(2) Uhren und Meere - Harald Kaas

(3) استخدم الكاتب مصطلح family resemblances والذي استخدمه فيتغنشتاين لأول مرة، قاصدًا به أن الأفكار المتشابهة بجوانبها الأساسية يُحتمل أنها تتشارك في صفات عديدة أخرى تجعلنا نعتقد أنها تنتمي للعائلة نفسها. (المترجمة)

(4) schizophrenia

(5) borderline syndrome

حججي سيكون مشروعًا تمامًا، كأن يقول قائل: "لا تنطبق هذه الحجة على هذا النوع من الذهان أو ذاك، أو على هذا المصاب بالذهان أو ذاك"، فلا بأس في هذا، فهدفي ليس الارتفاع بمستوى التصنيفات النفسية للذهان بتقديم الحقائق التجريبية.

أما استخدامي لمصطلحَي الجنون والذهان فلأجل الالتفاف على التصنيفات الطبية والنفسية، ممهدًا الطريق لقبول الحالة الجنونية في التنظير الفلسفي والثقافي والروحي، وعندها سنجري "تشخيصات" مختلفة لحالات جديدة بأوصاف جديدة ومختلفة (انظر الفصل الثالث)، من المنظور الفلسفي والصوفي.

أما مدى توافق تحليلاتي للجنون مع طبيعة الحياة التي يعيشها "المرضى الحقيقيون به" فسنلحظه في المدى الذي يتجاوبون فيه مع أوصافي ويرون تجربتهم فيها، ففي البداية سأركز على وصف تجربة المريض بالذهان الحاد، عاملًا ببطء على إخراج المجنون من قبضة الطب النفسي (على المستوى الذهني)، وسنجد حينها أن المزيد والمزيد من الخبرات والأفكار والممارسات التي تسم الحياة "الطبيعية" تستند إلى أساس من الجنون.

الأمر الذي سيؤدي إلى توسيع نطاق التركيز بشكل كبير على طبيعة الجنون وماهيته، وسنجد تمثل الجنون في أقصاه في تجارب العديد من الفلاسفة والمتصوفة والشعراء والشامان والعبثيون والمنتمين للواقعية السحرية وأنشطتهم وممارساتهم، وغيرهم الكثير.

نجد في كتابي عن الذهان "الجنون المحض": "وبسبب قيود الوقت التي فرضتها مسابقة المقال ، لم تُعرض بعض الأفكار إلا بإيجاز أو بشكل غير مباشر أو سريع، ولهذا فإن هذا الكتاب ليس سوى مقال، وهو محاولتي الأولى حرفيًا، آمل أن أستطيع في السنوات القادمة توضيح أفكاري بعمق أكبر".

أما "التوضيح الأكبر" الذي عنيته فستجده في كتابي هذا: فلسفة الجنون، فقد حشدتُ فيه من البيانات الجديدة الكثير، حتى غير المهمة منها، لإثرائه وتوضيح أفكاره، وقد كتبتُ "الجنون المحض" بعد سبعة عشر عامًا من تجربتي الأولى مع الذهان، لذلك ستجد فيه أنني أعتمد على ذكريات قديمة ومضطربة إلى حد ما، ولكن هنا، في هذا الكتاب الجديد، أتيحت لي الفرصة لجمع ذكريات جديدة



لمروري بتجربة ذهانية ثانية في صيف عام 2007، أي بعد عشرين عامًا من التجربة الأولى، وكانت على المستوى الشخصي تجربة كارثية، ولكنها كانت نعمة كبيرة دفعتني لكتابة هذا الكتاب.

وسواء راق ذلك لك أم لا، فقد تمكنتُ من "اختبار" أفكاري وتعديلها في "الجنون المحض" في ظل تجربتي الذهانية الثانية، فقراري في "توضيح أفكاري بعمق أكبر" بعد "الجنون المحض" وجدته واقعًا وليس مجرد حديث نظري (كما تخرجتُ بعدها بدرجة امتياز في ماجستير الفلسفة من جامعة أوتريخت [(1)])، فكان له جانبه العملي أيضًا، فقد ربطتني علاقة مع مؤسسة للأمراض النفسية على مرمى حجر من مبنى قسم الفلسفة في الجامعة.

وليس هذا الكتاب مجرد فرصة للتعمق أكثر في الموضوع ذا الشأن، بل يحتوي على إضافات مهمة، فهو يغطي الكثير من المناطق الرمادية بين الجنون والتصوف والروحانية (في الجزأين الثاني والثالث)، وخلال عملي الميداني التشاركي في الحجرة الانفرادية والجناح الموصد عليَّ عام 2007، امتدت خبراتي إلى ما هو أبعد من التحليل اللغوي السيميائي لكتابي "الجنون المحض"، فروح ذلك النص وضعت ثقتها الكاملة في اللغة واعتمدت عليها الاعتماد التام، ورغم أنني أوضحتُ فيه اختفاء الرموز والعلامات في تجربة الذهان، إلا أنني أعتقد أن للغة قدرتها على التعبير عن هذا الاختفاء.

كنتُ عام 2007 أكثر وعيًا بطبيعة التجربة من عام 1987، ففهمتُ حدود اللغة، بالتالي حدود الفكر، وأين يبدأ الجنون الذي حمل معه صلة قوية بالتجارب الدينية والصوفية، بعيدًا بعد السنوات الضوئية عن التقييمات النفسية أو السير الذاتية حول "التعافي" منه أو "التحكم به" أو "تقبله" وغيرها، وفي أجزاء لاحقة من هذا الكتاب سألجأ إلى قدر كبير من البيانات الخاصة بالسير الذاتية وبعض الكتابات المتعلقة بانعدام القدرة على الوصف في تجربة الجنون، والشعور باللانهاية فيه والنشوة والقلق والوحي الديني والتبشيري المسيحي والنبوءات بالحوادث السيئة، حينها ستتقارب لغة البيانات المعبرة عن الجنون مع لغات التأمل

(1) Utrecht University



والفلسفات.

2.2 العلاج

تختلف منهجية الكتاب وفرضيته الأساسية عن تلك الموجودة في العديد من كتب علم النفس والطب النفسي السائدة، فعادة يُفترض أن الجنون حالة غير طبيعية، ويجب تفسيره مقارنة بالطبيعيِّ الذي نعرفه، على أنه اضطراب ما أو انحراف عما يُعتبر عاديًا ومفروغًا منه، ومع ذلك فإن تعاملي المبدئي مع الجنون (في الجزء الأول) هو وصف له كما يختبره صاحبه[1]، فالادعاء البسيط في كون الذهان "اضطراب دوباميني" مثلًا لا ينبئنا بأي شيء على الإطلاق عن تجربة العالم المجنون على حقيقته، ولا يطلعنا على ماهيته وطبيعته الداخلية.

أما هذا الكتاب فلا يتناول الأدمغة ولا الأعصاب ولا الجينات، ما يجعله يبدو غير مناسب إلى حد ما لطبيعة عصرنا، فالسائد اليوم في وصف الجنون هو "خلل يصيب الدماغ"، ومن ثم فإن الدماغ يجب أن يكون مدار بحثنا وأملنا في إيجاد المعاني والأجوبة، بشكل واضح وصريح، ونحن نأمل وضع أيدينا على جوهر الجنون المُريع والتحكم به والسيطرة عليه، ولكن حتى لو وجدنا العلاقة بين الجنون والدماغ، فإننا لا نزال نجهل طبيعة الجنون في الواقع.

قد نعرف طبيعة المادة التي تُشكل الجنون في الدماغ وتسبب الخلل فيه، لكننا سنظل جاهلين بطبيعته وماهيته، ناهيك عن جوهره، قد نطلق على فهمنا للدماغ وعلاقته بالجنون التفسيرات المحتملة، ولكننا سنظل مفتقرين للفهم والبصيرة.

إذا اعتقدنا حقًا أنه يمكننا فهم شخص ما بشكل أفضل بتحليل دماغه، فسنرتكب الخطأ نفسه الذي ارتكبه باتريك بيتمان في فيلم "الأمريكيّ المُضطرب"[2] حيث سردت فيه بريت إليس[3] قصة القاتل المتسلسل، كان بيتمان حريصًا للغاية على معرفة أسرار الأنوثة إلى درجة أنه قطع أجساد بضعة نساء باحثًا عنها، وبعد

(1) استخدامي الدائم للضمائر الذكورية لا يعني اقتصار حالات الجنون على الذكور دون الإناث، بل يجب فهم الأمر من الناحية النحوية فقط لا الدلالية. (المؤلف)

(2) Patrick Bateman - American Psycho

(3) Bret Easton Ellis

البحث المحموم بين أحشائهن اتضح له تدريجيًا أن الطبائع الداخلية للنساء لا يمكن العثور عليها في أجسادهن.

إننا نعيش في عصر تحولت فيه أشياؤنا العزيزة - عقولنا وخبراتنا وثقافتنا - إلى بيانات منفصلة عنا - تتمثل في المادة والسلوكيات والبيولوجيا - كما لو أننا أصبحنا منفصلين عن أنفسنا، فلكل غايته ومصلحته، ولكننا نغفل أمرًا مهمًا، وهو إذا ما اختزلنا شيئًا ما، مثل العقل أو الحب أو الجنون، ليصبح مجرد مادة أو هرمونات أو اجتماع من الخلايا العصبية، فعلينا أن نعرف أولًا طبيعة ما اختزلناه، بمعنى آخر، إذا ما اختزلنا جوهر الجنون أو الحب أو حتى الرب في الجين "س" أو في منطقة الدماغ "ص" أو في الحزمة العصبية "ع"، فما الذي اختزلناه هناك بالضبط؟

ولمعرفة هذا، نحتاج إلى اتباع طريق مختلف عن ذاك الذي مهده لنا الأطباء النفسيون وأطباء الأعصاب وعلماء الأدوية، ولهذا لن أضيع وقتي في "أبحاث الدماغ الحديثة"، فنصيب الأسد من أبحاث الطب النفسي الحديثة ليس وثيق الصلة بمن يحاولون فهم الجنون، وفي معظمها، خاصة تلك المرتبطة بالبيولوجيا وعلم النفس المعرفي[1] اليوم، نجد فهماً مسبقًا لما هو "طبيعي" و"واقعي" جنبًا إلى جنب مع الفكرة السائدة بأن العالَم المجنون ليس أكثر من نتيجة لاضطراب وانحراف عن طبيعة "العالم الحقيقي والعاديّ".

لا يهتم العديد من الأطباء النفسيين وعلماء النفس بطبيعة الجنون من هذا المنطلق، بل فقط بالطرق الأكثر فاعلية والتي يمكنها عكس تأثيره أو قمعه على أنها عمليات علاج وشفاء، وحتى علماء النفس الذين يبذلون مساعٍ حثيثة لفهم المصابين بالجنون وعالمهم المجنون فغالبًا ما يغفلوا عن جوهر الجنون الحقيقي، ويفضلون إبعاده عن التحليل النفسي واختزاله في كونهِ انحراف أو نتيجة لصدمات شخصية، بدلًا من قبول التحدي المتمثل في التدقيق في افتراضاتهم المسبقة الخاصة حول العالم الطبيعي والواقعي، أو حتى المخاطرة بالتخلي عن هذه المفاهيم المحددة مسبقًا.

وهذا النهج يمكن تقبله في دراسة السياقات اليومية التجريبية، ولكنه ذو نتائج مؤسفة في دراسة الخيال، ولحسن الحظ ثمة أطباء نفسيون في التاريخ لم يهتموا

(1) cognitive psychology



بإجراء الرنين المغناطيسي أو بنتائج اختبارات الدم لفحص حالة الجنون، كما كُتبت العديد من الروايات التي لم تتناول تصورات المجانين وتعبيراتهم على أنها نتاج تشوهات في الحُصَين[1]، بل على أنها بوابات لفهم عالمٍ مجنون.

وعلى مر السنين ومنذ أوائل القرن العشرين، تطورت منهجية لترصد سلوك المجانين وأحاديثهم في محاولة لفهم عالمهم بالكامل عُرفت باسم "الطب النفسي الظاهري"[2]، وكانت مستوحاة من الظاهرية الفلسفية لكل من هوسرل[3] وهيدجر[4] وميرلو بونتي[5]، حيث تركز الدراسة الظاهرية على تجارب الإدراك أو الذاكرة أو الخيال لدى أولئك الذين يختبرون الواقع والعالم بطريقة مختلفة، حيث تُنحى الافتراضات النظرية العملية والعلمية السائدة حول مفاهيم الفكر والإدراك والواقع جانبًا، وتحاول فهم العالم الذي يبدو غريبًا للمصاب بالجنون، وأفكاره عنه وتجربته فيه، دون الحكم عليه بمصطلحات الاضطراب والتشوه وأوجه القصور والخلل في دماغه.

ومن هذه الدراسة علمنا أن التغيرات لدى المصابين بالجنون لا تشمل أوصافهم للعالم ولا طريقتهم في إدراكه ولا ردودهم العاطفية عليه فحسب، بل تشمل كذلك أعماق تجربتهم النفسية فيه، في اختبارهم الزمان والتأثير المتبادل بين أفكارهم وتصوراتهم، وارتباط البُعد بالقرب لديهم ارتباطًا متبادلًا.

وقد نظَّرت لهذه الدراسة النفسية العديد من الأسماء الشهيرة والأعمال الكلاسيكية، مثل أعمال يوجين مينكوفسكي[6] وكلاوس كونراد[7] وفولفانغ بلانكنبرغ[8] ولويس ساس[9]، ويُعد الطب النفسي الظاهري الدعامة الرئيسية للكثير من أجزاء هذا الكتاب، ومصدرًا للأفكار والبصائر لموضوعنا قيد البحث،

(1) hippocampus

(2) phenomenological psychiatry

(3) Husserl

(4) Heidegger

(5) Merleau-Ponty

(6) Eugène Minkowski's Le temps vécu - 1933

(7) Klaus Conrad's Die beginnende Schizophrenie - 1958

(8) Wolfgang Blankenburg's Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit 1971

(9) Louis Sass's Madness and Modernism 1992



خاصة الجزء الأول منه.

ورغم أن فلسفة الجنون مدفوعة بما يمكن تسميته بالمنهج الظاهري لدراسة الجنون، أي أنها تركز على التجربة الشخصية الذاتية للمجنون، إلا أنني لا أرى الطب النفسي الظاهري التقليدي يغوص عميقًا في دراسته، فمفاهيمه وملاحظاته التي يستخدمها باستمرار تظل بعيدة عني وغير عملية، ولعل هذا جيد للفهم الظاهري المبدئي للجنون، ولكن الراغبين في التعمق فيه أكثر سيضطرون إلى التخلي عن الشواطئ الآمنة لديهم في المصطلحات المعدة سابقًا.

وطالما ظل العالِم الظاهري يقف على ضفة النهر واصفًا، فلن يتعلم السباحة أبدًا، ولا حتى الغرق، قد يلاحظ بعض الناس يسبحون بعيدًا ويغوصون في أعماق البحار، وأحيانًا يغرقون أثناء ذلك، ولكن تقاريره وملاحظاته ستظل مصاغة بلغة ثابتة ومحددة للغاية، لغة الملاحظات والتحليلات.

وبمنهجه يتحول الجنون إلى حالة ثابتة قائمة بذاتها، تختلف اختلافًا جوهريًا عن الحالة الطبيعية وتلك الغريبة في نظر الباحث، ولكن للغوص في حالة الجنون ولمس مادته الأصلية والشعور بحركته سواء بالسباحة أو الغوص أو الغرق، سنحتاج إلى أكثر مما تقدمه لنا الدراسة الظاهرية وحدها، ولهذا سأعمد إلى أنواع أخرى من مناهج الطب النفسي، مثل تلك التي يعتمد عليها لاكان ويونغ[1] وبيري[2]، وسأعمد بشكل خاص إلى ما يمكن تسميته بالطب النفسي الروحي[3]، والذي نجده في أعمال بودفول ونيلسون[4].

أما الطب النفسي الروحي فهو امتداد للفكرة القديمة القائلة بأن الجنون والعبقرية وجهان لعملة واحدة، وهو يحاول إثبات وجود التطلعات والبصائر التي يمتلكها المستنيرون أو الموهوبون أو ذوو الحساسية العالية لدى المصابين بالجنون، إلا أن المجتمع ينظر إلى المصابين بالجنون، لسبب ما، بدونية.

تقترب هذه الفكرة من رأيي بأن المصابين بالجنون هم "مشاريع فلاسفة" أو

Jung (1)

Perry (2)

spiritual psychiatry (3)

John E. Nelson's Healing the Split: Madness or Transcendence - 1990; part IV (4)

"فلاسفة مدفونون"، ورغم أنني عمدتُ إلى الاقتباس كثيرًا من لاكان ويونغ وبودفول، إلا أن المشكلة لدى كل من الطب النفسي الروحي والتحليل النفسي هي أنهما في البداية يُحجمون عن كسر الحاجز الرقيق الذي يحجبهم عن الغوص في أعماق الجنون، وبعد مناقشة تحليلاتهم نجدهم يصفون الجنون من شواطئهم الآمنة.

في الواقع، يتطلب فهم الجنون لغة وتفكيرًا لا يتعلقان به فقط بل يغوصان في أعماقه كذلك، أي نوع جديد من الفلسفات، إن المنهجية الفلسفية الخاصة التي تؤدي بالمرء إلى الجنون ليست تلك التي تقدم للقارئ نظرية معينة أو وسيلة «لتقييم» طبيعة الجنون أو إجراءات علاجية له، لذلك يحتوي هذا الكتاب على الكثير من الطرق التي تؤدي إلى الجنون أكثر من تلك التي تبعده عنه، فكتابي يهدف إلى "خلق الذهان" لدى المفكرين والفلاسفة بدلًا من إعادة تأهيل المجانين أو تثقيفهم، ولا يتعلق الأمر بشبح الجنون بقدر ما يتعلق بالانجذاب الذي يُحدثه الجنون فينا.

يختلف أسلوبي هنا عن ذاك الذي نجده لدى مُقدمي المساعدات أو طالبيها، فبدراسة الجنون في حالته المتطرفة في تجاربه وأفكاره لا أبتغي فصله أو تصنيفه أو رفضه بقدر ما أرغب في حشد تجاربه بشكل مثمر لتوسيع التجربة الطبيعية للإنسان وإثراء فكره، فلا يُتوقع من الفيلسوف أن يساعد الطبيب النفسي أو المصاب بالذهان، بل في الواقع يمكن للمجنون، بمساعدة الطبيب النفسي، إن لزم الأمر، أن يساعد الفيلسوف بتجاربه الفكرية ورؤيته لبناء العالم.

3- الفلسفة

1.3 الفلسفة كنتاج للجنون

إن الرائع في هذا الكتاب أن كل شيء فيه ينقلب رأسًا على عقب: فالمجنون هنا يحتل كرسي الفيلسوف، والذي ينتهي بدوره في الحجرة الانفرادية، وبأربع مراحل يمر بها المجنون يستطيع تبديل دوره من مصدر للبيانات إلى محاور وزميل يُعتد برأيه، ففي المرحلة الأولى يتحدث المجنون بصفته مجنونًا، وموضوعًا للمراقبة، منتجًا المعلومات التي يعمل الفيلسوف لاحقًا على تحليلها. وفي المرحلة الثانية يبدأ المجنون في إثارة بعض الاهتمام ممن حوله، فيخلع على نفسه الرداء الصوفي ويرتقي



بحديثه الوهميّ إلى مستوى حديث المتصوفة إن لم تكن الحكمة الفلسفية.

وفي المرحلة الثالثة تدور طبائعه في الجنون والتصوف والتفلسف في رقصة دائرية مثيرة الكثير من الاهتمام في كل نقطة، وفي المرحلة الرابعة يتبلور الجنون لديه، فيرتقي المجنون من تصوفه في مرحلته الثالثة إلى مستويات أعلى، حيث يُمثل الأشكال المألوفة من جنون الارتياب والظاهر الغامض والتجارب الشعرية، الأمر الذي لا يفرقه عن الفيلسوف.

وخلال دراستنا للمراحل الأربع ستتعامل مع بيانات المجنون وأحاديثه على أنها تحمل قيمة فلسفية محتملة، والهدف من هذا الكتاب هو تحويل هذه الفلسفات المحتملة إلى حقيقة وإلى صياغة فلسفية لتجربة الجنون، فسننظر في المفاهيم المتداولة حول تلاشي الموجودات في تجربة الجنون، وحول وجود المجنون في عالم غير واقعي ولا أساس له، عالم من الفراغ المحض غير المبني على أي أسس واقعية، والذي يحمل في وجوده نمو الأشجار المقتلعة من جذورها عاليًا إلى السماء، حيث تنتفي الحدود وينتفي التناغم، كما يشير المحللون النفسيون.

يصبح المجنون مغتربًا عن العالم الواقعي، وفي حيرة من انعدام أسس الوجود في عالمه الخاص والفراغ الوجودي الذي يعمّه ويملأه في الوقت نفسه، وحينها يواجه المجنون حتمًا أسئلة ذات أهمية كبيرة من قبيل: ما هي الحياة؟ وما هو الخير والشر؟ وإلى أين يتجه الزمن؟ الأمر الذي يشابه كتابات التجريبيّ والمفكر الديني أنطون بوازن [1]:

"وعلى أي حال يشعر المجنون وكأنه في عالم غامض وغريب يرفض جميع أسس الحكم والتفكير المقبولة في العالم الواقعي، فيقع في حيرة تصديق أي منهما، وهي حيرة مطلقة ترتبط بأسس وجوده بوصفهِ شخصًا في العالَمين، فيعمد إلى أسئلة تصبح بالنسبة إليه، تبعًا لأهميتها، مسألة حياة أو موت، من قبيل: من أنا؟ وما دوري في الحياة؟ وما طبيعة الكون الذي أعيش فيه؟"

لا تنبع هذه الأسئلة ومحاولات الإجابة عليها من شوق بدائي لدى المجنون لسؤالها أو حتى من اضطراب معرفي يصيبه، بل من الفكر المشتعل والمنطلق بحرية

Anton Boisen - The Form and Content of Schizophrenic Thinking - (1942, 24) (1)

كصافرة لطنجرة الضغط تلفُّ بالأفكار المذهلة والاحتمالات، وبهذا ينهار شيء ما لدى المجنون، مشابه لما مرَّ به سقراط حينما كان يغوص في عقله و"يتلاشى شعوره بالزمن" (وفقًا لأبولودوروس)[1]، الأمر الذي يؤخره عن مواعيده.

كما نلمس التجربة ذاتها لدى فيتجنشتاين[2] في تردده وشكوكه العظيمة التي كانت تؤرقه في رحلة بحثه لتوضيح حيرته، والتي كتب عنها ساس[3] قائلاً: "إن الجنون، على وجه اليقين، حالة من الخداع للذات، لكنها حالة تنبع من العقلانية نفسها وليس من اللاعقلانية، ولا تكشف أوجه التشابه بين تجارب فيتجنشتاين وشريبر عن حالة بدائية أو ديونيسية[4] ، بل عن شيء مشابه لمفهوم فيتجنشتاين عن مرضى الفكر والنابع من أعلى درجات الوعي بالذات والاغتراب عن المحيط".

ورغم فضل أفلاطون علينا في نقله أفكار سقراط وفلسفته المنطقية، وتقديم فتجنشتاين فلسفته لنا بسلاسة دون صعوبة، فغالبًا ما ينظر المجتمع إلى الارتباك في الفكر والرؤى التي يبصرها المجنون وموجات دماغه على أنها مجرد هراء، وقد يصمتون تجاهها أو يقتبسون منها أو يجدونها مضحكة.

إن الشرارة التي تشعل تفكيرنا عادة والتي تجدد وجودنا تشبه حريقًا هائلًا في ذهن المجنون، إن لم يكن تأثيرها كصاعقة من البرق، ولكن المفارقة أن ضراوة ذلك الحريق في ذهنه تمحو مفهومه عن الحياة، وفي هذا الكتاب حاولنا جاهدين للتواصل مع تلك النيران، تلك الصاعقة، وذلك الدفء الذي تحمله.

كما يمكن لدراسة الجنون أن تساعد في توسعة الجدل الفلسفي أو حمله إلى مستويات أعلى، ففي الفلسفة تُرفض بعض الحجج ببساطة باعتبارها "غير واقعية" أو لا يمكن إثباتها، لأنها قد تؤدي، مثلًا، إلى الشك المفرط أو حتى الانغماس في الفكرة، مثل النظرية القائلة بعدم وجود واقع أو عالم آخر غير ذلك الذي في ذهن المرء ووعيه، انظر مثلًا للملاحظة العَرَضية التي وجدتها في منهاج الفلسفة

---

(1) Apollodorus

(2) Wittgenstein

(3) The Paradoxes of Delusion: Wittgenstein, Schreber and the Schizophrenic Mind - Sass - (1994, 12)

(4) نسبة للإله الإغريقي ديونيسوس، وهو إله الخمر والابتهاج والنشوة. (المترجمة)



الجامعيّ بقلم فيليب بوكينز[1] :

"إن أحد الجوانب المميزة لهذا الطرح الفلسفي (حول إمكانية المعرفة أو استحالتها) هو أنه لا يوجد أحد يشك، ولا حتى المتشكك نفسه، فيما إن كانت المعرفة ممكنة أم لا، فلم ينسحب متشكك واحد متطرف من العالم بعد استنتاجه بعدم إمكانية إثبات وجود العالم من حولنا منطقيًا".

إن الافتراض الخفي هنا هو أن الشك المتطرف أو الانغماس المتطرف في الفكرة، باعتبارهما مفاهيم قيمة، لن يكون واقعيًا أو متناسبًا مع التأقلم مع الحياة وعيشها، لا يرى العديد من المجانين هذه الأفكار على أنها نظريات حول العالم بل يخوضونها في تجاربهم الخاصة، فبالنسبة لهم من الممكن تمامًا أن تحملهم شكوكهم حول "حقيقة العالم" على الانسحاب منه (انظر الفصل الأول مثلًا)، لذلك من المثير للاهتمام أن ننظر إلى كيفية حدوث الانغماس في الأفكار "عمليًا" في تجربة المجانين، وبهذه الطريقة نثري فلسفاتنا، ونثري الفكر بشكل عام، بوجهات النظر التي سيمدنا بها المجانين، وستتمكن من "اختبار" وجهات النظر الفلسفية مثل الانتماء إلى الذات (أو المثالية أو الحتمية في هذا الصدد) من حيث قيمتها ومن ثم اتخاذ الموقف العملي منها[2] .

كما يمكن التعبير عن الموضوع الأساسي لهذا الكتاب على النحو التالي: ماذا تعني إمكانية حدوث الجنون ووجوده بيننا للأفكار المقبولة عمومًا لدينا حول الإنسانية والعالم؟ وكيف تتأثر فلسفاتنا أو "تتسع" عند اعترافنا بالمعلومات التي يدليها علينا المجنون، تبعًا لتجربته الخاصة؟ وما هي فلسفة الجنون أصلًا؟

ينظر الفلاسفة غالبًا إلى الجنون على أنه نهاية وليس بداية أو دافعًا لتوليد المزيد من الأفكار، حتى فيتجنشتاين الذي شق لنفسه طريقًا على طول الطريق في مفهوم الجنون يستخدم المفهوم كنهاية بشكل حتميّ ومسلماتي، فقد كتب يقول[3] :

"إنني أجزم بثقة ويقين أن صديقي لا يعاني من أي خلل عضوي أو اضطراب عقلي، رغم أنني لا أملك دليلًا مباشرًا تدليه عليه حواسي يناقض ذلك، وإنني

---

(1) Filip Buekens (2003, 86)

(2) بالنسبة للمفاهيم المعاصرة والخاصة بوجود الإرادة الحرة أو عدم وجودها، فسيكون من المثير للاهتمام دراسة ما تعنيه تجارب المجانين في الواقع حينما يختبرون أجسادهم وأفعالهم على أنها محددة بوساطة قوى خارجية لا دخل لهم بها (المؤلف)

(3) On Certainty (1969, par. 281), Wittgenstein



متأكد من هذا بعد ما سمعته وقرأته وجربته، وأرى الشك فيه ضربٌ من الجنون، وبالطبع يشاركني رأيي الكثير".

وفي مكان آخر يكتب[1] : "إذا أخبرني أحدهم أنه يشك فيها إن كان لديه جسدٌ فإني أراه مفتقرًا للذكاء، ولكن لا يجب علي معرفة ما تعنيه محاولتي في إقناعه أنه بالفعل يمتلك جسدًا، وإذا ما أخبرته بأي شيء أزال شكوكه منه فلا ينبغي لي أن أعرف كيف حدث هذا ولماذا"

في كلتا الفقرتين يثبت لنا فيتجنشتاين أن الجنون هو أمر لا يحتمل أن يُقال عنه المزيد أو أن يُتناول للنقاش والدراسة، وأننا يجب ألا نذكره أو نتحدث بشأنه، ولكن في هذا الكتاب نكسر صمت فيتجنشتاين ونتناول الجنون بكل صراحة.

2.3 من الجانب الفلسفي

1.2.3 تموضع الجنون

هناك جنون في التفلسف تمامًا مثلما هناك تفلسف في الجنون، لذلك يمكننا تناول الجانب الفلسفي من الجنون، فغالبًا ما يصور الجنون على أنه أمر تجب السيطرة عليه ونفيه بالفلسفة أو التعقل، في الواقع، يبدو لنا أن أهم فيلسوف في عصر التنوير، إيمانويل كانت[2] ، قد بنى فلسفته العظيمة وهيكله للمفاهيم والحجج للحفاظ على موثوقية العالم وحمايته من الشكوك، وإثبات يقين المعرفة وثبات التجربة.

تحمي فلسفة كانت العاقل من إصابته بالجنون، وتحمي الإنسان المعاصر من الشكوك اللامتناهية وتجارب النفس العميقة التي لا يُسبر غورها والملذات الشهوانية الحيوانية، ومع ذلك تُنتقد أفكاره حول الجنون اليوم في الفلسفة الحديثة، فبالنسبة لمفكرين الفرنسيين مثل ميشيل فوكو وجيل دولوز فإن المجنون ليس شخصًا تنبغي السيطرة عليه بقدر ما هو ضحية للضغط الخفي الذي يمارسه عليه ما يُسمى بالعقل التنويريّ المجتمعي.

في كتابه "تاريخ الجنون"[3] ، يوضح فوكو القوى والضغوطات وأساليب التفكير التي جعلت من حالة الجنون حالة طبية، ويمنحنا فوكو اللغة والدافع القوي

---
(1) (par. 257)

(2) Immanuel Kant

(3) History of Madness



لدحض هذه الحجة ومنع أثرها، أما دولوز فيوضح في عمله "أوديب مضادًا"[1] كيفية فهم تجارب الجنون وتعبيراته بطريقة مختلفة تمامًا، مانحًا إياها النفاذية والحرية، الأمر الذي يتماشى تماماً مع موضوع كتابي، وتبعًا لدولوز فإن الذين يمرون بتجربة الفصام يصلون إلى مرحلة عالية من التفكير والخبرات، مفلتين من الأنماط الاجتماعية والثقافية المحددة زمنيًا.

أما المدرسة الفلسفية الظاهرية فلديها أسلوب آخر تناقش فيه فكرة الجنون، فالمنهج الظاهري الذي نجده عند إدموند هوسريل[2] يلتزم بأكبر قدر ممكن من التجربة الذاتية ومعطيات الوعي الشخصي، ويتجنب أية افتراضات موضوعية لما يسمى بالواقع لأجل فهم حياة الفرد كما يعيشها بنفسه.

يوفر هذا الموقف غير المتحيز للتجربة منهجية مميزة لدراسة الجنون، ولكن إذا وضعت جميع الافتراضات حول الواقع في الدراسات الظاهرية ضمن أقواس ليُعاد النظر فيها لاحقًا، فسيجد العالم الظاهري نفسه بأفكاره ومفاهيمه حائرًا ومتشككًا تمامًا مثل المجنون، ذلك الذي لديه أيضًا مخاوفه وشكوكه بشأن الواقع.

لا تقدم الفلسفة الظاهرية إمكانية لدراسة الجنون فحسب، بل تؤدي أيضًا إلى شكلها الخاص منه، ولكنه إراديّ لديها، من خلال التفكير الشخصي التأملي والمنحصر في الذات.

وُجد الجنون في مختلف العصور والثقافات، وفي كتابي أستخدم خطوطًا فكرية ومفاهيم وأساليب واقتباسات من تيارات فلسفية حديثة عديدة ومختلفة، إلى جانب تلك القديمة الخاصة باللاهوت والطب النفسي وعلم النفس والآداب والسير الذاتية، ويختلف هذا الكتاب عن العديد من الدراسات العلمية التجريبية، مثل تلك الخاصة بعلم النفس والطب النفسي، من حيث أنني لم أفترض معيارًا لما هو طبيعي أو ما هو منحرف عنه، وبمساعدة التحليل النفسي رحتُ أستفسر عن معنى الجنون كتجربة ومفهوم، لذلك، وللوهلة الأولى، سيقدم كتابي مجموعة مختارة من التحليلات والتأملات لفهم الجنون، أي أنه يحتوي على جهاز مفاهيمي فلسفي محدد من ناحية، ومجموعة محددة من بيانات عالم الجنون من ناحية أخرى.

ولكن، وكما اقترحتُ أعلاه، فإن هذه الصورة النصية لمجالَين محددين للغاية

---

(1) Anti-Oedipus

(2) Edmund Husserl



(واضحين ومنفصلين كما يدعوهما ديكارت)، هي صورة فوضوية خفية يختلط فيها الجنون والفلسفة حيث يتعذر على المرء التمييز بينهما، وتؤثر هذه الصورة الخفية على قطبي الفلسفة والجنون ما يسمح لي بإيجاد مساحة للجنون داخل الفلسفة وللفلسفة داخل الجنون.

2.2.3 الفلاسفة المجانين

قد يناقش الفلاسفة في أعمالهم موقع الجنون ومعناه إما ضمنيًا أو بشكل صريح، حيث تعمل أفكارهم كالمجاديف التي تجدف فوق محيط المعنى واللامعنى والجنون، كما أنه من المعروف أن بعض المفكرين قد مروا بفترات جنون في حياتهم، أو على الأقل وجدوا أنفسهم في حالات عقلية فريدة، حيث تحولت مجاديفهم اليدوية إلى وحوش بحريَّة أو حورياتٍ راحت تجذبهم ليخوضوا غماره ويسبروا أغواره، بعيدًا عن مجرد الإبحار فيه.

وإحدى الأمثلة المثيرة للاهتمام لدينا هنا هو أفلوطين، وهو من فلاسفة الأفلاطونية الجديدة في القرن الثالث الميلادي، والذي سنناقش تجربته بشكل مفصل في الجزأين الثاني والثالث من هذا الكتاب.

نظم أفلوطين فكر أفلاطون ومنحه لمسة شخصية، ووفقًا له كان أسمى هدف يمكن لأرواحنا تحقيقه هو الوصول إلى "الواحد" من خلال التأمل الداخلي، والذي يمكننا من "الارتفاع عن" عالم النفوس الأرضي إلى عالم الأرواح النقية وعالم الفكر والخلود وأخيرًا عالم الواحد.

وبالنسبة إليه يتمثل هذا الارتفاع بطريقة تفكير وتأمل عقلية، تمامًا كما فلسفة أفلاطون، لكن أفلوطين يضيف أن هذه "القفزة الفكرية" التي علينا أن نقفزها في طريقنا إلى الواحد ليست أمرًا يمكننا مناقشته أو التفكير فيه بل "تجربته"، فقد مرَّ أفلوطين نفسه بعدة فترات اختبر فيها "الاتصال" مع الواحد، وبلغة اليوم نقول إنَّه امتلك تجربة غير عادية أو صوفية، وقد نقول إنَّه كان مصابًا بالذهان، ففي النهاية لا نعرف سوى القليل عن حياته وزمانه لنحدد العلاقة بين فلسفته وطبيعة تجاربه الفريدة.



فهل كانت تجاربه نتيجة التأمل الفلسفي العميق؟ أم كانت فلسفته حول "الواحد" منبثقة عن تجاربه؟ أم أن تأملاته الفلسفية وحياته الشخصية غير مرتبطتين إلى حد ما؟ لا نعلم، ولكن ما نعلمه أن تجاربه غير العادية وفلسفته عن الواحد شكلتا أهمية كبيرة في حياته.

مثالٌ آخر مثير للاهتمام في هذا الصدد، وهو توماس الأكويني، كتب هذا الفيلسوف واللاهوتي النشط في العصور الوسطى عشرات الأعمال الضخمة بينما كان يمر بتجاربه "غير العادية"، فأثناء صلواته أمام الصليب رأى توما رؤية أو استبصارًا جعله يمتنع عن الكتابة مرة أخرى، أما ما رآه حينها فلا يعرفهُ أحد، ولكن وفقًا للسجلات قال توما[1] : "يبدو لي كل ما كتبتُه تافهًا بعد ما كُشف لي الآن".

فهل كان هذا ضربٌ من الجنون؟ وهل يمكن مقارنة حديثه بثرثرة المجنون حول تلقيه الوحي الإلهي (انظر الفاصل الثاني)؟ هل هذه الرؤية المفاجئة، أو ومضة الجنون، تعني نهاية فلسفة توما العقلانية أم أنها تمثل حكمة مستخلصة منها؟

بعد عدة قرون تفاجأ عالم الرياضيات والمفكر الفرنسي بليز باسكال[2] بومضة من ومضات الجنون تصيبه، أو الإلهام أو الرؤى، فخلال ساعات قليلة من تعرضه لهذه الرؤية أو الوحي كتب ملاحظة موجزة بدأت بعبارة: "نيران، إله إبراهيم، إله إسحق، إله يعقوب، وليس إله الفلاسفة والعلماء، إنه اليقين والمتعة الغامرة والسلام".

حيث وجدت هذه المذكرة بعد وفاته مخيطة في جيب معطفه، وعلى عكس توما الأكويني بدأ باسكال في الكتابة أكثر بعد تجربته غير العادية بصبغة لاهوتية وفلسفية بشكل مكثف.

وفي العصر الحديث مرَّ العديد من الفلاسفة الآخرين المشهورين والأقل شهرة بفترات من الجنون بالمعنى الواسع للكلمة، مثل هيوم[3] وكانتور[4] وفوكو، ونيتشه باعتباره الأكثر شهرة والأكثر إثارة للاهتمام، فقبل أحد عشر عامًا من وفاته عانى من انهيار حيث احتضن حصانًا في مدينة تورين وعانى من الجنون

(1) Weisheipl 1974, 321
(2) Blaise Pascal
(3) Hume
(4) Cantor



الذين لا شفاء منه، ومثل توما لم يعد نيتشه قادرًا على الكتابة أو التفلسف، وبعد فترة فقد القدرة على النطق بأي كلام مفهوم، وعلى عكس توما عاش نيتشه أكثر من عشر سنوات بعد حادثة الحصان ولكن بقدرات عقلية متواضعة، وفي هذا الصدد يعتبر نيتشه مثالًا كلاسيكيًا على إصابة المرء بالجنون وتدميره له.

يمكننا اعتبار جنون نيتشه غير مرتبط بفلسفاته، فقد أصيب أيضًا بالزهري، ولكن الميل إلى الجنون كان واضحًا بالفعل في بعض أعماله السابقة، في سخريته اللاذعة وهجماته الثقافية كان مستعدًا ليكون الرجل الذي سينتقد أسس مجتمع ذاتها، لكنه تعمق بشدة وانخرط في فلسفته بشكل شخصي لدرجة انتهى به الأمر إلى زعزعة أسس وجوده نفسها، كان يفترض أن يكون كاشفًا للزيف المجتمعي، فيلسوف مع مطرقة للحفر في أساسات المجتمع، ولكن بدلًا من ذلك انتهى الحال بمطرقته أن هدمته هو نفسه في حركة ارتداد، وهنا يسعدني أن أكون مع نيتشه في التجربة ذاتها (والفقرة ذاتها كذلك).

وعلى عكس نيتشه عدتُ من جنوني، لذا فإن الأمر متروك لي لأشرح ما رآه نيتشه وفكر فيه عندما احتضن الحصان في تورين وذكر الموقف في كتابه "هكذا تكلم زرادتشت"، وحينها لا أناقش تجربته المصبوغة بأحكامي وتجاربي الشخصية أو أحكام نيتشه أو هوسرل أو دولوز أو كانتور، ومع ذلك سألمح بشكل صريح ولافت إلى عالَم اعتقد نيتشه، وكانتور أيضًا وأفلوطين وباسكال، أنهم يستطيعون رؤيته في تجاربهم العظيمة: عالم من الجنون، وهو يشبه عالمنا الواقعي إلا أنه مقلوب ومعكوس ثلاثمئة وستين درجة!

3.2.3 الجنون ينبع من الفلسفة

إن مناقشة الفلسفة التي تحلل الجنون وإلقائنا النظرة العامة على الفلاسفة المجانين ليس سوى البداية، حيث تشترك الفلسفة مع الجنون في أمور أكثر من الجنون الذي يظهر أحيانًا في النصوص الفلسفية بلاغيًا أم موضوعيًا، ومن السبب في زيارات الفلاسفة للأطباء النفسيين.

أكرر هنا ما ذكرته آنفًا في الفقرات الخاصة بعلم الظواهر: نجد لانعكاسات

الفيلسوف النظرية نظيرًا في الانهيار الذي يعانيه المجنون، فالجنون هو تجربة الفلسفة عمليًا، لذلك قد يكون مصطلح مثل "التفلسف الذهاني "[1] ملائماً أكثر من "الذهان" في الإشارة إلى الحيرة الوجودية عميقة الجذور والتشوش الذي يعانيه المجنون في الحدود الفاصلة بين ذاته والعالم من حوله، وبين اللغة والمفاهيم والمحدودية واللامحدودية، وعندما يهتم الفيلسوف بهذه الموضوعات العظيمة فإنه يفعل ذلك كهواية أو مهنة يبرع فيها، سواء في تنظيره على الورق أو في حواراته الأكاديمية، ومع ذلك وبالنسبة إلى المجنون فإن التعامل مع هذه الموضوعات تشكل بالنسبة له مسألة ضرورية مريرة يحتاجها بشدة لأجل رفع رأسه فوق سطح الماء والبقاء على أرضية ثابتة.

إن الأسئلة الفلسفية الأكاديمية التي تظل ضمنية، مثل تلك المتعلقة بوجود طبائع مختلفة من عقول البشر، أو إثبات وجود عالم "خارج إسقاطات عقولنا" أو "خارج الزمن" تمثل مشاكل موجودة بالفعل وملحة لدى العديد من المجانين.

أما مصدر الدهشة والذهول والانغماس في التجربة والانفصال عن العالم فهو نفسه لكل من الفيلسوف والمجنون، ومع ذلك يعرف الفيلسوف كيفية التعامل مع هذه الأسئلة بطريقة مقبولة اجتماعيًا ومحددة بالتقاليد، أما المجنون فيمكن لهذه الأسئلة العميقة أن تعرقل حياته وتهيمن عليه تمامًا، ويمكن أن تستدرجه إلى ما يعتبره الآخرون أعماق الجنون الخفية والغامضة[2] .

كتب فيتجنشتاين عن هذه الأمور بطريقة غامضة إلى حد ما [3]: "أجلس مع فيلسوف في الحديقة، ويكرر على مسامعي: أعلم أن هذه شجرة، مشيرًا إلى شجرة

(1) Philochosis: مصطلح اشتقه الكاتب من philosophy بمعنى الفلسفة وpsychosis بمعنى الذهان. (المترجمة)

(2) لوحظت العلاقة الجوهرية بين الحكمة والجنون من قبل، فيكتب ليزي (35-2007): "يدرس الفيلسوف الظروف الوجودية الأساسية، بينما يغرق الفصامي فيها تمامًا .. في المرحلة الأولى من الذهان يواجه المرء بطريقة ملموسة تمامًا ما كان يعتبر افتراضات مسبقة: حيث يعاني من انعدام الثقة في عالمه المألوف، الأمر الذي يؤرقه ويحمله إلى مستويات في الوعي لا يستطيع احتمالها، ويشهد المرء، إن جاز التعبير، ما يحاول الفيلسوف فهمه ولكن بجهد أكبر فقط .. وليس من قبيل الصدفة أن مرضى الفصام غالبًا ما ينخرطون بعمق في أفكار الوجود أو الوجود نفسه، ويستخدمون لغة تبدو لنا فلسفية حتى لو لم يكونوا منخرطين بشكل خاص في التفلسف أو على دراية باللغة الخطابية المكتسبة، كما نرى أن المنخرطين في المجالات المادية والعملية يميلون للتركيز على الأفكار المجردة والمواضيع الباطنية والخفية عندما يُصابون بالذهان، وهذا لا يعود لاهتمامهم الفكري بهذه الأمور بل لارتباطها ارتباطًا قويًا بتجاربهم الغريبة الخاصة". (المؤلف)

(3) (par. 467 ;1969)

قريبة منا، وعندما اقترب منا شخص آخر وسمع هذا الكلام قلتُ له: رفيقي ليس مجنونًا، نحن نمارس الفلسفة فقط".

لن نستخدم الفلسفة هنا لتحليل الجنون فحسب، بل سنستخدم الجنون كذلك لخوض أعماق الفلسفة الأكثر غموضًا، وهنا نعتبر الفلسفة أفضل مثال على الجنون النصِّي المسيطر عليه، وبمحاولتي اكتشاف ما يدفع المرء إلى التفلسف بالضبط ووضع يدي عليه آمل أن أكون بذلك قد فتحتُ الباب أمام دراسة الجنون، وهذا يجعل من فلسفة الجنون عملًا يحتمل أن يكون خطيرًا أو انحرافًا سيئًا، ولكن الوسائل التي تعيننا على فهم موضوع هذا العمل هي ذاتها التي ستُغرق القارئ فيها، ناهيك عن المؤلف.

4- توجهيات للقارئ

نعيش في بلاد حرة وهذا كتاب مجاني، يمكنك أن تقرأ بالطريقة التي تريدها، سواء من البداية حتى النهاية أو يمكنك التنقل بين الصفحات بشكل عشوائي وغير منتظم حسب ما يلفت انتباهك، ومع ذلك قد تستفيد من بعض النصائح والإرشادات التي سأقدمها لك.

1.4 اقرأ استقرائيًا[1]

إنني أصف الجنون والفلسفة هنا من الداخل إلى الخارج مبتعدًا عن التصنيفات التقليدية الخاصة بالطب النفسي والفلسفة كنموذج تنظيمي للدراسة، ولكن لتقديم المساعدة لك وسط هذا العمل الضخم اسمح لي أن أشرح لك أماكن العثور على أفكار معينة، ففي الجزأين الأول والرابع من هذا الكتاب أميل إلى التركيز أكثر على الجوانب الفصامية للذهان، وفي الجزأين الثاني والثالث أركز على جوانب الهوس، أما الفصل التاسع، الثالث عشر، الخامس عشر والسادس عشر فتدور حول الأنظمة الوهمية، ويتعلق الفصلان العاشر والحادي عشر بالذهان الناجم عن المخدرات وذلك الهوسي، ويتناول الفصل الثاني عشر بشكل أساسي القلق والاكتئاب الخاصان بالذهان، بينما يتناول الفصلان الحادي عشر والرابع عشر الذهان الديني.

(1) الاستقراء هو فهم المسألة من أجزائها إلى كلها. (المترجمة)

وأهم أنواع الطب النفسي التي استفدتُ منها في دراستي في المقاربة الظاهرية والتي تلعب دورًا في تفاصيل الكتاب كاملًا وبشكل أكثر وضوحًا تجدونها في الجزء الأول منه، أما التحليل النفسي الخاص بمدرسة يونغ[1] فهو خلفية للفصل الخامس عشر، والطب النفسي الروحي هو موضوع الفصل الرابع عشر، ولا يلعب الطب النفسي البيولوجي أي دور مهم لكنني لم أجد مفرًا من انتقاد الطريقة التي يُستخدم بها مفهومَي "نتوء" و"معنى" في الطب النفسي البيولوجي لدى شيتيج كابور[2] (انظر الفاصل الثاني 2.3)

أما الجزء الأول فيطغى عليه الجانب الظاهري المستوحى من هوسرل وميرلو بونتي، وفي الجزء الثاني طورتُ منهجًا صوفيًا فلسفيًا خاصًا بالبيانات، وفي الجزء الثالث وفصله التاسع تناولتُ هوسرل وأفلوطين بشكل رئيسي، ومن ثم تنوعتْ في مصادري، وفي الفصل الحادي عشر ظهر كانتور ونيكولاس من كوسا[3] وسلوترديك[4]، بينما يلعب سارتر[5] وشيلينغ دورًا في الفصلين الثاني عشر والثالث عشر، ويقدم لاكان الخلفية لجزء من الفصل الثالث عشر، وكان تايلور[6] الفيلسوف المُلهم للفصل الرابع عشر، أما عمل ميرتشا إلياده[7] حول المقدسات فكان مهمًا للكتاب ككُل، خاصة الفصل الرابع عشر، كما اعتمدتُ على أعمال هذا المفكر الديني في الفقرات المتعلقة بنظرية اليوجا والشامانية، بينما أوردتُ الكثير من هنري ميشو[8] وألدوس هكسلي[9] في الحديث عن المخدرات غير القانونية، واستفدتُ من سيبرين بوليت[10] وتوماس بينشون[11] لتناول الأمثلة الأدبية المتعلقة بالجنون.

---

(1) Jungian psychoanalysis

(2) Shitij Kapur

(3) Nicholas of Cusa

(4) Sloterdijk

(5) Sartre

(6) Taylor

(7) Mircea Eliade

(8) Henri Michaux

(9) Aldous Huxley

(10) Sybren Polet

(11) Thomas Pynchon

أما أهم الخبراء في تجارب الجنون في هذا الكتاب فكانوا أرتود وشريبر وكاستانس، وأخيرًا أنا، فقد تناولتُ تجربة أرتود في الفصل الثاني عشر والفاصل الثالث 1، والفصل السادس عشر، وتناولتُ شريبر وكاس في الفصلين الثالث عشر والسادس عشر، أما حديثي عن تجاربي فيتخلل الكتاب بأكمله، ولكن ستجدونه في أكثر قوالبه الأدبية في المقدمة وأماكن متفرقة من الجزء الأول والحديث الخاص عن اللغات النفسية في الفصل السابع وأول أربع فقرات من الفاصل الثاني وفي نهاية الكتاب، كما ستجدون بعضًا منها بشكل ضمني وموجز هنا وهناك في جميع أنحاء الكتاب.

أما لمن أوجه هذا الكتاب؟ فبادئ ذي بدء لأولئك الذين يخوضون إحدى أنواع تجارب الجنون، أولئك الذين هم الآن مجانين أو معرضون للإصابة بالجنون، وخاصة أولئك المشخصن من قبل بالذهان، أما المستهدفين الأوسع لهذا الكتاب فعائلات المجانين وأصدقائهم ومعارفهم وأطبائهم النفسيين وأي شخص له علاقة معهم.

وهناك مجموعة مستهدفة أخرى مختلفة تمامًا عن الأولى، وهي القراء المهتمين بالفلسفة، ففي النهاية يتناول الكتاب مسألة ماهية البشر وقدراتهم وما يمكن أن تعنيه الحدود والتجاوزات البشرية لها في الخبرات واللغات، وهي مسألة لا تتعلق فقط بالفلاسفة الذين يطلقون على أنفسهم علماء في الأنثربولوجيا، ولكن أيضًا بعلماء المدرسة الظاهرية ومفكري ما بعد الحداثة والميتافيزيقيين وغيرهم من الفلاسفة.

أما أوسع مجموعة من مجموعات المستهدفين فجميع المهتمين بالأمور الروحية والذين يملكون نزعة شعرية أو أدبية والمهتمين باتساع آفاق الروح الإنسانية وخوضها التجارب العظيمة.

وهكذا ألخص توجيهاتي للقارئ بعد ذكر مواضع الفلاسفة والفئات المستهدفة ومواضيع أجزاء الكتاب وفصوله وغيرها، وهذه نقطة للبدء في القراءة لا أكثر، أما عندما أكتب هذا الموجز فلا أقصد الإشارة إلى أن العالَم الذي يمكن أن تصل إليه بتناولك عقار المسكالين يختلف اختلافًا جوهريًا عن ذلك الذي يصل إليه مريض الذهان الفصامي، أو أن هارالد كاس لم يستطع يومًا أن يكتب في الأدب أو أن أرتود لم يكن فيلسوفًا أو أن سلوتريدك لم يكن خبيرًا في التجربة الجنونية، أو أن



المجانين أو الفلاسفة يشكلون مجموعة مستهدفة محددة لهذا الكتاب.

أما ما إذا كان محتوى الكتاب يعكس تجربتي الخاصة فهذا أمر مفتوح للنقاش، وإذا كان كذلك فعلًا فلن يتمكن أي شخص من فهم هذه اللغة الخاصة، إما هذا أو أنني سأكون صريحًا تمامًا وعالقًا في شبكة الكلام غير المفهوم، ولكن لا هذا ولا ذاك، فعادة ما تكون الأمور أكثر بساطة وتعقيدًا مما تتخيل في الوقت نفسه!

2.4 فحوى الكتاب وعناصره

اسمحوا لي الآن بتلخيص الأجزاء الأربعة من هذا الكتاب، والمتوافقة مع العناصر الأربعة للفيزياء اليونانية القديمة: الأرض، الماء، الهواء والنار، يبدأ الجزء الأول باكتشاف أهم التحولات العميقة التي تحدث داخل الجنون نفسه، وأقدم فيه تحليلًا ظاهريًا مناقشًا مجموعة واسعة من التعبيرات والتقارير الخاصة بتجارب الجنون، بما في ذلك عدد من تجاربي الطويلة المكتسبة بالتأمل الذاتي، وفيه أنتقل بين أربعة مواضيع: انهيار الواقع، تغير الحدود بين العالمين الداخلي والخارجي، الإدراك المتغير للزمان وانعكاس المكان من الداخل إلى الخارج.

يوضح الجزء الأول أن الفلسفة والجنون مرتبطين ارتباطًا وثيقًا، وتشير التحليلات الفلسفية إلى الاتجاه نفسه الذي تشير إليه مناقشاتي الجريئة وتعبيراتي القوية وتعكسها، فالتفكير الهوسي والمضطرب يمثل صورة معكوسة للفكر الانعكاسي[1].

أما الطريقة التي ناقشتُ بها الأفكار فلغوية ظاهرية، بدءًا من الظواهر المألوفة والمعتادة متجهين نحو عالم الجنون وسط دهشتنا الفلسفية وشكوكنا حول عالمنا الواقعي.

أما أهم أفكار الجزء الأول فتتلخص في عمل الأطباء النفسيين وعلماء النفس الظاهري مثل لويس ساس ويوجين مينكوفسكي والعلماء الظاهريين مثل هوسريل وميرلو بونتي، معبرين عن ذلك بمصطلحات الفيزياء اليونانية القديمة نُعرِّف هذا الجزء ببحثه العبثي عن أرضية صلبة موثوقة تمثل تحليلًا متماسكًا عن الجنون، الأمر الذي يمثل عنصر "الأرض".

في الجزء الثاني يجد القارئ نفسه وجهًا لوجه أمام المجنون ليتعرف عليه سامحًا

(1) reflective thought، إعادة التفكير في تفاصيل قضية ما بعد الخلوص إلى نتائجها. (المترجمة)



لنفسه بالانزلاق عبر "منزلق" الجنون السريع، والوسيط لدينا هنا هو المتصوف الفيلسوف، والفيلسوف المتصوف، و سيلقي ضوءًا جديدًا على تجربة الانفصال الذهاني واجتثاث جذور المرء من عالمه الواقعي، وهنا يغادر كل من المجنون والفيلسوف "الأرض" وينطلقان إلى المحيط في وسط من التصوف، لذلك فعنصر هذا الفصل هو الماء، وفيه أبتعد عن اللغة المألوفة والصور المألوفة وطرق التفكير العادية لاكتشاف المحيطات والغوص في أعماقها في لحظات من الملاحظات التشاركية، فالفيلسوف الظاهري ليس مجرد مراقب ولكنه مسافر أيضًا على متن سفينة المجانين، وهنا مثلًا سنرى التيار الخفي الجنوني في فلسفة هوسرل للزمن.

أما البيانات الخاصة بعالم الجنون فتظهر أكثر ما تظهر في الجزء الثاني، فالمجانين مثل كاستانس ودونالد كروهورست [1] وأنا لا نعود مجرد مواضيع للمحادثات الأكاديمية أو مصادر للبيانات، حيث نشارك أيضًا بشكل استباقي في المناقشات مع المتصوفين والفلاسفة العظماء مثل إيكهارت [2] وأفلوطين وهوسرل، أما أسلوب الكتابة فيه فيغدو أكثر مرونة أو حيوية أو أكثر جنونًا إن صح التعبير، ولهذا الجزء علاقة بالكشف عن الممارسة الجنونية وإحيائها أكثر من علاقته بالنظرة العامة لها أو تحليلها، ناهيك عن تشخيصها في حالة معينة.

كما أستفيد في هذا الجزء من عمل إدوارد بودفول[3] أكثر من عمل لويس ساس والمتعلق بنوع الجنون المتعلق بالفصام الجامد، وفي الجزء الثالث توغلتُ أكثر في العنصر المائي الخالي من الهواء، فجمعتُ الدراسة بين التصوف وبين الجنون، حيث يتحول المجنون إلى فيلسوف والفيلسوف إلى مجنون.

أما حرارة النيران في الجزء الرابع فجعلت الماء يرتفع ويتحول إلى "سحابة ليلية" ليشكل العنصر اليوناني "الهواء"، حيث نبني قلاعنا السحابية الأربعة ممثلين الجنون الصوفي أو التصوف المجنون، ما يمنحنا أرضًا سحابية خيالية يمكننا بناء استنتاجاتنا عليها.

---

(1) Donald Crowhurst

(2) Eckhart

(3) Edward Podvoll (1990) -The Seductions of Madness

تدور هذه القلاع الأربعة حول مفهوم "الواحد" الأفلوطيني، حول مفهوم الوجود واللانهاية والعدم، وإذا أردنا ترجمة هذه التصنيف الرباعي إلى مصطلحات نفسية مَرَضية فستتحدث بشكل أو آخر عن الذهان الزوراني الوسواسي [1]، الذهان الهَوَسي[2]، الذهان الديني [3] والذهان الاكتئابي [4] على التولي.

ولكن بدلًا من تبسيط الجنون وحصره في علم النفس المَرَضي سأحاول تحرير الأنواع الأربعة من التصوف والجنون وربطها بالفلسفة والروحانية والثقافة، ففي الجزء الثالث سنفتح العديد من الأبواب في هذه القلاع السحابية، مثل أبواب متعاطي المسكالين وعقار LSD مثل هكسلي وميشو[5] وعلماء اللاهوت والفلاسفة مثل نيكولاس من كوسا وسلوتردايك [6] و"العدميين"، بالمعنى الواسع للكلمة، مثل سارتر وشيلينغ وأرتود.

أما الجزء الثالث فيتعلق بشيء لا يوصف، وغير قابل للتجزئة بل هو كُل متكامل تنفجر "أحاديته" إلى أجزاء في الجزء الرابع، وأعرض في هذا الجزء الأخير من الكتاب المكان الذي يمكن أن توصلنا إليه الأبحاث في الجنون والتصوف المتسامي والممارسة الفعلية لهما.

وبعد قراءة الفصل الثاني والفصلين العاشر والحادي عشر من الجزء الثالث والفاصل الثاني قد يشعر القارئ بأن الجنون يتمثل في الوحي والنشوة والفرحة السماوية، ولكن في الفصل الثاني عشر فما بعد أبدأ بتناول الجوانب الأقل جاذبية من الجنون، وهي الشعور بالقلق والفراغ والأنظمة الوهمية الناتجة عن ذلك والهلوسات الساخرة والعزلة التي يمكن أن تدفع المرء، في قليل الأحيان، إلى الانتحار.

يظهر في الجزء الرابع كيف يتخذ الجنون شكلًا ملموسًا في التناقض والشعائر المقدسة والمنهجية الفكرية، حيث تتفكك القلاع السحابية الخاصة بالجزء الثالث أرضًا منتجة مجموعة من الأشكال المتبلورة: الشامانية والشعوذة والتخاطر، أما عنصر الجزء الرابع

(1) obsessive-paranoid psychosis
(2) manic psychosis
(3) religious psychosis
(4) depressive psychosis
(5) Michaux
(6) Sloterdijk



فهو النار، وسأناقش تجربة شريبر وأقارنها بتجربتَي ساس وفيتجنشتاين.

كما سأتحدث أيضًا عن فكرة "التقديس" كما يتناولها ميرسيا إلياده[1] وتشارلز تايلور[2] والتي يمكن أن تثري فهمنا للجنون، كما أن الجزء الرابع يحمل توضيحًا لكيفية إعادة تفسير الحالات التقليدية من جنون الارتياب لدينا تبعًا للمعارف التي اكتسبناها من الأجزاء الثلاثة الأولى، وتلك المتعلقة بهوس الارتياب والأوهام التي تنتاب المرء في أن حوادث العالم ترتبط به بشكل أساسي، فتعيننا على فهمها وربط حوادث العالم الخارجي بالحالة البشرية العامة والمحيطة بدلًا من الفشل الشخصي أو المرض أو النقص.

وفي الفصلين الأخيرين من الجزء الرابع ستتقارب "خطة" الجنون و"خطة" علاجه و"خطة" هذا الكتاب وتندمج في بوتقة واحدة.

قد يشير تسلسل الأجزاء في هذا الكتاب إلى سلسلة من المراحل الذهنية، ومن هنا تبدأ الرحلة في عالم الجنون بدهشة فلسفية أو وجودية تتعلق بالواقع والتفكير والزمان والمكان (في الجزء الأول)، وتكتسب زخمًا في الانسجام مع الصوفية (في الجزأين الثاني والثالث) لتنتهي بنوع من الجنون المفرط غير المحتمل (في الجزء الرابع).

بينما ثمة شيء ينبغي قوله لمثل هذا المشروع، ففي كل جزء وكل فصل تبدأ الفلسفة والجنون مرحلة جديدة لا تنتهي بانتهاء الكتاب، لذلك يمكن قراءة الفصول الستة عشر بشكل مستقل وترتيب عشوائي واعتبارها طرقًا عديدة لاستكشاف عالم الجنون.

أما لحظة الجنون نفسها فيمكن وصفها في آن واحد من حيث اختلاف المكان (الفصل الرابع) والانفصال عن الواقع (الفصل الخامس) وتجربة اللانهاية (الفصل الحادي عشر) والانغماس في عالم كوني (الفصل السادس عشر).

يوضح هذا الكتاب وجود الفلسفة في الجنون والجنون في الفلسفة، ففي البداية يحكمهما الانفصال، على الأقل على المستوى النصي والتنظيري، ولكن كلما تقدمنا في صفحات الكتاب نجدهما يقتربان من بعضهما حتى يندمجان تمامًا في نقطة تلاشٍ واحدة.

---

(1) Mircea Eliade

(2) Charles Taylor

أمـا الدراسـة الظاهريـة فتتنـاول الباطنـيّ مـن التجربـة وتدرسـها مـن وجهـة نظـر علـم الجنـون[1] ، الأمـر الذي يـؤدي إلى ظهور تأثير المرآة والإسـقاطات والانعكاسـات، والجنـون الـذي أصفـه هـو الـذي يدعـم هـذا الوصـف ويدفعـه إلى حيـز الوجـود، والفلسـفة التـي أسـتخدمها هـي فلسـفة الجنـون (مثـل الثعبـان الـذي يلفـظ ذيلـه ثـم يبتلعـه مجـددًا)، لذلـك فـإن معظـم الشـخصيات في هـذا الكتـاب تلعـب دورًا مزدوجًـا، حيـث أسـتخدم أفـكار الفلاسـفة مثـل هـوسرل وأفلوطـين وتايلـور لتحليـل الجنـون، وكأمثلـة للفكـر المجنـون [2] في الوقـت نفسـه، ولإعـادة التأكيـد عـلى هـذه المرجعيـة الذاتيـة [3] نقـول: كانـت الفلسـفة التـي أسـتخدمها في الكتـاب لوصـف الجنـون نذيـرًا لتجربـة الجنـون التـي وقعـتُ ضحيتهـا في الحقيقـة، فالعمـل الفلسـفي بـين يديـكَ الآن هو تفصيل وشروحات ونتاج لما بدأ لديّ كتجربة جنونية في المقام الأول.



(1) lunatology

(2) كما نرى هذا الارتباط أيضًا في بعض الدراسات الظاهرية التقليدية، حيث يستخدم بلانكنبرغ (1971) ظاهرية هوسرل وهيدجر لسبر أغوار دراسة حالته، وتحليل الاتجاهات الجنونية لديهم، كما عمد ساس إلى الأمر ذاته مع فلاسفة مثل فيتجنشتاين ودريدا وفيشته. (المؤلف)

(3) self-referentiality: أي تناول المرء ظواهر العالم الخارجي بمدى ارتباطها بحياته. (المترجمة)



نافذة: العود الأبدي [1]

دقت الساعة الرابعة، وظهرت الأرقام على المنبه: 16:00 (أربعة تربيع!) تومض بالأحمر الفاتح، وقد مرت الساعات الأربع الأولى بعد الظهر، حيث أكملت الشمس جزءا من دائرتها بعدما منحت الأرض دفئها، لم أعد مبتدئًا في مجالي، كما أنهيتُ البكالوريوس، والآن دور الماجستير.

بدأ كل شيء من صِفر المنبه، من العدم الذي ينبثق منه كل شيء، وبين الصفر والساعة الواحدة لم يحدث الكثير، حسنٌ، رأيتُ رُضعًا لا يستطيعون الكلام ولا يرون أنفسهم إلا كجزء من محيطهم، وفي الواقع لا تنتعش الحياة إلا بعد الواحدة، حيث يقع المرء تحت سيطرة الأرقام وسباق الفئران ويدور في عجلة الحظ الخاصة به، وبين الثالثة والرابعة يتجه البعض للعمل في المصانع بينما يقضي الصغار وقتهم في ممارسة تمارين الدفاع عن النفس في المدرسة، بينما يظل الطلاب الأكبر سنًا هناك لفترة أطول وحتى الرابعة، حيث يبذلون أقصى جهدهم ويخرجون بأفكار مثيرة للاهتمام لصالح المجتمع، ولكن بمجرد أن تدق الساعة الرابعة يعبر الأسياد [2] الحواجز وينتهي بهم المطاف على هذا الجانب، جانب السادة، فمن الثامنة وحتى الرابعة يتظاهر الأسياد بالعمل، قد يُبتلعون وسط الحشود فلا تميزهم، ولكنهم يعتنون بالسُذج ويضمنون سلامتهم، أما الساعة الأكثر أهمية فهي التي بين الرابعة والخامسة عندما يتخذ قرارات سياديّة سريعة تخص شؤون العالم الواقعي من حولهم، أما أنا فأؤدي واجبي بدوري.

ستمر ساعتان قبل أن تحضر ريان للعشاء، فثمة متسع من الوقت للتعديل على أطروحة البكالوريوس خاصتي لأجعل منها رسالتي للماجستير، تتضمن أطروحة البكالوريوس الكثير من الاجتهاد، حيث تجمع كل أنواع المصادر وتنظمها وتمنحها

(1) نظرية فلسفية ترى أن الكون يكرر نفسه ضمن دائرة أبدية، ومن هنا يكرر المؤلف مقول "الثعبان يبتلع ذيله". (المترجمة)

(2) يقصد الكاتب المتنورين أو أصحاب التجارب الذهانية - الفلسفية، وهو يعود لذكرهم في ثنايا الكتاب مرارًا. (المترجمة)

التعديلات الخاصة لتكون بأفضل صيغة، وبعد قدر من التأمل والتفكير ينتهي الأمر بكتابة فقرات جيدة.

عندما أنظر إلى الماضي أجد أنني اجتهدتُ كثيرًا في أمور لا تستحق ذلك، وأعلم ذلك لأنني الآن أعلم ما يحدث على الجانب الآخر من الساعة الرابعة، عليك أن تكتب أطروحة الماجستير بطريقة مختلفة تعكس التغير في شخصيتك الآن، والآن فهمتُ ذلك، لذا يمكنني المضي قدمًا والكتابة تبعًا لبصيرتي ورؤيتي، وأنا مستعد لأخذ زمام المبادرة في هذا، فشاشتي ولوحة المفاتيح بانتظاري، أفتح أطروحة البكالوريوس على الشاشة لإعادة صياغتها، حيث يمكنني التوصل إلى رسالتي الماجستير من أطروحتي للبكالوريوس في أي وقت أردته.

أختصرها إلى بضع صفحات مضغوطة ومحكمة الإغلاق حيث يصبح كل شيء واضحًا سريعًا، وفي الواقع يجب أن تتناسب مع ورقة بحجم A4، ربما ينبغي علي الإعلان وإبلاغ عدد قليل من الأشخاص على الأقل بخططي الجديدة والعناصر البلورية الأربعة، حيث سيكون موضوع رسالتي الإلكترونية: "أطروحة بكالوريوس تصبح رسالة ماجستير".

إذن أطروحة البكالوريوس أصبحت رسالة ماجستير، ولأظهر للمستلمين أنني فهمتُ الأمر بالفعل قد يكون من الجيد الإشارة في البريد الإلكتروني إلى العلاقة بين باخ ووالدته[1]، لذا اسمحوا لي أن أنشرها على عدد قليل من منتديات الموسيقى في الوقت نفسه، ولتفادي تضييع الوقت سأدون كل شيء على الورق، ولحسن الحظ لستُ مضطرًا لإجراء المزيد من الدراسة، فقط علي تركيب المحتوى على بعضه، فجمعتُ كل الكتب من أطروحة البكالوريوس على يميني وجميع الأدوات اللازمة على يساري، قد لا ينم هذا عن الترتيب ولكن عند العمل لا بأس ببعض الفوضى.

لذلك لدي أوراق فارغة على يساري وأقلام بألوان مختلفة وأقلام رصاص وممحاة، ثم أرتب الأوراق المهترئة وأجعلها في متناول اليد وخلفها أوراق أكبر من الورق الأبيض مرتبة بعناية فوق بعضها.

(1) يستخدم الكاتب اختصار كلمة بكالوريوس "Bach" ليشير للعازف الموسيقي باخ، واختصار كلمة ماجستير "Ma" ليشير للأم، وهو يقول أن الأم ستتمثل في الابن، مثلما ستتمثل البكالرويوس في الماجستير. (المؤلف)

كل شيء نظيف ومرتب، كتب على اليمين، ولكن أي منها سأختار؟ كانت أطروحتي آنذاك حول الزمان والذهان، وقد استخدمتُ الاستعارات الأربعة لأشرح فكرة الزمان: الأرض والماء والنار والهواء، لذلك يجب أن أصنف المحتوى لأربع مجموعات بشكل صحيح، فوضعتُ أكبر الكتب وأدكنها لونًا في الأسفل، بما في ذلك كتب الفن الثقيلة إن وجدت، بينما وضعتُ الكتب الصغيرة في الأعلى بألوانها الفاتحة والمبهجة، ليكون الناتج أشبه بالهرم باعتباره الشكل المرتبط بجوهر الاستعارة هنا.

في رسالة الماجستير سأوضح أن الاستعارات الأربعة تشير للجوهر ذاته بشكل أساسي، وسأفعل ذلك بناء على استعارة خامسة، وهي البلور، في الواقع سأقلب أطروحة البكالوريوس من الداخل إلى الخارج، سأطورها إلى شكل أفضل، فقد كتبتُ في الأطروحة:

" قدَّم هولدرين[1] فلسفة غير مؤطرة تفتقر للأسس والدعامات، ومقدمة على شكل رموز مجازية، أما الخروج من تلك الهاوية أو الانفجار منها، كما في البركان، فيعتبر حدثًا مؤسسًا، أي بمثابة الرمز، وعلى حد تعبير دولوز [2]: 'يمكن التعبير عن مثل هذا الرمز المناسب لمُجمل الزمان بعدة طرق، مثل قذف الزمان بعيدًا عن اتحاده، وانفجار الشمس، وإلقاء أحدهم نفسه في البركان، أو قتل الرب أو الأب، تشكل هذه الصورة الرمزية مُجمل الحالة الزمانية إلى درجة أنها تجمع بين لحظاته القبلية والبعدية'، ويستخدم دولوز البلورة كرمز، حيث يُسمح للضوء بالمرور ولكنه أيضًا ينعكس وينكسر بداخلها، وفي البلورة يمكنك رؤية الزمان، يقول دولوز [3]: 'لا تشكل الصورة البلورية الزمان بل إننا نراه بداخلها، ونرى في البلورة الأساس الدائم للزمان، بشكله غير المتزامن، الكرونوسي وليس الخرونوسيّ '[4]، هذه هي الحياة القوية والمفتقرة للأساس التي تسيطر على العالم، فالمُبصر والذي يرى بنفسه هو الذي

(1) Friedrich Hölderlin

(2) Deleuze (1994, 112)

(3) Deleuze (1989, 81)

(4) نسبة لكرونوس وخرونوس، أما كرونوس Cronus فهو أحد العمالقة في الميثولوجيا الإغريقية والذي أكل أطفاله، الأمر الذي يدل على انهيار الأبعاد الزمانية وتقسيماتها، وأما خرونوس Chronos فهو في الميثولوجيا الإغريقية إله الزمان الواقعي الطبيعي. (المترجمة)

يرى البلورة وما يراه فيها هو تدفق الزمان وانقسامه إلى قسمين أو شقين".

كـذا كتبـتُ في أطروحـة البكالوريـوس، حيـث بـدا لي كل شيء منطقيًـا آنـذاك، ولكنني الآن أرى بعيني دولـوز، وأرى داخـل البلـورة ومـن خلالهـا، ولكـن كيـف يمكنني تدوين كل هـذا على الـورق؟ كيف أصـف أصـل البلـورة أو مكوناتهـا؟ إنهـا مثل الكيمياء، حيث يجب أن أعيد تنشيط العناصر الأربعة في رسالتي، وهـذه المرة بطريقـة تعـود إلى الـوراء في الأنسـاب، ومـن ثـم سـأحتاج إلى ظهـور البلـورة هنـاك، وأصف تشكل السكر منها، وكذلك الثلوج[1].

أوه! رسـالة نصيـة مـن هانـز وكاريـن في برلـين، جميـل جـدًا، إنهـم يمارسـون روتـين "الحياة في يوم واحد فقط"، حيث كل يوم يشكل بداية جديدة، وكل يوم يستقل بسـاعاته لنفسـه، وكل يـوم دائـرة تشـتمل عـلى العنـاصر ذاتهـا: الأرض والنـار والمـاء والهواء، أربعة حقول في كل منها خمس عشرة دقيقة في الساعة.

سـافر هانـز وكاريـن حـول السـماء مثـل زيـوس وهـيرا[2]، إنهـا "مدينتنـا"، ونلعـب أدوارًا في قصـة عائليـة، أشبه برمي النـرد، مثـل الآلهـة، النـرد أحمر اللـون ولكـن النقاط عليـه سـوداء، وأقـف أنـا عنـد تقاطـع أربعـة طـرق، الطريـق الخامـس هـو البلـورة، أمـا السـادس فـلا يبـدو أن أحـدًا يسـتطيع التفكـير بـه، علينـا القضـاء عـلى ستة ملايـين مـن البشر، وعـلى الأكـوام أن ترتفـع إلى السـماء، وأنـا أيضًـا كنـتُ متورطًـا، لا، لا، لا، ليس الآن، وليس مجددًا، لا تفكر أبدًا باحتمال هذا.

أولًا، عـلي التفكـير في البلـورة والتركيـز عليهـا، وإلا سـأصاب بالجنـون، أوه وهـذه الرسـالة النصيـة، يـا للوصـف الممتـع والغامـض في رسـالتهما، فهـم يعلمـون أنني شـققتُ طريقـي عـبر العنـاصر الأربعـة، وفي غضـون دقيقـة أرسـل شـيئًا لهـم عـلى سـبيل التأكيد، في الواقع، يمكنهم خوض معاركهم الخاصة.

أصبحـت إسرائيـل أمـة مهابـة، ولكـن أيـن بـدأت الأمـور تتخـذ منحـى أسـوأ؟ اسـمحوا لي أن أبـدأ منـذ البدايـة حتـى يفهمنـي المبتدئـين كذلـك، في البدايـة لم تكـن هنـاك فلسـفة ولا ثقافـة ولا أي شيء، ثـم بنـوا الأهرامـات والـذي قابلهـا البـشر بالمهابة،

(1) يقصد تشكل المفاهيم الذهانية المعتمدة في أساسها على فكرة البلور، مثلما يتشكل السكر في أساسه من البلورات، وكذلك الثلج. (المترجمة)

(2) زيوس Zeus في الميثولوجيا اليونانية أبو الآلهة والبشر، وهيرا Hera كانت أخته وزوجته. (المترجمة)

سأل أحدهم أبو الهول فأجابه، غالبًا ما يعتقد الناس أن إجابته كانت موجهة إليهم، إلى الإنسان نفسه، ولكنه كان يتحدث مباشرة عبر الإنسان، إلى قمة الهرم، حيث يتمثل الواحد، البلورة، ولأول مرة، ولكن كيف يمكنني توضيح ذلك؟

لنبدأ بداية أخرى، هذه المرة عبر أفلوطين، من الجيد أنني اشتريتُ لتوي باكورة أعماله، تجول أفلوطين عابرًا الصحراء ولم يكن أمامه سوى الأرض والسماء، طبقتان ينسحق بينهما الإنسان، وقد سار الإنسان على الماء، ثم رأى البلورة (يسمونه بالجانب الصوفي لدى أفلوطين، فقد قيل إنَّه كان مصابًا بالذهان)، وأخيرًا فهمتُ طبيعة الذهان: فليس ذاك سوى السر الذي أمتلكه الآن.

عندما نضيف العنصر الرابع: النار، إلى العناصر الثلاثة الأخرى، تدب الحركة في كل شيء، فلا تعود الاستعارات كلمات فردية أو مصطلحات ميتة، بل تصبح بوابات للانتقال لعوالم أخرى أو مسارات تؤدي إلى هناك، عندما يقفز المرء إلى وسط البركان يرى البلورة، ولكن كيف يمكنني وصف ذلك على هذا الورق؟ سأرسم رسمًا تخطيطيًا، سأتناول فيه أفلوطين، أما الأشياء الأخرى فسأرسم لها لاحقًا، وقد كتبتُ عن أفلوطين بالفعل في أطروحتي البكالوريوس، وكانت تجربة لطيفة، ولكن هيجل[1] كان الشخصية الرئيسية، فقد تناولتُ المسألة اليهودية والمحرقة، وذلك في القسم السادس التالي لاحقًا.

وفي البداية يجب أن أجمع بين أدورنو[2] وهيجل لحل مسألة الشر الحديث، ثم سأبحث عن جسر أعبر من خلاله إلى الحقبة الحديثة المبكرة ومفاهيم الخير والواحد لدى أفلوطين، وستمر الأمور بسلاسة، فبحثي واضح كوضوح البلور! هاهاها! كل تفصيلة في أطروحتي الماجستير تتوقف على التحول الجوهري[3]، أو الاستعارات والبوابات التي تؤدي إلى العوالم الأخرى، وهذا في عمق المحتوى وليس في ظاهره الفارغ والرسمي، إنني مثل المشتغل في الكيمياء الخالصة، سأصنع ذهبًا، خاتمًا ذهبيًا، وقد قالها دولوز بالفعل: "هذه هي الحياة القوية والمفتقرة للأساس التي تسيطر على العالم".

---

(1) Hegel

(2) Theodor W. Adorno

(3) يشير إلى تحول الخبز والخمر لدى المسيحية إلى جسد المسيح ودمه. (المترجمة)

المعادن، هي مفتاح المستقبل، وهي التي ستحررنا، ولكنها أيضًا تحمل الشرور، فمنها يُصنع الرصاص والبنادق والصواريخ مشكلة الشر الحديث، أما الأسود والأبيض والرمادي فهي الخلفية التي سنطفئ الشرور عليها، سأكتب أطروحة الماجستير بالألوان الأربعة: الأحمر والأخضر والأصفر والأزرق، وعلى الورق، لكنها لا يمكن أن تكون أطروحة أرضية أكثر من اللازم، فأحتاج الهواء، هواء أفلوطينيًا، ويجب أن تكون النوافذ مفتوحة والأبواب كذلك، وإلا فلن يدخل هواء كافٍ، كما يجب أن أكثر من السوائل، فقد حان وقت الشاي مع السكر، وأحيانًا تحدث شرارة بركانية، مجرد شرارة من ولاعة السجائر.

أوه، إنها السادسة تقريبًا، وريان ستحضر في أي لحظة، قد لا يكون من المناسب أن تغادرني بهذه الطريقة، قالت إنها "لا تستطيع تحمل الأمر بعد الآن" وأنها ستحرص على "حضور المساعدة اليوم، قبل العاشرة مساء"، والآن، في هذه اللحظة، تحتاج ريان لهذه المساعدة أكثر مما أحتاج لها أنا بكثير، إنها تتجول في الشوارع دون أن تدرك ما يحدث حولها حتى، وإذا ما أشرتُ عفوياَ إلى بعض الأشياء المخفية جيدًا فإنها تصعد إلى برجها العاجي وتبقى عمياء تمامًا عن الرموز التي أراها.

كيف يمكنها العيش هكذا والاستمرار في القلق والتذمر من أنها لا تعثر على المساعدة؟ يتعرض العالم للدمار من كل النواحي ولكن ريان تستمر في فرك يديها قلقة لأنني وضعتُ السكر في قهوتي، إنها لا تفهم الأمور، لكنها تستمر في الصراخ أن ثمة خطب ما يصيبني.

ومن ينظف كراتين البيتزا؟ ومن ينظف ما تبقى من دمار برجي التجارة العالميين في نيويورك؟ هناك جال العمال ورجال الإطفاء بعرباتهم الحمراء، فنحن نعرف كيف نتعامل مع الأمور، بوضوح وصفاء، وهذا ما نحتاجه الآن، وليس بعض كراتين البيتزا القذرة أو القصص الغامضة حول كيفية الحصول على المساعدة.

يمكن لريان أن تذهب في نزهة، أما أنا فسأستأنف الكتابة حيث توقفتُ، لا بد لي من التركيز على البلورة، والكتابة على الورق الأبيض، قهوة مع السكر مثل

الملح في الأرض، كلاهما يعني الثراء وارتفاع القيمة، هاهاها!

ولكن أولًا علي تنظيف ظاهر جسدي في الحمام، وهذا ما يسمى بالاستحمام على الأرضية الحجرية وتحت السقف الأبيض، أرى الدش يرش الماء النقي فوقي، مياه رائعة، زرقاء، بلونك.

وقد كتبتُ ذلك بالفعل في كتابي "وحيدٌ"، عيناك، أجل، فلطالما عانيتُ من الضعف أمام العنصر المائي، فهو يتدفق في كل مكان، يمكنك التحرك فيه، فهو يمنحك الحرية، وحالما تضع إصبعًا أمامه فهو يزيحك ويمر من خلالك، الأزرق والأخضر ألوان حورية البحر، أما البشر وبقية الكائنات الحية فمجموعات من العناصر، مثلي تمامًا، وعلى ستارة الدش الزرقاء أرى حفنة من الأسماك التي لا تهتم كثيرًا بأن تكون في الهواء، كان لدي سمكة صغيرة لطيفة على خطاف صنارتي، ولكنها سبحت بعيدًا.

يقرر الصياد موت السمكة أو حياتها، وبمجرد أن تستنشق الهواء لن تتمكن من السباحة ثانية بلا شك، فلماذا؟ أوه لماذا على هذا أن يؤثر علي كثيرًا؟ كنتُ أفكر في السباحة بلطف ولوقت قصير ولكن بدلًا من ذلك غرقتُ في التفكير في السمكة وعلق خطافي في فمها، لو كنتُ أعلم فقط!

كلنا يهود، وكل المياه حولنا دماء، وبعيدًا مع التيار تتدفق الحياة إلى البالوعة، فكيف يمكنني إنقاذها؟ إنها لا تعرف، فهي يهودية، ولكنها مع ذلك ترافق النازيين الألمان، ولحسن الحظ أستحم أنا باللون الأزرق، وهذا لون المحيط الأطلسي، وحلف الناتو كذلك، عليها فقط أن تثق به، ففي النهاية أمريكا هي الحليف الأكبر لإسرائيل، أليس كذلك؟

لا بأس، فهي حليف جدير بالثقة، ولكن البحر يعج بالجدالات، إنهم لا يحبون المحار، والبحر يثرثر، أما أبخرة المثقفين الرومان فوقه فلا تتأثر، ومع ذلك لم أكن أعرف الثعبان بعد، الانقليس الكهربائي، صاعقة البحر، يسمونه "رؤية الضوء" أو بطريقة طريفة للغاية يقولون: "الثعبان يبتلع ذيله".

ولكنها النار، قد تمنحك الضوء ولكنها تحرقك إذا ما لمستها، وهنا في الحمام الوضع آمن، على الأقل حاليًا، تتحكم الحضارات بالنيران ويراقبون خطوط

الكهرباء بوساطة عمالهم، ولكن هناك دهماويون[1] كثر، وتبعًا للوضع الراهن لدينا سيادة على الأرض، ونعتبر الحيوانات أقل شأنًا منا، لكنهم يريدون الآن القضاء على الاختلاف وإطلاق سراح الدب الروسي، يريدون إطلاق العنان للجحافل الروسية الشرقية ومنحهم السيطرة على كنائسنا تحت ستار النقد الاجتماعي، والسماح لقوى الظلام بالسيطرة مجددًا.

يجب ألا أنسى تناول هذه النقطة بإسهاب على أوراقي، أما هيدجر فوثنيّ دهمائي، والأرض في نفسها لم تكن بهذا السوء، فالدماء هي التي حولت التربة إلى مستنقع، وكل ما يهمهم هو نمو بساتين الفاكهة، العالم أحمق للغاية ولا يوجد أكثر من خمسة أفراد يتحكمون في كل شيء.

إن العالم أشبه بحديقة من الزهور، وتحت جمال الزهور تكمن قباحة الفطريات والحشرات وشرورها، ويلعب البستانيون الخمسة أدوار المخاطرة في العالم، وفي الوقت الحالي يعد سلوتردايك[2] واحدًا منهم، فهو يشوش أجهزة الاستشعار الأوروبية.

أحتاج الوقوف إلى جانب الإنجليز والتوقف عن اللعب مع الألمان، وإلا فإن كل شيء سينتهي، وحتى لو رأيتَ ذلك فلن تتمكن من فعل أي شيء حياله، فماذا الآن؟ إنني في حيرة تامة، تنكمش لغتي ثانية وتنحسر وينعقد لساني داخل فمي، نحن نمتص الهواء ونخلطه بالدم والمواد الخام فينا ونتنج الحياة، ولكن السلبية قد ولت، ومع كل عملية أقف هناك مدهوشًا وأنا أراقب ما يحدث، يمكنني فعل كل شيء، ما يمنعني عن فعل أي شيء، هناك وراء الأطر وخلف النظام والحدود، مساء الخير يا نيتشه! أرى ظلالك هنا، لكنها لا تساعدني كما يساعدني وجودك شخصيًا.

لطالما علمتَ ذلك أليس كذلك؟ إن ذلك الحبل المشدود[3] سيُلَفُّ حول رقبتك يومًا ما، يمكنني أن أفعل شيئًا واحدًا فقط: الاستمرار في العمل على مشروعي، فيجب أن أنتهي من الكتابة على هذه الأوراق، سأحولها إلى بحث مهم، إلى برنامج أو نداء للثورة، فإذا ما وصلت المساعدة حقًا سأكون قادرًا على

(1) لفظ يُطلق على القائد السياسي الذي يستغل مخاوف الجمهور لكسب دعمهم له. (المترجمة)

(2) Sloterdijk

(3) يشير الكاتب إلى عبارة نيتشه في أن الإنسان هو الحبل المشدود (أي المسار) بين الحيوان والإنسان المتفوق. (المترجمة)

توزيعهـ. ولكـن ليس عـبر الإنترنـت، فـكل شيء فيـه مسـموم، بـل أنـا في حاجـة إلى مزيـد مـن المعلومـات حـول الوضـع الحـالي، ولكـن أولًا دعـوني أهـدأ وأشـاهد التلفـاز، ومن ثم سيظل لدي وقت في الكتابة على أوراقي.

وعندمـا تـدرك حقيقـة مـا يجري حولـك يصبـح الأمـر غريبًـا للغايـة، فأولئك الذين لا يعرفـون شـيئًا يعتقـدون أن هنـاك عشريـن أو ثلاثـين قنـاة تلفزيونيـة مختلفـة، كـما لـو أن شـيئًا مـا يحـدث بالفعـل عندمـا تضغـط عـلى الأزرار! نعـم، تومـض الصـورة ويظهـر مشـهد مختلـف، ولكنـك إن أمعنـتَ النظـر يمكنـك أن تـرى مـا يسـمى بالمشـهد الجديـد مطابـق تمامًـا لمـا كنـت تشـاهده مـن قبـل عـلى "القنـاة الأخـرى"، إنـه حقًـا أمـر جنـوني! فـلا توجـد "أجهـزة للتحكـم عـن بعـد"! بـل هـي مجـرد ألعـاب ممتعـة للأطفـال، مزيفـة بأزرار مزيفة، ولا تؤدي أي غرض على الإطلاق.

تتغير الصـورة بين الحـين والآخـر سـواء ضغطـت عـلى الأزرار أم لا، فـلا تمتلـك أي تأثـير عـلى البرمجـة الحاليـة للتلفـاز، كل تلـك الأجهـزة والهواتـف المحمولـة وشاشـات الحاسـوب والتلفزيونـات تظهـر فقـط كل مـا تريـد رؤيتـه سرًا، فالأجهـزة أمـر دخيـل مـن مملكـة المعـادن علينـا، يريـدون أن يجعلـوا عقلونـا معتمـدة عـلى تلـك الآلات الصغـيرة، انظـر إليهـا، إنهـا معـادن وبلاسـتيك وطفيليـات وفيروسـات مـن عـالم غـير عضـوي، لكنهـا لا تسـتطيع التأثـير علينـا بمفردهـا، إنـك تـرى فقـط مـا تـراه نفسـك، وبمجـرد أن تتوقـف عـن الإيـمان بهـا تصبـح حـرًا، تطـرف عينـك فيختفـي الوهـم، والخيـوط التـي تربطـك بالآخريـن تـذوب مثـل السـكر في المـاء، وحينهـا يمكنـك النهوض كإنسان حر، وهذه هي الطريقة التي يتبدل فيها المد والجزر.

تسـتهلك الأجهـزة الكهربـاء والطاقـة وتمتـص ألوانـك وتجعلـك تبـدو شـاحبًا حتـى تندمـج أخـيرًا مـع الجماهـير، تتقـدم في السـن فتتحـول إلى الرمـادي وتضعـف وتذبـل وتعتاد على التلفاز الملون بينما تغدو أنت باهتًا.

ولكـن في اللحظـة التـي تتفجـر في ذهنـك هـذه الأفـكار تـرى الألـوان المختلطـة سـوية، ولأول مـرة تـرى الألـوان كـما ينبغـي لهـا أن تُـرى، يجـب أن أتنـاول هـذه النقطـة في الكتابـة عـلى الـورق كذلـك، دون أن أنسـى عمـل جوتـه[1] حـول نظريـة الألـوان

(1) Goethe



والبحث عن فلسفة كاندينسكي[1] وربما رودولف شتاينر[2] كذلك، والذي بدأت أقدره أكثر بصفته "رسامًا ماهرًا للواقع".

إن من الرائع أن أكون قادرًا على مشاهدة التلفاز الملون الحقيقي عبر نظارات عقلي الملونة والجديدة هاهاها! والآن يسحبون جميع نقاط التوقف من الشاشات، يا له من عمل شاق وعنيف! فلا يزال هناك الكثير من الأزرق والأخضر، بالطبع كونه بداية المساء، ولكن الأحمر والأصفر أكثر كثافة لذلك يأتيان لاحقًا، أوه، انتظر لحظة، لقد ألقوا بالقليل من الأحمر الآن، أعتقد أنني سأشاركهم وسأرى الأحمر كذلك، نعم، يرتفع الأحمر الآن، المزيد والمزيد منه، والآن فإنه يغلف الأشخاص المتحركين، يا لها من حفلة تنكرية! مثل مهرجان لن ينتهي، بينما يلصقون الأزرق هناك في الزاوية.

مهلًا! يريدون الآن صناعة الذهب من عدة ألوان مختلفة، أوه كم هذا سيء، وقد فشل وتلاشى وتحول إلى نصوص، إنه الرعب المعدني، إنهم يزرعون نصوصًا ميتة بداخلنا، ولا بد لي من محاربة هذا، سأحاول اتباع منهج مختلف، يبدو الأمر جنونيًا وقد يبدو ساذجًا وغبيًا، ولكنه ينجح، لقد نجح بالفعل!

سأمسك بورقة وأكتب عليها بألوان مختلفة من الخطاطات، وسترى ما سيحدث على التلفاز، أووه! لقد تحولت ثانية من صور ملونة إلى كلمات ونصوص منطوقة، واو! لقد أصبح الجو مظلمًا للغاية في الخارج، وخطيرًا أيضًا، لأن المعدن والحيوية كامنان في الظلام، والألوان معرضة لخطر الزوال، علينا أن نبقيها خفيفة، هنا في الداخل حيث كل شيء لا يزال مضاء.

أربعة طرق، أربعة ألوان تشع مني، وهنا في الداخل لا زلتُ أشع بالألوان لحسن الحظ، ولكن في الخارج تختفي كلها، ريان المسكينة تتجول هناك في ظلال رمادية باهتة، ودورين لم أتمكن من التواصل معها كذلك، حاولتُ، ولكن القوى المعارضة كانت أكبر مني.

كل شيء يتلاشى إذا ما غسلته كثيرًا، والروتين هو قاتل الألوان، أما أنكي فقد رحلت إلى الأبد، لكنني سأطاردها، قد تكون لؤلؤة أو ماسة مسروقة من

(1) Kandinsky

(2) Rudolf Steiner



أنتويرب[1] ، من مقهى في بلجيكا، هاربة من الموساد هاها! ولكن يجب أولًا أن أجذبها إلى هنا حيث "ملاذي الآمن"، وحيث خيمتي البدوية ذات الجو المخدر.

الألوان معرضة لخطر الجفاف بعيدًا عن مكانها مثل الشرائح السائلة، فهي تتسرب إلى المكان، وحوائطي تحافظ على الألوان، فأبقى داخلًا، فهو المكان الآمن الوحيد، حيث لا أستطيع الخروج ثانية، ففي الخارج أنظمة وشبكات نحاسية وأسلاك معدنية، والألوان محصورة بين الخطوط السوداء، ما يجعلني أفكر في كاندينسكي والبقاء على تواصل معه والنظر إليه.

لقد دمروا الكثير منا، إن المكان في الليل أسود اللون وبلا حدود، والآن علينا تخزين ضوء الشمس تحت الأرض، فطقوس الزراعة القديمة هي أساسنا البيولوجي العضوي، تساعدنا النباتات في تخزين الضوء وتزويدنا به، وأنا بحاجة لرعاية نباتاتي بشكل جيد.

وداعًا أيتها النباتات في الخارج! فقط ابقي في مكانك هذه الليلة ولوِّحي لنا. طالما أن هناك مساحات خضراء تشق طريقها عبر المدينة فيمكننا اللعب كـ الرئيسيات والقفز من دائرة ضوء لأخرى، وويلٌ لمن يسقطون، فسيغرقون، القرود والثدييات كلها صممها الحمض الوراثي ورسم صفاتها، وهي تجربة شرعت فيها النباتات أولًا.

تجاوزت الساعة التاسعة والمساحة الأرضية ممتلئة الآن بالكثير من الشبكات المعدنية، ولا يزال هناك روبوتات وفاشيون يتجولون في الخارج، نعم، وأحيانًا نجد شرطة "بلايد رانر"[2] يعبثون بالنيران، وقد كبرتُ على هذه الأشياء، عليكَ حقًا أن تغامر خارجًا بمسدس ليزر لتتخطى كل المعادن المحتشدة هناك، أتساءل عما إذا كانت المساعدة ستصل أم لا.

رن جرس الباب، وصلت المساعدة أخيرًا، جيد، هناك امرأة ذات بشرة داكنة وشعر مجعد، والرجل معها يبدو على ما يرام، بالطبع يمكن أن يقابل المرء مثل هؤلاء، وكنتُ بانتظارهم.

"هل ترغب في خلع معطفك؟"، نعم، كنتُ أعلم أنني سأحصل على بعض

(1) Antwerp

(2) يشير إلى فيلم Blade Runner.

المساعدة، ولا، لا أمانع إن سألوني بعض الأسئلة، إنهم يريدون انضمامي إليهم، ولدي انطباع بأنهم يقفون إلى جانبي، لذلك لا بأس، سيطرحون عليَّ بعض الأسئلة ليقيموا وضعي، ويروا إن كنتُ تسللتُ بالفعل إلى النظام، لا، ولكن دعونا نتحقق من الخلفية على أي حال قبل أن يقبلوني في صفهم، فقد لا يثقون بأي كان، بالطبع لا يريدون وجود أي طفيليات أو فيروسات، بل فقط أصحاب الرؤى الحقيقيين.

يدخل الرجل بعض العوامل المؤثر على حاسوبه ويمكنني أن أرى أن هذه المغامرة ستكون على ما يرام، لا يستخدم الإنترنت الإكسبلورر، بل يستخدم محركًا بديلًا لم يُخترق بعد، ليس أبيض وأسود بل أزرق فاتحًا ورصينًا، وقد بدا لي جميلًا جدًا، وقد بدا لي ذلك الرجل متسللًا جيدًا وخبيرًا.

ولا، ليس لدي أي اعتراض بأن تجول المرأة في بيتي، أين ملابسي؟ هل سآخذها معي؟ حسن هذا جيد، يعتمد ذلك على المدة التي سأظل فيها هناك، يبدو هذا مثيرًا، لا أسأل عن وجهتنا بل سأترك هذا يفاجئني، ولا، ليس هناك، كل ملابسي في هذه الكومة، علي فقط أن أختار ما أريده منها، وسوف تُحزم لي، رائع أليس كذلك؟ مثل رحلة مدرسية.

هل أود أخذ أي شيء معي؟ بالطبع يمكنني الاعتماد على ما سيوفرونه لي هناك، ولكن مع ذلك أثق بهاتف نوكيا الخاص بي والذي خدمني جيدًا، وأود حقًا تناول القليل من المغذيات العقلية معي لأعود إليها، لا، لا أقصد مكتبتي بأكملها بالطبع، أربعة كتب فقط، سيكون هذا جيدًا، سيرافقني أفلوطين بالطبع، بغلاف كتابه الأصفر المخضر والناعم، حيث مئات الصفحات من الحكمة.

كان أفلوطين صاحب رؤية مذهلة، أريد فقط أن يرافقني العظماء الحقيقيون، ولا أحد من هؤلاء المُحرضين الذين كتبوا كل أنواع الهراء حول اثنين من الأحداث الغريبة في القرن الماضي، لا هيدجر ولا سلوتردايك ولا دولوز، فقط المفكرين الأصحاء والمحترمين الذين يعرفون الخير وماهيته، أوه أتفضلون الكتب القصيرة؟ تلك الطبعة الصغيرة لدار سوركامب عن كانت ستفي بالغرض، وهي صفراء زاهية، أعترف أنها طبعة خطيرة ولكنها تفي بالغرض، كما أنها تحتوي على فلسفة

أفلوطين ولكن مشروحة بطريقة مختلفة، وهذه من المؤلفات الألمانية القديمة والقيمة، وإذا ما أغفلتَ كل المؤلفات الرديئة خلال المئتي عام الماضية فيمكنك أن ترى المؤلفات الألمانية القيمة والجميلة، تريدون كتابًا واحدًا فقط؟ شيء يبعث على الاسترخاء؟ حسن، اقرؤوا "قوس قزح الجاذبية" لتوماس بينكون، وهي ترجمة لكتابي "الجنون المحض" ، وتتحدث عن جنون الارتياب المحض، ولكن بلغة الخبراء.

أوه، هل نحن ذاهبون بالفعل؟ حسن، لن أنسى ارتداء حذائي بالتأكيد، هل هو بعيد عني؟ في الخارج؟ لا أريد الخروج، أليس هناك "ممر خفي"؟ لقد ناضلتُ كثيرًا، فقط اسمحوا لي أن أحضر الناس هنا بألوانهم الشاحبة، هنا سر قوتي: إحياء الألوان في الناس، هناك عنف في الخارج، أوه، إذا كان هناك زملائي المناضلين فسأوافق على الحضور، يا لكثرة الوميض خارجًا! يمكنك أن تحزر أنها أمسية خاصة، يبدو الأمر كما لو أن مهرجانًا وحربًا قد تداخلتا فجأة سوية، سيارة إسعاف، ضابط شرطة، وفتاة في معطف أبيض، هذا ليس عاديًا البتة، لكنه لطيف للغاية، بمثابة الترحيب الحار، يبدون لي ودودين ومليئين بالآمال، ولن أخيب آمالهم، سأريهم شيئًا ما، فأنا أعرف كيف تسير الأمور، يمكنني ركوب سيارة الإسعاف بنفسي، ولستُ بحاجة لأن أقيد، يمكنهم تقييدي إن أرادوا لكنني سأستلقي هنا فقط، سأسمح لنفسي ببعض الدلال مؤقتًا، فلا يزال ثمة الكثير بانتظاري، استلقيتُ في السيارة بينما قادوني بعيدًا.

كنتُ أنظر خلال النوافذ الصغيرة وأرى المنازل تمر أمامي مع المباني، إنه لأمر رائع أن أتمكن أخيرًا من إلقاء نظرة فاحصة على العالم من داخله، كنتُ دائمًا خارجه، خارج سيارة الإسعاف وخارج الشاحنات الصفراء، ولفترة طويلة للغاية استطعتُ التحكم باللون الأحمر، وقد عرفته من تلك الأغنية القديمة المعروفة عن الشيوعية والمقاومة والتحرر، ولكن أيضًا من الحب والقلب النازف.

وقد عرفتُ الأزرق أيضًا، فالجميع في المعاملات العامة يرتدون الأزرق، وقد ظلوا يطالبون بوجود أكبر للشرطة في المكان، لأجل "المزيد من اللون الأزرق في الشارع"، وقد يكون هذا جيدًا، من الصعب علي أن أحكم، لكن الأمر كله يتعلق بالأصفر بالطبع، يجب تغطيته، فهو لون الجنون، ويبدو خطرًا إذا ما نظرت إليه من الخارج، إنه لون الصحراء، والأصفر النقي مثل لون المشواة الحارة ولكن

غير الرطبة، وهنا تحتاج الأزرق وإلا ستجف، لكنني جمعتُ ما يكفي من الأزرق والأحمر للمضي بسلام بالأصفر دون أن أموت.

وبما أنهم وجدوني فسيساعدونني في نضالي، أو ربما لن يفعلوا، أليس كذلك؟ ماذا لو كانت لعبة واحدة كبيرة؟ هل أنا غارق في أمور شتى؟ أم هو مجرد ملعب كبير، مسرحية، أشبه بحفلة للأطفال؟

لقد أعدّوا شيئًا لطيفًا لي وسيفاجئونني ويخدعونني، ولعلي كنتُ مشدودًا لكتب الذهان، وسيظهرون لي أن كل شيء هو حفلة تنكرية مجنونة، حيث الأقنعة قابلة للتبديل، ولكن لا، هذا غير ممكن، ففي الواقع، اللون الأحمر موجود دائمًا، فالدماء حقيقية والعار لا يُمحى، نعم، إنهم يلعبون أدوارهم بجدية، ويجب على الجميع الإيمان به في مرحلة ما، والآن حان دوري لأصلب.

وكان هذا طبيعة الجلبة التي سمعتها، لم يكن جاري يبني شيئًا فحسب، بل كان يخبرني أنه يدعمني، وأنه كان يصنع صليبًا جميلًا لأصلب عليه، وأجل لقد نصبه لي بنفسه، فلم يقضِ أسبوعين في المشفى مؤخرًا من لا شيء، أليس كذلك؟ كان ذلك دوره وقد دعوني الآن لدوري.

"في الخدمة!" كما اعتاد بيم فورتاين أن يقول، كما قدم بيم خدعة سحرية مجنونة ولكن دون الصليب، مساعدًا الإسلام بطريقة مؤذية، والآن حان دوري، لطالما اعتدتُ استخدام الأخضر كسلاح سري، ففيه النباتات وعفن الثقافات، وستجد ذلك إذا ما امتلكت الوقت الكافي لرؤيتها!

تمضي سيارة الإسعاف مسرعة، هيا أسرعوا! يمكنني تحمل الأمر، تمضي السيارة عبر الظلام، وقد ضاعت خلفنا العديد من الأراضي، نظرتُ إلى الخارج ثانية لأرى مشاهد وبقايا ما كان يومًا من الأيام مدينة مألوفة، ولكن معظمها ينتمي للأعداء الآن، وهنا في الداخل وباللون الأصفر تملأ ابتسامة "الممرضة" اللطيفة السيارة بأكملها بضوء خافت، ورغم هطول الأمطار بغزارة في المدينة الرمادية والباردة فقد وصلنا إلى وجهتنا أخيرًا.

تباطأت السيارة وولجنا داخل مكان ما، هل يمكنني أن أخرج نفسي من هناك؟ نعم، مضينا عابرين بابًا ثم آخر أسفل الممرات وكأنها متاهة، اختفى الناس الصُفر



من حولي وظللتُ محاطًا بأربعة أشخاص، وهذا لا ينبئ بخير، لا بد أن خطأ ما قد ارتُكب، فهكذا يتصرف الأعداء، بالقسوة والظلم الصارخ والبرود، وكأنها محطتي الأخيرة، في حديقة باهنهوف للحيوان ، المحطة التي تتجه إليها جميع المحطات، عليَّ الخروج!، فهي بداية الجنازة.

لقد سلموني إلى الفاشيين إذن، وقد وقعتُ في شباكهما مدهوشًا، هؤلاء الأربعة، امرأتان ورجلان، بملابس أنيقة للغاية، وجلود من المعدن البلاستيكي، وأكواب من الطين المصبوب الذي تغير شكله كما في الرسوم المتحركة، نعم، يبدون بشريين ولكنهم في الحقيقة قشور عضوية مجففة، وقد تقدم رجلان آخران، علي أن أجلس ولكنني لم أرد ذلك، ألا زالوا واقفين؟

فجأة تملكني إرهاق مفاجئ، وقد شعرتُ بالتعب وكبر السن، وبوخز الشعر في ذقني وشعري المبعثر وجسدي الباهت، على عكس وجوههم الناعمة وقصات شعرهم اللامعة ونظراتهم المرحة والودودة والمستعدة لحل أي مشكلة، وكأنني جئتهم من زمن بعيد للغاية، من العصور الماضية، بينما خلقوا هم حديثًا وكأنهم نسخ احتياطية، وهم لا يعرفون أي شيء الآن، فلا يزالون في المدرسة، ويعيشون وسط جهلهم.

لقد زرتُ القدس وعبرتُ روما وأثينا وتحدثت مع الحكماء وألقيت الخطابات في الميادين العامة والمدرجات الرومانية، وقد اختبرتُ الغوغاء والحشود وبدلتُ ملابسي وجسدي ولغتي وجنسيتي عدة مرات، أتجول بين الناس مثل اليهودي التائه، ومهمتي هي إنقاذ أنكي فرانك، لأن البركان كان يمنحنا النار ولكنه أيضًا يمكن أن يودي بحياتنا.

وقد تغاضى دولوز عن ذلك، ولهذا كان يجب أن يترك عنه التفلسف، فكل حركة تستجلب الموت وكل لحظة يمكن أن تنقسم إلى خير وشر، وأولئك الذين يفهمون هذه الحقيقة يجذبون الشر إلينا مثلما يجذب المغناطيس برادة الحديد، فالشر يحوم حولي ويتخللني مع كل نفس أتنفسه، أمتصه في صورته النقية من القطران والنيكوتين وأبصقه مجزًا، نحن نفايات منتجات الاحتراق، كتلة من الكربون الأسود، وهم لا يفهمونني، ويواصلون الانتظار، يسألونني عن اسمي، يريدون تحويلي إلى نص مكتوب، وتشويه صورتي لأكون خطوطًا سوداء على الورق، مثل ذبابة مسحوقة، وهذه هي خدعتهم الأبدية: تسميتك ثم تدميرك.

أما خلاصي الوحيد لأسئلتهم فأن أقول: ليس لدي اسم، يقدمون لي حبة دواء، أحمراء هي أم زرقاء؟ لا أثق بهم، يريدون تسميمي، ولا بد لي من التخطيط للهروب من هنا، ماذا يريدون مني؟ لا يسمح لهم بقتلي، لا يمكنهم فعل ذلك، فهذا ممنوع، كما أنهم لا ينوون ذلك فهم لا يملكون أية أسلحة، فالمعدن الوحيد الذي أراه معهم هي المفاتيح، هل يريدون مفاتيحي؟ ما المفتاح؟ لا أملك مفتاحًا.

نوكيا! يجب أن أتصل بأحدهم، وأطلب المساعدة، ريان، ما الحيلة التي تلعبينها علي؟ لن يسمحوا لي بإجراء أي مكالمة، يقولون إن الوقت قد حان، وكما ترى فإن الزمان لا وجود له.

لقد انبثقوا من الشيطان ومن الميكانيكا، ومن زمان الساعات، ويستخدمون الخطوط السوداء لحصر الألوان العضوية، ولكن هذا خطأ، والآن أعرف طريقة واحدة فقط للخروج من هنا، وتبدو قاسية، ولكنني لا أمتلك خيارًا آخر، يجب أن أحاول التخلي عن مصيري ككبش فداء أبدي لشخص آخر، وأن ألقي بهذا الثقل عليهم، فأندفع على قدميّ وأرسل كل أفكاري حول الموت والأسود والشعور بالذنب والعنف عبر عيناي إلى شخص آخر يمكن أن يحضر، ذلك الذي يبدو أنه المسؤول عن هؤلاء الستة، يجب أن أحاول كسب الخمسة الآخرين إلى جانبي وحملهم على تحويل مسؤولهم إلى رقم ستة! وهو الرقم اليهودي، يجب أن أتصرف كالألمان وأطلب منهم تحويل هذا الرجل إلى يهودي لنبذه.

لا، هذه الخطة ليس ناجحة، هناك شيء خاطئ، إنهم يسحبونني ويدفعونني إلى الباب المفتوح مع الحجرة الانفرادية خلفه، أقاوم قليلًا لكنني أدرك ثانية أنهم يفوقونني عددًا، أصرخ طالبًا الرحمة وسرعان ما أذكر الكثير من معسكرات الاعتقال على أمل الرحمة، ولكنهم يدفعونني أرضًا ويقيدونني، بينما يتعلق الزمان ثابتًا، أفقد قدرتي على التنفس والحركة، ثم يطلقون سراحي، يبتعدون، ويطقطقون الباب ثمَّ يوصدونهُ، وهناك أدرك أنني شطحتُ كثيرًا، وأنني الآن سأدفع ثمن ذلك.

كانت شطحاتي ممتعة للغاية لكنني تلاعبتُ كثيرًا بالأسس، وقد تجاوزت أساس القوانين البشرية، كان الاتفاق الضمني بيننا هو أننا لن نؤذي الآخرين ولن نتطرق إلى قوى الشر، ناهيك عن إساءة استخدامها، ولكنني فعلتُ ذلك، لقد جردتُ الإنسانية

من أساسها وانتهى بي الحال في عالم السحر الأسود، وقد دُربت الغالبية العظمى من سكان المدينة على أن تكون بشرًا وأقنعوا بذلك، كلهم بشر ضمن بعضهم، لكنني كنتُ أتعثر بكل المعاني الكامنة تحت الإنسانية التي خلعوها على أنفسهم، لينتهي بي المطاف برفقة شهيرة من الأنبياء والسحرة، مثل بول بوت ومثيري الشغب في ملاعب كرة القدم من فريق ف. سايد في أمستردام، جنكيز خان ، جيل دولوز، وروجر زيلازني.

والآن أعرف ما يعرفونه: هي لعبة أشبه بالحفلة التنكرية، ولا يجب الكشف عن قواعدها أبدًا، فهي سر عظيم، وقد أوشكتُ على إفشاء السر مرة دون تأنيب ضميري، ما أطلق صافراتهم الإنذار، لقد جذبتُ اهتمامهم الكبير، كانت المنازل والبنوك والمعابد في خطر الانهيار، وكان ويليام هولدير "حقيقة جانبية"، بينما دعم أياكس وهرقل المعابد اليونانية، انتظروا البرابرة وها قد جئنا.

الجميع يهود، إلا إذا عدت في الزمن إلى الوراء قبل المعابد وأصبحت جزءًا من قبيلة، وحولت وصماتك إلى وشوم، لكنهم يريدون قولبتي ثانية وتحويلي إلى شخص هامشي لا يُرى، يريدون تحويلي إلى شر مطلق لا يمكن تدميره، بل يمكن حبسه والسيطرة عليه، وها أنا ذا في القبو وتحت الهرم مراقبٌ بالكاميرات، وقد حاولوا الكثير لثنيي عن طريقي ودفعي إلى الهاوية، ولكنني فكرتُ في ذلك مليًا ووجدتُ أن سقوطي في الهاوية لا نهاية له ولا حدود، وأن هذا هو المكان الأخير، الحبس الانفرادي الأبدي والذي لا تعرف فيه ما إذا كنت حيًا أم لا، داخل الحجرة الانفرادية أم أن الحجرة بداخلك.



الجزء الأول
التمعُّن

الفصل الأول:

أكثر واقعية من الواقع نفسه

الفصل الثاني:

المنظور الداخلي والمنظور الخارجي

الفصل الثالث:

خارج الزمان

الفصل الرابع:

داخل المكان



استهلال

يعتبر الجزء الأول من الكتاب مقدمة لفلسفة الجنون، ويقدم منظورًا لأهم جوانب التجربة الذهانية، ويتناول الطريقة التي تتغير بها تجربة "الواقع" وتتبدل (في الفصل الأول) والطريقة التي يُحدد بها الفرق بين "الداخلي" في النفس و"الخارجي" منها (الفصلين الثالث والرابع).

وستعتمد هذه المحاولة لسبر أعماق الجنون على أربعة مواضيع ستوضح أن المجانين يمرون بتفكك وجودي أو انقلاب عكسي جذري في كيانهم، فجأة يسطع الضوء من مكان مختلف ما يتيح لهم رؤية العالم من منظور جديد وكأنه أصبح بلورة متلألئة مختلفة تمامًا عن المألوف، وهذا هو الجزء "الأكثر أرضية" من الكتاب.

إنني أناقش في هذا الجزء وجهة نظري حول الجنون وأحاول إثباتها، وأقدم الجنون مع الفلسفة على أنهما ظاهرتان مباشرتان ومنفصلتان، وعند الدراسة الظاهرية أنظر إلى ما يمكن أن يحدث للأنواع الأربعة من "المجاذيف" التي نستعين بها في فهم عالمنا الواقعي (الواقع، العالم الداخلي والخارجي، الزمان والمكان) عندما تغوص في محيط الجنون.

كما أدرس عن كثب التحولات الطارئة على المفاهيم الأربعة والتجزئة التي تتعرض لها، وفي ثماني أجزاء منها مبعثرة بين الفصول أظهر كيف يمكن أن تؤثر على الإنسان، وبذلك أقدم مخططًا أوليًا لفلسفة الجنون وأرسي الأساس للمناقشات التالية، ولكن هذا الجزء يحتوي أيضًا على تناقض ما، فثمة جانب من الجنون يتسلل إلى الفلسفة وجانب من الفلسفة يتسلل إلى الجنون، وتتسبب المواجهة مع الجنون في تفكك المفاهيم التحليلية الأربعة والتي نعتبرها أساس وجودنا، فتصبح غير ذات صلة به.

أما الخطاب الفلسفي الذي يواجه الجنون فيتأثر به كذلك، وينجذب إلى التذبذب والحيرة والمتعة والقلق، كما يتضح لنا أن البيانات المختلفة من تجارب الجنون المشار إليها تحتوي بالفعل قوة رائعة ومدمرة، تنشط مستوى الجنون الموضوعي وتنحو منحى الفلسفة.



الفصل الأول:
أكثر واقعية من الواقع نفسه

"من المفارقة إلى حد ما أن أقصى أشكال الواقعية هي الخوض في اللاواقعية نفسها"

1.1 الواقعية اليومية

يمكن للجنون أن يتجاوز الكثير من الحدود الفاصلة، فيمكنه السفر عبر الزمن والدوران عبر المرايا وإعادة اكتشاف العالم، وقد يعتقد المُشاهد الخارجي أن ما يراه المجنون محض خيال ولا علاقة له "بالواقع"، ولكن بالنسبة للمجنون فيمكن أن تبدو تجاربه أكثر واقعية من المألوف لديه، فما الذي ينبئنا به هذا عن واقعنا والواقع الذي يختبره المجنون؟ هل العالَم المجنون حقيقي أم لا؟ وما رأي المجنون في هذا؟

في هذا الفصل سأتحدث عما يحدث لمفهوم الواقع عندما تفكر بعمق فيه وما يحدث عندما تمعن النظر فيه وتتأمله مليًا، واسمحوا لي أن أبدأ بمثالين: كيف ينظر المجنون إلى الواقع؟ وكيف ينظر إلى غيابه؟

كتب الإنجليزي كاستانس عدة كتب مفصلة جيدًا عن حالات الهوس التي تعرض لها، وسأشير هنا إلى نتائجه وتحليلاته الخاصة، فهو يكتب عن درجة الواقع التي يجدها عند انتيابه حالة الهوس: "إن كنتُ سأحكم انطلاقًا من تجربتي الخاصة، فإن هذا الإحساس المتزايد بالواقع يتكون من عدد كبير من العناصر ذات الصلة، والتي تجعل العالم الخارجي ذا تأثير قوي وحيوي علينا بشكل مفرط"

يتحدث الكاتب هنا عن الإحساس المتزايد بالواقع، ولكن في مكان آخر يقول: "..وقد بدا لي العالم بأكمله بمكانه وزمانه والمُدرك بحواسي مجرد وهم، على الأقل بالنسبة لي، كنتُ هناك منغمسًا في عالمي الخاص كما تبدى لي دون أي اتصال بأي بشر حقيقيين على الإطلاق، فقط مع الأوهام التي يمكن أن تتحول في أي لحظة إلى شياطين خطِرة، وكنتُ أنا وكل ما حولي غير واقعيين أبدًا".

كما تصف لارا جيفرسون التناقض نفسه في خصوص بدرجة الواقع في الجنون في سيرتها الذاتية عام 1948 والتي اقتبس منها كبلان : "لا شيء حقيقي، يبدو لي كل شيء كهلاوس متفجرة من نوع أو آخر وتدور حول أمر أو آخر.. وإذا ما أردتُ الاستيقاظ من هذا توجب علي فعل ذلك بنفسي، لأن أحدًا لا يستطيع إيقاظي، لكنني لا أعرف كيف، ولم يتبق من الشخص الذي اعتدتُ أن أكونه إلا الظلال فقط.. لقد تملكني الجنون".

ولكنها بعد ذلك تناقض نفسها وتقول : "كل عالَم من عوالم الجنون يتصف بالخصوصية التامة ولا يمكن أن يتشارك فيه اثنان، ويبدو للمجنون أكثر واقعية من الواقع، لأن لا شيء يحدث للإنسان الطبيعي في عالمه اليومي يمكن أن يقترب من تركيز التجربة الذهانية وكثافتها، فهناك حدة قوية وخارقة تدفع بنفسها إلى وعي المجنون، وهي أكثر إقناعًا بكثير من حدود العقل الباهتة، وحتى لو تعارض العالَمان فلن يستطيع المجنون الاختيار بينهما لأن العقل يُهزم ويُرفض في البداية تمامًا، فهو لا يستطيع مجابهة الحد القاطع للأوهام ".

يصر كل من كاستانس وجيفرسون على أن الجنون واقعيّ أكثر من الواقع ذاته ولكنه أيضًا غير واقعيّ، فكيف يعقل ذلك؟ وكيف لنا أن نفهم هذا؟ في الفقرات الفرعية التالية سأحلل معنى العيش في "العالم الواقعي العاديّ"، فما هو الواقعيّ بشأن عالمنا؟ ومن أين جئنا بهذه الفكرة؟ ولماذا تُختبر بعض الأشياء والأحداث بشكل عادي على أنها واقعية بينما تُختبر أخرى على أنها غير ذلك؟

بعد الإجابة على هذه الأسئلة سأدرس التجارب المجنونة التي توصف بأنها واقعية للغاية وغير واقعية أبدًا في الوقت نفسه، وأسمي الواقعية النقية بالواقعية المفرطة محللًا إياها في الفقرة 1.2.1، أما الأوهام غير الواقعية على الإطلاق فأسميها الواقعية المعدومة في الفقرة 1.2.2، بينما أسمي اجتماعهما معًا بالواقعية المعتدلة .

تضم الواقعية المعتدلة التجارب المتناقضة للواقع والوهم في نفس العالم الذي يعيشه الجميع، ولا يمكن أن يصبح الأمر أكثر جنونًا من ذلك عدا الفقرة 1.3 حيث نبتعد تمامًا عن الواقع، ولكننا سنكون على ما يرام.

متى يكون الشيء حقيقيًا، معقولًا أو واقعيًا؟ لدى هذه المفاهيم معانٍ متعددة



في الحياة العادية. فبنطال الجينز قد يكون أصليًا (بملصق الشركة) أو مقلدًا، وقد يُبنى الفيلم على قصة حقيقية أو خيالية، ويمكن لشخص ما أن يقول جملة حقيقية تمامًا أو مختلقة وغير حقيقية، إن الأمور غير الواقعية هي تقليد ومحاكاة واصطناع وأوهام، وكلها تدخل حيز الجنون.

إن أحد الاختلافات بين الحياة اليومية والعالم المجنون هو أننا نحكم عادة على أمر واحد أو فيلم معين أو رأي معين على أنه واقعي أو غير واقعي، ولكن في العالم المجنون تكون التجربة بأكملها والعالم بأسره واقعيًا أو متوهمًا، فما الذي يمكن أن يخبرنا به الطب النفسي عن تجربة الواقعية المفرطة والواقعية المعدومة؟

وللعجب ثمة القليل ليفيدنا به، فبالنسبة إلى معظم ممارسي الطب النفسي وعلم النفس وعلم النفس المرضي فإن المسألة المرتبطة بواقعية العالم ليست ذات صلة، فالعالم واقعيّ تمامًا وحقيقيّ، وأولئك الذين تخبرهم تجاربهم بخلاف ذلك فإنهم يخوضون تجارب غير واقعية البتة، ونادرًا ما يعترف الأطباء النفسيون وعلماء النفس بأن ثمة أشخاص ينظرون إلى العالم باعتباره فوق واقعيّ أو غير واقعي تمامًا .

وباستثناء حفنة من الدراسات، لا يولي الطب النفسي الظاهري اهتمامًا كبيرًا بالموضوع أيضًا، فالمحاولة الوحيدة التي أعرفها لتحديد التجربة غير الواقعية وتحليلها كانت نتاج عمل الباحثَين رادوفيتش ، ولكنهما لم يتجاوزا السطح حتى في التحليل، فيختتمان تحليلهما للتجارب غير الواقعية بملاحظة مفادها أنه وفي صميم هذه التجارب هناك تكرار للإدراك والأحاسيس المرتبطة بشعور فوريّ في أن هذا العالم غير واقعيّ، تتجلى في فضاء غير قابل للوصف".

وبحديثهم عن "الشعور الفوريّ" و"الفضاء غير القابل للوصف" فإنهم في الواقع يبتعدون عن الواقعية المعتدلة في الجنون وعن محاولة فهمها، فهل يمكن للفلسفة أن تساعدنا؟

تتناول الفلسفة مسألة "واقعية" العالم (واقع الواقع) بطرق مختلفة، تفضي واحدة من هذه الطرق - بشكل موجز للغاية - إلى أن كل الأشياء التي نعرفها ونختبرها هي مجرد أوهام عابرة وغير واقعية، وأن المخفيّ وراء كل منها هو حقيقتها الواقعية، كما يُفهم التناقض بين الواقعيّ وغير الواقعيّ أيضًا على أنه

تناقض الملاحظة الواقعية مقابل الأوهام، أو الحقيقة مقابل الخيال، أو الدقة التي يتحقق بها الواقع مقابل الفكرة التي تنتهي بنا إلى المثالية، أو المادة مقابل الروح.

تعتبر هذه جميعًا جوانب مثيرة للاهتمام من "الواقعية" وتلعب دورًا أساسيًا في هذا الفصل، ومع ذلك فإن معظم ما تدلي به الفلسفة عن الواقعية ليس وثيق الصلة بموضوعنا تمامًا، لأنه يتعلق عادة بالتجربة البشرية العامة والملاحظة العامة والبناء العالمي العام، أما ما نحتاجه هنا فهو شكل من أشكال الفلسفة يسمح بالتنوع والتدرج فيما يتعلق بتجارب الواقع، ففي النهاية كل ما نطلبه هو ما نعنيه بقولنا إننا تناولنا تجارب العالم على أنها واقعية أحيانًا وغير واقعية في أحيان أخرى.

لذلك ليس مهمًا أن يكون عالمنا واقعيًا أم لا، بل تعنينا العناصر الحاسمة التي تحكم على تجربة ما بأنها واقعية وأخرى بأنها غير كذلك، وبعد دراسة التجارب والاطلاع على البيانات الخاصة بتجارب الذهان توصلتُ إلى أربعة عوامل رئيسية أو أبعاد أساسية تُبنى عليها تجارب الواقع، وهي الطريقة التي تحدث بها، الذاتية التي تحملها، الزمانية التي تشغلها، والاستمرارية التي تحكمها.

ورغم التداخل بين العوامل الأربعة إلا أنني سأتناولها لتحليل التجارب الواقعية والواقعية المفرطة والخيالية وفهمها، ولكن في البداية سأوضح كيف يمكن أن تساعدنا في فهم مشاعرنا المرتبطة بواقعنا بشكل مألوف.

1.1.1 المفهوم البديهي للطيور

أولى جوانب التجربة الواقعية هي الطريقة التي تحدث بها، ففي الفلسفة يشير هذا إلى أي شيء له علاقة بالاحتمالية والضرورة، أي أن يكون الشيء ملتزمًا بالحدوث وممكن الحدوث وقادرًا على ذلك، أو يكون نتيجة ضرورية وقابلة للتحقق.

في الفلسفة، يُنظر إلى الاحتمالية والضرورة على أنهما متناقضان، لكن العالم "الواقعي" الطبيعي لا يتألف من احتمالات لا متناهية ولا من ضرورات حتمية، بل من أمور نأخذها مسلمات ونادرًا ما نفكر فيها، إلى جانب الشك المناسب والعَرَضي في بعض الأمور، وعادة ما يكون الشيء "واقعيًا" بالنسبة لنا طالما أننا لا نتساءل عما إن كان يمكن أن يحدث خلاف ذلك، فمثلًا تسقط الحجارة أرضًا، ومن الصعب

علينا تخيل حجر لا تسقط فيه، فالواقعية هنا مرتبطة بالملاحظة والتوقعات والعادة، وعندما نبدأ في التساؤل عن سبب سقوط الحجارة على الأرض فإننا نفكر كذلك في الاحتمال المتخيل بأنها قد لا تفعل، لكننا نحكم سريعًا على الحال بأنه "واقعي" ونوضح أن السقوط يحدث بالضرورة تبعًا للقانون الطبيعي.

فالطريقة التي نختبر بها الواقعية عند رؤيتنا لحجر يسقط لها علاقة بالواقع وتفكيرنا فيه، وحقيقة أننا نرى ونفكر ونعرف أن حجرًا يسقط حقًا لا تعني فقط أن تفكيرنا بشأن ذلك مؤكد ولكن أيضًا أن الحجارة في الواقع تسقط، وأن الأمر لا يتعلق فقط بتأكدنا من ذلك، فلا يوجد مجال للشك هنا.

الشحرور مثلًا طائر حقيقي بينما البطريق أو النعامة طائرينِ أقل واقعية بالنسبة إلينا، فالشحرور يتوافق مع جميع خصائص الطائر ولا يمكن الالتفاف حول هذه الحقيقة ومحاولة تفنيدها، فمن البديهي أن نعتبره طائرًا، أما النعام والبطاريك فهي أيضًا طيور من الناحية البيولوجية، لكنها تتوافق مع خصائص الطيور النموذجية بدرجة أقل، لذلك لا نعتبرها طيورًا بشكل بديهيّ تام، وهذا يعني أنه يمكننا تخيل انتماؤهن إلى فئات مختلفة.

عندما نرى خفاشًا يطير أمامنا لا ندرك على الفور كيفية تصنيفه، فهل الخفافيش تضع بيوضًا؟ وهل تزقزق؟ وهل يتوافق تمامًا مع خصائص الطيور النموذجية؟ وعندما نرى بيغ بيرد في برنامج شارع السمسم ، نعلم أنهم ينادونه بالطائر في البرنامج ولكنه ليس طائرًا حقيقيًا فهو مجرد دمية، وفي حالة الخفافيش والطيور الكبيرة فهي تبدو كالطيور ولكن هذا سرعان ما يثير فينا الشكوك، فهي ليست بالضرورة طيورًا، فقد يُحتمل تصنيفها تحت فئات أخرى، وفي حالة بيغ بيرد يبدو أن تصنيفه ضمن فئة أخرى أمرًا مناسبًا تمامًا.

إذا رأيتُ أرنبًا سأعتبره أرنب حقيقي وواقعي طالما أن شيئًا لم يدفعني إلى الشك في وجود هذا الحيوان كأرنب، ولكن يمكن الإجابة على سؤال مثل "هل بالفعل رأيتَ أرنبًا؟" بطرق عديدة مختلفة، تعتمد على السياق، فقد أجيب: "نعم، لأنني كنتُ أحمل المنظار معي"، أو "نعم، رأيتُ أرنبًا مدجنًا لأن أذنيه أقصر من الأرنب البري"، أو "نعم لأن الفيلم احتوى على حيوانات حقيقية" أو "نعم لأنني كنتُ يقظًا".

وعندما نرى الصورة المعروفة للبطة التي تشبه أرنبًا فإننا لا نقول: "هذا بالفعل أرنب" بل نقول: "قد تراه أرنبًا"، ولا نجزم أنه بالفعل أرنب كما نجزم حينما نرى أرنبًا حقيقيًا أمامنا.

تحمل كلٌ من هذه الأمثلة الخاصة بالواقعية معانٍ مختلفة، قارن مثلًا بين هذه العبارات الثلاث:

1 – "ذلك الطائر واقعيّ"

2 – "ذلك طائر واقعيّ"

3 – "ذلك بالفعل طائر"

فالعبارة الأولى تبدو وكأنها ترد على أحدٍ افترض أن الطائر مصنوع من البلاستيك، والثانية تبدو وكأنها تضيف لمسة الواقعية على ذلك الطائر لتحقيقه خصائص الطائر النموذجية، والثالثة بإضافة التأكيد عليها أثارت الشكوك، ورغم الاختلاف في المعنى بين العبارات الثلاثة يبدو أن جميعها تشترك في أن الواقعية دائمًا أمر يُحكم فيه بالبداهة وبطريقة مألوفة تمامًا، فيجب أن تكون الأشياء كما هي كي تكون واقعية وإلا فلا، أما أن "تكون كما هي" فلا يتضمن الإكراه أو فعل الضرورة بقدر ما يتضمن القبول الفطري أو الحتمية المتوقعة.

بعض الأشياء نختبرها على أنها أقل واقعية عندما يقوى الشك ونمعن التفكير فيها، فهل ذلك الحيوان الذي يطير على مسافة منا هو طائر واقعيّ؟ عندما نفكر في انعدام الواقعية أو في كون الأمر مرتبط بالخيال أو أننا حتى نتعرض للخداع فإن الشك ينشأ مع انعدام الثقة، فخاتم ذهبيّ بعشرة دولارات لا يمكن أن يكون مصنوعًا من ذهب حقيقي، وفي مجموعة كارني لانديس الخاصة ببيانات الشهود، كتب المؤلف: "يختبر المرء اللاواقعية عندما يتشوه إدراكه للتجربة"، و"يستخدم مصطلح اللاواقعية لوصف ضبابية الإدراك للتجربة الواقعية أو نقصانه".

ومنذ ظهور الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت في القرن السابع عشر، أصبح الشك هو الأسلوب العلمي المقبول للوصول إلى مستويات الواقعية الأكثر عمقًا عن طريق محاكاة المشاعر المؤقتة للاواقعية، وأولئك الذين يشككون منهجيًا في آراء معينة أو انطباعات حسية أو قوانين طبيعية مفترضة، فيأملون أن يساعدهم

هذا الشك في الوصول إلى واقعية أكبر وأعمق (تذكر معي مثال الحجر الساقط).

يعبَّر عن الشك في حد ذاته بمعنى من اللاواقعية، والقبول الذي لا جدال فيه بأن شيئًا ما هو بالفعل ما هو عليه، يعتبر أقوى بكثير من نظيره عندما يكون الشيء على ما هو عليه بعد التأكد من جميع جوانبه، فعندما تحدث أحداث واقعية فإننا نفاجأ بالواقع ولا نجد وقتًا للشك فيه أو التفكير فيه فلسفيًا أو نفي وجوده دون حجة، وليس من السهل الادعاء بأن السيارة الحمراء اللامعة والتي مرت أمامنا مسرعة باعثة فينا الحماس والغبطة ما هي إلا صورة أو خيال أو تشكل مفهومنا عن الحدث فحسب.

أما ما نختبره تجاهها فكونها ليست دراجة ولا زرقاء ورائحتها لا تشبه البنفسج، فواقع الحدث يصبح أقوى كلما ارتبط بالحواس، ونرى ذلك عندما نقارن فيلمًا بأصوات مختلفة بآخر طابعه صامت، بينما سيبدو لنا آخر بتقنية دولبي ومعالج صوتيًا بتقنيات حديثة أكثر واقعية.

وفي أطروحتها حول الافتراضية والمادية، تدرس إيلك مولر درجة الواقع في البيئات الافتراضية وتدلي بالرأي التالي: "يكون الشيء واقعيًا بالنسبة لنا عندما تقبله جميع حواسنا، فإذا ما خاطبت التجربة حاسة أو اثنتين فقط من حواسنا نرفضها ونعتبرها أوهامًا".

كما يصبح الحدث أو الشيء أكثر واقعية لنا عندما لا تقبله فقط جميع حواسنا بل أيضًا عندما "يطغى على وظائفنا الحركية"، أي تكون ثمة دلالة على "ترابط بين الإدراك الحسي والوظيفة الحركية"، كما تشرح مولر، فعندما تُعرض سيارة على شاشة فيلم يمكنني لمس واقعيتها بعدة طرق، ولكنني ألمس الواقعية أكثر في السيارة التي تكاد تصطدم بي، فكلما ازداد تفعيل الحادث لوظائفي الحركية وزاد عدد الحواس التي أستقبل بها هذا الحدث، قل الشك في واقعيتها، وتتناقص درجة الواقعية في العالم كلما ابتعدنا عنه بالفلسفة أو العلم أو الفن أو الجنون.

2.1.1 أشياء واقعية وبشر واقعيون

إذا كان هناك شيء ما واقعي، فهذا لا يعني فقط أن فكرتنا عنه حقيقية وفعلية،

بل يعني أنه مرتبط بالواقع ارتباطًا تامًا. فعندما نحدد الأشياء بدرجة أقل من حيث واقعيتها وتعتمد على "ما تبدو عليه للآخرين فإن درجة واقعيتها ستنخفض، فصورة البطة الشبيهة بالأرنب ليست صورة واقعية تمامًا للأرنب، لأن مظهر الأرنب يعتمد على كيفية رؤيتنا له.

كما أن مشاهدة فيلم بتقنية ثلاثية الأبعاد عبر نظارات خاصة يعتبر أقل واقعية من عيش هذه الأبعاد في الحقيقة، لأن رؤية الأبعاد في النظارات تعتمد على قرارنا في وضع النظارات أولًا، لذلك فإننا نعبر قائلين: "الأمر مشابه حقًا للواقع في هذه النظارات" ولا نقول: "الأمر مطابق حقًا للواقع في هذه النظارات".

وقد أدى هذا الانقسام في الفلسفة إلى نشوء نوعين من الصفات: الأولية (الواقعية المتعلقة بالموضوع) والثانوية (رؤانا المتعلقة بذواتنا)، ومن ثم فإن وجود اللون أقل واقعية من وجود الكمية مثلًا، وثلاث سيارات حمراء هي في الواقع ثلاث سيارات فقط، تعتمد ألوانها على قدرتنا على إدراك الألوان، وفي الحياة اليومية نختبر الأشياء على أنها أقل واقعية عندما نشعر أنها تعتمد على إدراكنا لها أو إدراك شخص آخر لها، كما أن الحفلة التي يقيمها شخص لأنه رغبَ في إقامتها تبدو أقل واقعية من تلك التي يقيمها شخص للاحتفال بحدث سعيد معين، وكلما ضاقت حريتنا في إدراك الأشياء والحوادث من حولنا ورأيناها معتمدة على نظرتنا لها، شعرنا أكثر أنها واقعية، وتُقر مولر أيضًا بهذا في وصفها للواقع الافتراضي: "تمتلك الأشياء الواقعية بعض الاستقلالية عن معارفنا وإرادتنا .. فللواقع طريقته في التمرد على المعاني التي نمنحها له".

فالسيارة الحمراء المارّة بجانبنا ستظل على ما هي عليه مهما نظرنا إليها، لذلك فإن العالم المادي من حولنا "أكثر أصالة" من العالم العقلي بمعنى ما، فالحجارة الصلبة واقعية والماء السائل واقعي، وليس هذا لأنها تمتلك خصائص دائمة وأبدية بل ببساطة لأنني أتعامل معها يوميًا وأدرك خصائصها.

وإلى جانب "الجبرية الموضوعية" للأشياء التي تبدو لنا واقعية وحقيقية، نجد الجبرية ذاتها في الثقافة البشرية، إلا أنها لا تكون موضوعية هنا بقدر ما تشكل "توافقًا ذاتيًا" بينهم، فمثلًا إذا قلتُ: "سأعتبر رسالته إهانة لي لأنني لا أتحمل أن

يخاطبني غريبٌ ما وكأنه يعرفني"، فإن الرسالة لا تحمل الإهانة الفعلية بعدُ، فهي ليست إهانة "واقعية" حتى يعتبرها الآخر كذلك، ولكي يُنظر إليها على أنها إهانة يجب أن تحتوي، إلى جانب الطريقة في الحديث التي يلحظها الآخرون، على دلالة معينة تشير للإهانة ولا جدال فيها، وبهذا تعتبر الرسالة مهينة بحق إن اتفق عدد كافٍ من الناس على أنها كذلك.

فكلما ظلت الأمور تدور في ذهن الشخص الواحد قلَّ تأكيد المجتمع لها، ومن ثم قلَّت درجة واقعيتها، وللوهلة الأولى نرى مفاهيمًا غير متبلورة بعدُ مثل الديموقراطية والحب والشهرة مفاهيم واقعية، رغم أننا إذا نظرنا للجانب المادي فيها فقد تبدو لنا أقل واقعية، وذلك لأن الجميع يعرفها ويستخدمها في حياته.

ولكن امتلاك صورة مختلفة عن الأرنب عند مشاهدته أو سماع أشخاص غير موجودين أو تفسير الأرقام والرموز بطريقة خاصة هي أمور غير واقعية، على الأقل إن كانت جزءًا من العالم التجريبي الخاص بشخص ما.

لا يعتبر الشيء واقعيًا إلا عندما يعتبره الآخرون كذلك، وإذا كنتُ بِحُر فكري أفكر في شيء ما، شيء لا يفهمه الآخرون، فسيبدو أقل واقعية من ذلك الشيء الذي أعرف أن الآخرين يفهمونه ويعرفونه، وبالنسبة إلى مولر يعد التوافق الذاتي أحد معايير الواقعية في الأشياء: "في العالم الواقعي نرتبط دائمًا بالآخرين ونعتمد عليهم حتى في تصوراتنا حول هذا العالم" .

يقابل الانخفاض في الواقعية، تقريبًا، زيادة في التصورات الذاتية، ومن ناحية أخرى هناك مسلمات موضوعية وحقيقية مثل تساقط الحجارة وتلألؤ النجوم، ثم هناك أشياء أقل واقعية وقد "اتفقنا عليها جميعًا" مثل طول المتر الواحد وفكرة القواميس والقواعد المعيارية وكتب التشريع، وهناك أشياء أقل واقعية أكثر تتمثل في تصوراتي الخيالية وأفكاري مثل الأشكال التي أرى أن السحاب يمثلها في السماء أو الذكريات التي أستحضرها عندما أزور مدينة أجنبية .

كما يمكن تطبيق هذا الارتباط بين درجة الواقعية والذاتية على الخيال والفن، بمعنى آخر، كل فن هو غير واقعي لأنه نتاج بشري، وقد لا يكون الفن موجودًا على الإطلاق، أما الخيال بالتعريف فهو نتاج الذهن البشري، ولكن ضمن المجال

الواسع لجميع الأفكار الخيالية فإن التعبيرات الفردية عنها هي التي تقل فيها درجة الواقعية بشكل كبير، فإذا غنيتُ أغنية قد يسألني الناس غالبًا عما إن كانت أغنية "واقعية" وموجودة بالفعل أو اخترعتها بنفسي للتو.

3.1.1 الزمان الواقعي

نفرق عادة بين الأحداث الماضية والحاضرة والتي نتوقع حدوثها في المستقبل، وتلك الخيالية التي لن تحدث أبدًا (أو لا يمكن أن تحدق أبدًا)، فنقول إن أحداث الماضي "واقعية"، يمكننا أن نختلف حول ما حدث في الماضي على وجه الحقيقة ولكن حقيقة أن شيئًا ما حدث وانتهى، أو سلسلة من الأحداث انتهت، هو أمر لن نختلف عليه.

بمعنى آخر يعتبر الماضي أكثر واقعية من الحاضر أو المستقبل لأنه غير قابل للتغير، فما حدث غير مرتبط بإرادتنا أو وجهات نظرنا، ورغم أننا قد لا ندرك جميع تفاصيل ما حدث في الحقيقة، إلا أن ثمة ماضٍ واحد يحتمل تفسيرات عديدة (أقل واقعية بدورها لأنها ذاتية) متموضعة في زمن واحد (واقعيّ بدوره فقد أرخ فيه المؤرخون الأحداث الماضية بشكل موضوعي).

ولكن من ناحية أخرى يعتبر الماضي أقل واقعية من الحاضر لأنه "غير موجود" أو لم يعد واقعيًا بنفس الدرجة، ولم يعد من الممكن ملاحظته ولن يتكرر أمامنا ثانية، فلم يعد من الممكن التحقق من أي تفسيرات بشأنه بنفس الطريقة التي نتحقق بها من تفسيرات تخص الحاضر أو المستقبل.

ورغم أن الماضي "حدث بالفعل وانتهى" إلا أنه لا يستمد واقعيته من حدث مادي ملموس أو حركي مفاجئ، بل على أصالة ذاكرتنا ومقدار ما نتذكره منه وثقتنا بما نتذكره.

ونظرًا لأن من الصعب إثبات واقعية موضوع ماضٍ واحد اعتمادًا على ذاكرة شخص واحد، فيجب أن يسعى إلى إثبات ذاكرته بالاتفاق بينه وبين الآخرين أن ما يذكره قد حدث بالفعل، فيتحول الموضوع إلى ذاكرة حقيقية وواقعية عندما يمكنني مع الآخرين تذكر حدوثه، ولا يجب أن يكون هذا تذكرًا حقيقيًا ومشتركًا بيننا بل يجب أن أثق في أن مثل هذه الذكرى ممكنة الحدوث مبدئيًا، وإذا لم أستطع تحقيق ذلك فإن هذه الذكرى ستغدو وهمًا.

تصبح ذاكرتي أكثر واقعية عندما أتمكن من تدعيمها بإثباتات موضوعية تدعم حدوثها، مثل الصور والنصوص، ورغم أن الماضي قد مضى وانتهى إلا أن العبارة تظل مُلزمة له: كلما كان أقل ذاتية، كان أكثر واقعية".

أما المستقبل فغير واقعي مثل الماضي لأنه "غير موجود"، ولكن على عكسه فإنه سيكون موجودًا في مرحلة ما، فهو يأتي من تلقاء نفسه ولا يمكن الفرار منه، وهذه حقيقة واقعية لا مفر منها، لن يتكرر الماضي ثانية ولكن المستقبل الذي لم يحدث بعدُ يحمل قيمة حقيقية، ويجب أخذه بعين الاعتبار على أنه "حقيقة واقعية".

عندما يقول شخص ما بأنك "يجب أن تكون واقعيًا" فهذا يعني غالبًا أن عليك التركيز على المستقبل لا على الماضي، وعلى عكس الماضي فإن أحداث المستقبل لا تكون أكيدة بسبب عدم حدوثه بعدُ، وبطبيعة الحال سيكون هناك مسار واحد فقط للأحداث، إلا أنه يمكننا التأثير على الاتجاه الذي سيتخذه هذا المسار، ما يجعل المستقبل أقل تأكيدًا وأقل واقعية من الماضي، وإذا ما نظرنا إليه بهذه الطريقة فلن نراه سوى خيال وأوهام وآمال معلقة، وهي أمور غير واقعية، بل تمثل نقيض الواقعية.

وبالإضافة إلى الزمن المجرد ولكن الواقعي للغاية للماضي والمستقبل، فإن الأسلوب البشري للتعبير عنه مثل الساعات والتقويمات تمتلك أيضًا درجة من الواقعية، فأيام الإثنين والسنين والتواريخ كلها لها معاني واقعية ونعتبر ذلك أمرًا مفروغًا منه، وبالإضافة إلى التقويم الذي يُحدد وفقًا للاتفاق بيننا حول عدد الشهور وأيامها وتظل فيه درجة كبيرة من الواقعية، فإن للزمن جانبًا أساسيًا آخر، وهو الفرق بين الأحياء وبين الأموات، فالموت أو الزمن السابق لولادتك وذلك الموجود بعد موتك لا يمثل اتفاقًا بيننا على وجوده ولا نثق به ثقتنا بالتقويم، كما أن الموت ليس مُعطى مقدمًا لنستنتجه من الطبيعة أو من خبراتنا، ورغم ذلك فهو جانب واقعي للغاية من جوانب الزمن.

وبالمثل تعتبر الولادة حقيقة واقعية لا مفر منها من حقائق الماضي، فالعالم الخالي من الموت أو الولادة هو عالم غير واقعي أبدًا، والعالم الذي لا يمكنك أن تولد فيه أو تموت فيه ليس واقعيًا أيضًا.



4.1.1 الاستمرارية

الجانب الأخير من جوانب الواقعية هو استمرارية حدوث الحدث، وهو مفهوم متداخل مع الزمن، فإذا كانت ذكرياتنا وحياتنا مستمرة فمن المرجح أننا نراها واقعية، وقد استخدم ديكارت شرط الاستمرارية للتمييز بين الحلم (غير الواقعي) واليقظة (الواقعية)، حيث يجب أن تكون الظواهر التي تظهر فجأة وتختفي فجأة مشابهة للأحلام، فيكتب :

"أجد حاليًا فرقًا ملحوظًا للغاية بين النوم واليقظة، فذاكرتنا لا يمكنها أبدًا ربط أحلامنا ببعضها البعض أو ربطها بأحداث حياتنا الواقعية، فهي تربط بين الأحداث التي نتعرض لها في اليقظة، وفي الواقع إذا ظهر شخص ما فجأة في يقظتي واختفى فجأة وسريعًا تمامًا مثل صور الأحلام، ولم أعرف مصدر هذه الصورة أو مآلها فمن الطبيعي أن أعتبرها توهمًا أو خيالًا في عقلي (تشابه تلك التي أتعرض لها أثناء نومي) بدلًا من اعتبارها حدثًا واقعيًا، ولكن عندما أدرك أن الأشياء التي أعرف مصدرها ومآلها والزمن الذي ظهرت فيه فإنني يمكنني أن أربطها بثقة تامة بأحداث حياتي الواقعية، بيقين تام أنها حدثت في يقظتي وليس في أحلامي".

تضمن استمرارية التجربة (وتجربة الاستمرارية!) لنا أننا نعيش في الواقع لا في الحلم، ويعتمد شرط الاستمرارية على مبدأين:

-1 ارتباط تجارب اليقظة بعضها مع بعض (على عكس تجارب الأحلام).

-2 تكون الصور والأحداث "واقعية" فقط عندما نراها تظهر تدريجيًا وتختفي تدريجيًا.

يربط الفيلسوف الألماني إدموند هوسرل، في القرن العشرين، مبدأ التدرج في حدوث التجربة بالبناء الذي يمثل وعينا الزماني، فوعينا للزمن والذي يصفه في كتابه "الدراسة الظاهرية للوعي الزماني النفسي" يشبه الدفق الذي لا تظهر فيه أي عقبات مفاجئة وغير متوقعة (وقد تحدثتُ عن هوسرل والدفق الزمني الذي يتحدث عنه في الفقرات 2.1.3 و3.8).

عندما تظهر "العناصر المؤقتة" في وعينا فإننا نعتبرها في البداية انطباعات وصور



ليس لها أي خصية من خصائص الواقعية، حيث تصبح واقعية فقط إذا أمكن إدراجها ضمن وحدة متكاملة أكثر شمولًا واستمرارية وتماسكًا، ووفقًا لهوسرل فإن الماضي كما نتذكره يكون "واقعيًا" فقط عندما يمكن ربطه بالحاضر ضمن دفق مستمر من الصور والذكريات، والحاضر بدوره "واقعي" فقط وليس وهمًا لسبق الرؤية أو هلوسة عندما يتصل في محتواه مع زمن مرَّ لتوه وآخر على وشك الحدوث.

ورغم أن هوسرل لا يقول ذلك بنفسه إلا أنه يمكن استخدام هذه الطريقة للتمييز بين المستقبل الواقعي وذلك غير الواقعي، فالمستقبل الذي يمكن تخيله أو الوصول إليه ضمن دفق مستمر ومتماسك من الحاضر وقبله الماضي فهو واقعي، ولكن عندما يتعذر تحقيقه إلا بقفزة خيالية لا تتضمن ترابطًا ضمن دفق فإنه لا يكون واقعيًا، لذلك تعتبر بعض التوقعات والرؤى المستقبلية واقعية بينما تعتبر أخرى غير ممكنة أو مستحيلة أو خيالية.

كما يمكن لجانب الاستمرارية الزمنية أن يكون أكثر تعقيدًا، فثمة احتمالين ممكنا الحدوث، أحدهما أن الاستمرارية تعني ارتباط الحدث "أ" بالحدث "ب"، فيكون "ب" نتاج للمسبب "أ"، وفي هذه الحالة فإن تجربة الاستمرارية الزمنية لا تتعدى معرفة العلاقة السببية بين الحدثين "أ" و"ب".

ولكن عندما لا يتضح الترابط بينهما بشكل مستمر ودائم كما عند المصاب بالذهان فلن يعني هذا الترابط شيئًا (وفقًا لوجهة النظر هذه) لدى مريض الذهان أكثر من عدم وجود علاقة سببية بين الموقفين.

تفترض وجهة النظر هذه أن هناك "واقعية موضوعية" تحتوي العلاقات السببية بين الأحداث، وأن هذه العلاقات يمكن أن تُعرف أو تظل مجهولة لدينا، وتفهم التجربة غير الواقعية على أنها نابعة من الجهل بهذه العلاقات، فكلما تعرفنا أكثر على هذه العلاقات السببية نحت تجاربنا منحى الواقعية أكثر فأكثر.

ووفقًا لوجهة النظر الأخرى فإن الاستمرارية الزمنية هي سمة من سمات بنية التجربة الذاتية، مثل تلك الخاصة بالوعي الزمني لدى هوسرل، وفي هذه الحالة لا يزال بإمكان المرء امتلاك معرفة بالعلاقة السببية بين "أ" و"ب" دون أن يكون لديه معرفة بالاستمرارية بين الاثنين، وهنا أستند إلى وجهة النظر الثانية لأنها تمكنني من فهم التجربة الذهانية.

وفي تحليله الظاهريّ يقول فولفانغ عن مريضته: "من الواضح أنها كانت تعاني من نقص حاد في ارتباط الماضي بالاستمرارية الزمنية في ذهنها، ولم يتعلق الأمر بالعلاقة مع ما يمكن فهمه على أنه فترة زمنية موضوعية، فلم يكن الحال فقدانًا في الذاكرة، ومع ذلك تغيرت علاقتها مع الماضي تغيرًا عميقًا".

كما سأسهب أكثر حول وجود الجوانب الزمانية للاستمرارية من عدم وجودها في الفصل الثالث.

يبدو أن مبادئ الاستمرارية التي طرحها ديكارت وهوسرل تنطبق كذلك على الحياة اليومية، فيشير رادوفيتش إلى التأثير الذي يمكن أن تحدثه التغيرات الكبيرة في الحياة على تطور مشاعر اللاواقعية لدينا، فعندما تخضع حياتك ووجودك والعالم فجأة إلى تغير جوهري سواء بالسلب أو الإيجاب، فإننا نعتبر ذلك التغير غير واقعي: "تبدو حياتي وكأنها حلم (أو كابوس)".

وتحدث العديد من حالات الذهان في أعقاب تغيرات جذرية في حياة المرء، وبهذا يمكننا اعتبار الذهان نتيجة أو تعبيرًا عن "صدع" أو "تمزق" في عالم الشخص أو واقعه.

ويمكن استخدام شرط الاستمرارية لتحديد ما إذا كان شيء ما قد حدث فعلًا أم لا، فإذا كان لدي ذكرى لكوني وحيدًا في مدينة غريبة مليئة بالحروف الصينية أعتبر هذه الذكرى واقعية إذا ما استطعتُ تكوين قصة معقولة حول رحلة لي إلى الصين، ولكن إذا لم أذهب إلى الصين من قبل لتعاملتُ مع الأمر على أنه محض خيال أو حلم.

يبدو أننا نميل إلى توحيد قصصنا ووجهات نظرنا أو على الأقل تحديد مواقعها ضمن كيانات متكاملة، فكلما كان الحدث مفاجئًا ولا يتعلق بما سبقه زادت حيرتنا بشأنه بشكل أكبر، لذلك فإننا نحاول ربطه بذكرى مألوفة لدينا وفهمه تبعًا لها، وإذا استيقظنا يومًا ولم نتعرف على غرفة نومنا وبدأت أشياء غريبة في الحدوث فإننا نحاول أن نفهم الترابط بينها وبين اليوم السابق لنا، وإذا لم نفلح في ذلك نعتقد بأننا "لا زلنا نحلم".

والآن ناقشتُ في هذا القسم أربعة أبعاد تشكل سوية شعورنا بتجربة الواقع

اليومي، وهي طريقة حدوثها ومستوى الذاتية فيها أو الموضوعية والزمانية فيها والاستمرارية. أما طريقة حدوثها فإن العالم اليومي بلا حدود في الإمكانيات وهو غير محدد تحديدا دقيقًا، بمعنى آخر نحن ندركه ببداهتنا، وهذه البداهة ليست ذاتية محض ولا موضوعية محض بل في مكان متوسط بينهما، ولا يقع العالم الواقعي في الحاضر فحسب بل يترابط بالبيانات الواقعية والساعات والتقاويم الواقعية بمحور زمني معين أو مؤشر لترابطه يعود إلى الماضي ويمتد إلى المستقبل، أما الاستمرارية فتعني أن العالم الواقعي مستمر ولا يسمح إلا بالتغير التدريجي فيه.

2.1 الواقعية المعتدلة في بالجنون

تناولنا أعلاه الركائز الأربعة لما يسمى في الفلسفة بالواقعية البدهية، أي التجربة الأساسية للواقع والواقعية، والتي نحتفظ بالمشاعر المتعلقة فيها عن طريق القصص والأشكال الرمزية والأعراف والفِطر السليمة (انظر أيضًا إلى تحليلي لتجربة الزمان عند المجنون في الفصل الثالث وما يليه).

في تجربة الواقعية المعتدلة في الجنون وفي كثير من الفلسفات تحيط علامات التساؤل هذه الواقعية البدهية والمغطاة بغطاء المعرفة اليومية السطحية، وتُدرس دراسة جدية وتوضع ضمن علامات تنصيص، وأحيانًا تُنسى أو تُرفض، وعندما يحدث ذلك يمكن أن تتغير واحدة أو أكثر من هذه الركائز، مما يتسبب في تغير مفهومنا للواقع وتبدل مشاعرنا تجاهه.

قد يتلخص التأثير في أن يصبح الواقع أكثر واقعية (واقعًا مفرطًا) أو أقل واقعية (واقعًا معدومًا)، وفي الفلسفة ينتج عن هذا نظريات وأنظمة تظل إلى حد ما غير عملية أو "غير واقعية" بالمعنى المتعلق بالواقع البدهي.

تجادل مثل هذه الفلسفة بأن العالم ضروريّ تمامًا كما هو، أو أن الحرية أمر غير موجود (مذهب الحتمية) أو أن الذات تحدد كل شيء بشكل أساسي (المذهب المثالي) أو أن العقل أو الوعي غير موجود حقًا (المادية والاختزالية)، ونجد نتائج مماثلة لهذه تحدث في التجارب الجنونية، حيث يجد المجنون نفسه في عالم يختبره كأمر حتمي أو مصمم مسبقًا حيث لا يعود فيه حر التفكير بل مُجبر على التعامل

معه، فيشعر أنه خاضع لقوة خارجية (الحتمية)، أو يرى عالمه بعين أفكاره وحالاته المزاجية التي تؤثر على ألوان وحركات العالم الخارجي (المثالية).

إن ما يؤدي إلى أي مذاهب مفاهيمية عميقة في الفلسفة يؤدي أيضًا إلى نظائر لها في الجنون، وفي فصول لاحقة سنناقش هذا بمزيد من التفصيل بناء على فلسفة فتغنشتاين وشيلينغ وسارتر، وجنون كاستانس وشريبر وغيرهم، وفي بقية هذا الفصل سنلقي نظرة على كل من الركائز الأربع للواقع (الطريقة، الذاتية أو الموضوعية، الزمانية والاستمرارية) مظهرين كيف يمكن للتغيرات في العالم أن تعزز خبراتنا في الواقعية (انظر الواقعية المفرطة 1.1.2.1 و4.1.2.1) أو تضعفها (انظر الواقعية المعدومة في 1.2.2.1 و4.2.2.1).



1.2.1 الواقعية المفرطة

1.1.2.1 القوى المؤثرة

تتميز الواقعية المفرطة في الجنون بقوة التأثير القسرية على المرء، فالشكوك والإمكانيات والخيارات تختفي ليحل محلها اليقين والضرورات والمسلمات التي لا جدال فيها، يقول مجنون مجهول في كابلان: "في بداية تجربتي العظيمة اختبرتُ قناعة عظيمة بأنني اكتشفتُ أسرار الكون، فقد تجلت أمامي بسرعة ووضوح مذهلين، وبدت لي معروفة ومألوفة على الفور وبشكل مباشر وبيقين مطلق، ولم يساورني أي شك أو حتى الوعي بإمكانية الشك فيها، ورغم إلحادي السابق ومشاعري القوية المعادية للدين اقتنعتُ فجأة أنه من الممكن إثبات وجود الرب عقلانيًا" (انظر أيضًا لشهادات كاستانس وجيفرسون في بداية هذا الفصل).

لا يعود باستطاعة المجنون الابتعاد عن عالمه في تجربته، بل إن أشياء عالمه تفرض نفسها عليه، متجلية بطريقة "أكثر واقعية" من الطبيعي، فلا يعود بإمكانه التأكد من رؤيته تجاهها، وبهذا فإن لون السترة التي يرتديها مذيع الأخبار لا بد أنه مرتبط ارتباطًا قويًا بلون شعار شركة النقل، فكل ما يحدث يبدو في عينَي المجنون على أنه يحمل الضرورة في نفسه ولا مفر من حدوثه، فلا شيء يحدث دون سبب أو بشكل عشوائي أو اعتباطي، بل كل شيء يحدث لسبب وجيه، ومن هنا

ينشأ لدى المجنون وسواس بشأن الأمور، فتبدو الحياة في عينيه جزءًا من حبكة مثيرة (أو مؤامرة). فحلول الحبكات والأدلة عليها و"تجارب الانكشاف" تحدث باستمرار. فيصبح كل شيء أكثر وضوحًا في عيني المجنون، والإحساس بأن العالم "على ما هو عليه" سيتغير لدى المجنون ليصبح "على ما يجب أن يكون"، وغالبًا ما تُفسر هذه التجارب الغريبة والصعب وصفها على أنها تجارب دينية أو شبه دينية، فتأخذ هذه "وجوب كون الأمور على طريقة معينة" والتي اكتشفها المجنون على شكل "قوة عليا" تفرض عليه العالم، قد تكون قوة شريرة تجبره على الطاعة وتضطهده. ولكنها يمكن أن تكون أيضًا قوة خيرة مانحة أو خالقة للأمور باستمرار، وفي هذه الحالة تتحول تجربة "وجوب كون الأمور على طريقة معينة" إلى امتنان وشكر ونشوة.

وفي كثير من حالات الذهان تتناوب طبائع القوى في الواقعية المفرطة بين شريرة وخيرة، ففي يوم يكون المجنون ضحية مضطهدة وفي اليوم التالي يكون حكيمًا بقوى معرفية خارقة، في يوم يكون مستنيرًا وفي آخر غائبًا في غياهب الظلمات، وفي أيام يجمع بين كلا الحالين سوية وبنفس الوقت (انظر الفصل العاشر وما يليه).

1.2.1.2 تأثير الأشياء على المجنون:

أن يشعر المرء بوجوب حدوث الأشياء وضرورتها يعني أنه مجبر على عالم تسير فيه الأمور بهذه الطريقة دون غيرها، ولا يعود حينها قادرًا على المقاومة بل تكون الغلبة لطبائع الأشياء، وعندما لا تستطيع وقاية نفسك ضد الانطباعات التي تتركها الأشياء عليك، وتسمح لها بأن تملي عليك نظرتك لها، يصبح العالم حينها خاليًا من الغموض، حيث كل شيء متموضع في مكانه، فيختفي الشك وتزداد درجة الواقعية فيه.

يختبر المجنون عالم الواقعية المفرطة باعتباره "موضوعًا مقدمًا مسبقًا"، وعادة كلنا نفعل كذلك، فالأحجار الساقطة هي كذلك ولا جدال، ونحن نتعامل مع العديد من الأمور على أنها مسلمات لا جدال فيها، ومع ذلك وفي الواقعية المفرطة،

تكون المسلمات أكثر تركيزًا وقوة، فيجب أن تفعل الأشياء ما هي موجودة لفعله، لا حرية ولا اختيار ولا عشوائية، ويجب عليك إدراك الروابط بينها.

أما الروابط فيمكنك رؤيتها تمامًا، تلك النظرة ذات المعنى لمذيع الأخبار، العلم الملوح هناك، وراكب الدراجة المتأرجح ببطء ذهابًا وإيابًا، لا يمكن أن تحدث هذه الأمور دون سبب واضح، فهي أكثر واقعية من الواقع نفسه، يكتب كاستانس : "ومع ذلك، كان جنونيّ ما رأيته، كما لو أنني أنظر للكون بأكمله من زاوية مختلفة تمامًا، نظرة عظيمة ومقنعة لدرجة أنه حتى في أكثر لحظاتي عقلانية لا أستطيع إلا أن أنسب إليها الدرجة الأكبر من الحقيقة".

يرى المجنون صورًا مقنعة وذات مغزى عميق في رفرفة الطيور ورؤية الحشرات عن قرب، ولا يرى أي منظر عشوائي في سرب من الطيور المهاجرة، ولا حرية في طيرانها حيثما تريد، فهي تطير تمامًا كما يفترض لها أن تطير، كما يأمرها الرب وكما تملي عليها الطبيعة.

يعطي شريبر مثالًا رائعًا عن نتيجة ذلك (لقد جعلت السيرة الذاتية لدانييل شريبر منه أحد أشهر خبراء التجارب، وسنناقش فلسفته وعمله بالتفصيل في الفقرة 4.13)، ففي حين أننا عادة قد ما نعبّر عن وجود حشرة مزعجة بتعبير خفيف قائلين: "ها هي الحشرة مجددًا، في الوقت المناسب!"، فإن شريبر يختبر هذا الأمر على النحو التالي (لقد شددتُ على العبارات الأكثر أهمية وصلة بهذا الفصل):

"إن ملاحظتي الأكثر أهمية هي أنني وعلى مدى سنوات عديدة اختبرتُ التكوين المباشر (الخلق) بالمعجزة الربانية وبيقين تام على الحيوانات الأدنى، وما زلتُ أختبرها حولي كل ساعة، وقد اكتسبتُ قناعة أكيدة في أن.. هذه الحياة هي تمثيل للقوة الربانية في الإرادة أو القوة الربانية في الخلق.. وتظهر هذه الحيوانات دائمًا في مناسبات محددة وترتيب محدد من حولي، وبشكل متكرر حيث لا يوجد مجال للشك في كونها تُخلق في كل مرة من جديد، فلا يمكن أن تكون مخلوقة من قبل وقد وجدت برفقتي عن طريق الخطأ، فمثلًا يمكنني أن أتوقع بيقين تام بل أن أتنبأ أنني بمجرد أن أجلس على مقعد في الحديقة وتغلق المعجزات الربانية عيناي مؤدية بي إلى النوم لا محالة، فإن ذبابة أو دبورًا أو نحلة أو مجموعة كاملة من البعوض ستمنعني من النوم" .

كما يرى المجنون أن الضرورة تحكم البشر في العالم بأسره كذلك، فما يفعله الناس ليس نتاج الإرادة الحرة بل لأنه لا يمكن ألا يحدث، فيفعل البشر ما يفعلونه تبعًا لتوجيهات تخص كيفية فعل شيء ما، خاضعين لقانون أو سلطة أو قوة مهيمنة أو عناية ربانية. فهم الدمى التي تفعل فقط ما هي مبرمجة على فعله، فإذا كنت تمشي في الشارع وابتسمت لك أحدهم أو كشَّر غاضبًا فهذه ليست مجرد مصادفة، بل جزء من الضرورة ومن التصميم الموضوعي البحت الذي يصبغ العالم، ما يجعل الممارسة العقلية بأكملها وكل فعل حر مجرد مظاهر ميكانيكية مسيَّرة ومحددة وجهتها.

وبهذا يصبح الناس قوالب نمطية يمكن التنبؤ بأفعالها، تلعب أدوارًا محددة دون أي إبداع أو حرية، مثل الممثلين الذين هربوا من الأفلام أو شخصيات من قصة أسطورية مألوفة، ينفذون الخطة التي يقوم عليها كل الواقع الخاص بهم (انظر الفصل الخامس عشر).

كتبت المحللة النفسية مارغريت سيتشهاي عن شفاء إحدى مريضاتها والمدعوّة رينيه، في كتاب نوقش كثيرًا، حيث تضمن سردًا من منظور الفتاة لتجربتها الخاصة بالذهان: "يحني الأطفال رؤوسهم حولي فوق أعمالهم، مثل روبوتات أو دمى تحركها آلة خفية، وعلى المنصة وقف المعلم متحدثًا، يومئ برأسه ويرفع يده للكتابة على السبورة، كان غريبًا مثل جاك في الصندوق، وسط هذا الهدوء المروع الذي تخترقه بعض الأصوات الخارجية من بعيد، بينما تستمر الشمس العنيدة في تسخين الغرفة وسط جمود لا حياة فيه.. فجأة يصبح الشارع بلا حدود، أبيض تحت الشمس الساطعة، ويركض الناس مثل النمل أعلى تلة صغيرة وتدور السيارات في جميع الاتجاهات دون وجهة محددة، وعلى بعد مسافة يُقرع الجرس ويتوقف كل شيء حابسًا أنفاسه في حالة من التوتر الشديد، مثل توتر الإبرة وسط كومة من القش، بدا كل شيء على وشك الحدوث، وكأننا على أبواب وقوع كارثة عظيمة".

يبدو أن البشر في عينَي المجنون مفتقرون لإرادتهم الحرة، فهم يطيعون "قوانين الطبيعة الموضوعية" التي تمنح أفعالهم وحركاتهم مظهرًا أكثر صرامة وثباتاُ، وتحولهم إلى قوالب نمطية جاعلة إياهم "أكثر واقعية" كونهم أكثر حضورًا في عالمهم "على وجه اليقين".

وفي الوقت نفسه فإن اختفاء البشر يجعل العالم "ميكانيكيًا، اصطناعيًا وإلكترونيًا" كما تصفه رينيه، وتصبغه في الوقت نفسه الواقعية المفرطة والواقعية المعدومة.

3.1.2.1 الزمن الدائري

إذا كانت الدبابير تطير وفقًا لإرادة الرب وإذا تحرك الناس في الشوارع "لضرورة تقتضيها الخطة" وإذا نزل المطر "في الوقت المناسب لنزوله تمامًا"، فإن كل شيء محدد بالفعل في زمان معين، كل شيء معد سلفًا وهو جزء من خطة كونية ما، ومن ثم ليس هناك أي مفاجآت، فكل ما يحدث الآن وكل ما حدث في الماضي وكل ما سيحدث في المستقبل هو تكرار وتعبير عن "الخطة الأساسية الكونية".

في العالم الطبيعي هناك تاريخ مدون، وهناك تغيرات حقيقية وأحداث لا عودة فيها، أما في العالم المجنون فليس هناك سوى عالم من التكرار الأبدي للخطة ذاتها، وهذا ينطبق على تواتر الحوادث العادية من تعاقب الليل والنهار والنوم والاستيقاظ والأكل والشرب والخلوّ في المرحاض، وعندما يحل الظلام مساء يرى المجنون حلول الظلام الأخير لهذا المساء، بينما تبدو وجبة العشاء له كالعشاء الأخير، وتصبح الأحداث اليومية في نظره مرتبطة بتواتر خِططي للواقعية المفرطة، حيث يغدو الشخص الذي يدخل الغرفة تعبيرًا عن المدخل إليها، والمرأة ذات الملامح القلقة تماثل في مظهرها مظهر مريم وهي تشاهد آلام ابنها المصلوب، وغالبًا ما يُنظر إلى هذه الواقعية المفرطة على أنها "سينمائية" (انظر أيضًا الفقرة 3.15).

وإذا عبَّر كل شيء عن أحد أجزاء الخطة فكل الأحداث تمثل الخطة النصية بأكملها، فالسيناريو والفيلم يطغيان الكون بأكمله بتركيزهما المكثف وقوة تأثيرهما، فيبدوان أكثر واقعية من الحياة العادية، أما أن يتخذ أحدهم مكانه الزمني في أحد "التموجات" الخاصة بعموم الناس فيمثل بنية جديدة مبدؤها درجة القرب من الخطة أو النص المسرحيّ المقدم سلفًا، أما الخطة فمقدسة ولا تغير فيها، ومن يدرك هذا ويقترب من النور بطريقة ما فإنه ينغمس بشكل أعمق في الواقعية المفرطة (لمزيد من الإسهاب حول هذه النقطة انظر الفصل الرابع عشر وما يليه).

عندما ترى الوجود على أنه أحداث متكررة فإن "خطته الأساسية" التي تميزه

تكون على شكل دائرة، فكل شيء يعود إلى بدايته ويدور من جديد، وهناك سلسلة من الأحداث لكنها كلها تدور في دائرة واحدة، والإحساس بالتكرار الذي يصحب تجربة "الزمن الدائري" يجلب معه أيضًا الإحساس بأنك تستطيع رؤية محور تلك الدائرة، النقطة التي تدور حولها أحداث الحياة، ترى قلب الوجود ومركز الكون حيث يدور كل شيء حوله، وهناك تتلاقى الأضداد جميعها، وتلك النقطة لا يمكن أن تجدها داخل نفسك أو خارجها بل هي جوهر الرؤى والتفكير، وهي الواقع الحقيقي الوحيد، الواقعية المفرطة، كما كتب الفيلسوف الأفلاطوني الشهير أفلوطين في القرن الثالث (11.5.6) : "إن الزمن أشبه بخط أشعة نافذ إلى المالانهاية، ولكنه يعتمد على مركزه، محور كامل في حركته، وهو في حركته يخبرنا عن مركزه، إلا أن المركز نفسه هو المبدأ الثابت لكل حركة".

يمكن أن يُنظر إلى اكتشاف "الزمن الدائري" بخوف أو متعة وراحة، تصف رينيه مثلًا الجانب الميكانيكي الجامد للأحداث المتكررة، فتقول إن الدوائر لا تفسح المجال لأي حدث بالانحراف عنها، فهي تدور معبرة عن استمرارية المؤامرة وتوالي الأحداث، ولكن يمكن أن يُنظر إلى هذه التجربة حيث ينعكس فيها المعنى الكلي العظيم في أبسط الأجزاء وأصغرها بشكل مكثف، وتنعكس الأجزاء العديدة بدورها وبشكل متكامل في المعنى الكلي العظيم، الأمر الذي ينشأ عنه شعور بالرهبة والذهول والقداسة (انظر الجزء الرابع).

4.1.2.1 انطباعات حول الوحدة

في سيرتها الذاتية كتبت إليزابيث فار : "في أحيان كثيرة استطعتُ فيها رؤية تنفس الغرفة من حولي، فكانت الجدران تنضم إلى بعضها وتتسع ثانية، وقد وجدتُ كلمة تعبر عن هذا الشعور الخاص للغاية، والذي راودني في هذه التجارب الإدراكية، وهو الواقعية الخارقة.. أي ذلك الشعور النافذ إلى المعاني المتسترة وراء تلك الظاهرة، فلم يبدُ المصباح لي على ما هو عليه بل كانت له شخصيته وكان يحاول التواصل معي، ولم أدرك الكرسي على أنه مجرد كرسي بل بدا لي أكثر واقعية من الواقع نفسه، وقد أرعبني ذلك".

عادة ما نميز بين الواقع والخيال، حيث يلعب شرط الاستمرارية دورًا مهمًا (انظر الفقرة 4.1.1)، أما في الجنون فعندما يختفي الإحساس بالاستمرارية فقد لا تعود انطباعات الأحداث مرتبطة ببعضها، فقد يصبح كل شيء مثل حبيبات الرمل السائبة، ولا شيء يبدو واقعيًا (انظر الفقرة 4.2.2.1)، ولكن ما أناقشه هنا هو احتمال أن تكون جميع الانطباعات "سائبة" ومنفصلة ولكنها واقعية مع ذلك، فماذا يعني هذا؟

دعونا نلقي نظرة على هذه الفكرة بمقارنتها بالحلم، ففي الأحلام يختبر المرء تجاربه بنفس القدر من الواقعية، ولا يميز بين الخيال أو الفكرة أو حدث الحلم "الواقعي"، فكل فكرة ساطعة وكل صورة هي واقعية في الحلم، تمامًا كما هي في عالم الجنون، فحقيقة أن الأرقام الموجودة على لوحة ترخيص تلك السيارة الحمراء تعبر عن عمري هي واقع حقيقي، وتحمل ذات الأهمية التي يحملها أي ترابط آخر بين الأشياء، ولا يهم هنا أن تكون مثل هذه الملاحظة الرائعة غير متزامنة مع الملاحظات الأخرى أو الأفكار الأخرى.

يكتب المسرحيّ السويديّ أوغست ستريندبيرغ عن تجربته في الجنون: "ينظر الفارس باتجاه الحائط، فأنظر إلى حيث ينظر لألاحظ حروفًا مكتوبة بالفحم على الملاط، وقد بدت لي حرفا S وF متشابكين، وهي الأحرف الأولى من اسم زوجتي، لا بد أنها لا زالت تحبني! وفي اللحظة التالية أراها شيئًا مختلفًا، وكأنما ومض وميض أمامي، فأدرك أنها الرموز الكيميائية للحديد والكبريت، وعندما ألقي نظراتي أرضًا أجد ختمين من الرصاص مثبتين ببعضهما بخيط، يحمل الأول الأحرف الأولى من اسم ما: V.P، بينما يحمل الثاني تاج الملك، ودون أن أجتهد في التفسير أعود إلى باريس وبداخلي انطباع غامر بأنني مررتُ بتجربة عظيمة للغاية" (سأورد المزيد من تجربة ستريندبيرغ في الفقرات 3.2.6 و1.1.16).

يمكن لمفهوم السببية أن يوضح "حقيقة انعدام الاستمرارية"، ففي الحلم (وفي تجربة الجنون كذلك) ليس من الضروري أن تكون الصورة "ب" نتاجًا سببيًا عن الصورة "أ" لتظهر في الحلم على أنها حقيقية، فجميع الصور والانطباعات متساوية من حيث حقيقتها، ولا يجب أن يكون عمري قد تسبب في ظهور رقم لوحة السيارة كي تبدو العلاقة بينهما "حقيقية للغاية".

بعبارة أخرى فإن متطلبات كون الحدث حقيقيًا في الأحلام تصبح أقل إلى حد ما، في الحياة اليومية فإن مجموعة العلاقات السببية، أي سلسلة الأحداث المستمرة، هي التي تخلق الإحساس بالواقع، ولكن في الجنون تلعب جميع أنواع العلاقات غير السببية دورها كذلك، فبمجرد ربط شيئين في تجربة الجنون فإنك تخلق حدثًا "واقعيًا"، فأن تفكر في شيء ما يعني أن تخلقه، والتفكير في كلمة ما هو ابتكار لشيء ما، وأن تجادل نقطة ما يساوي إنشاؤك عالمًا كاملًا، غالبًا ما يُعتقد بأن المجانين يقصدون ما يقولونه بنفس الطريقة التي يقصد بها الناس أقوالهم عادة، إلا أنهم يشيرون إلى عوالمهم المجنونة على أنها واقعية، وهذا صحيح في النهاية، فواقعهم متمثل في الواقعية المفرطة.

ولكن تذكر دائمًا أن الواقعية المفرطة لا تعتمد على العلاقات السببية، فإذا سألت مجنونًا إذا ما تسبب عمره في ظهور رقم لوحة السيارة فسينكر ذلك، وبهذا المعنى فهو ليس مجنونًا، ولكن في الجنون يكفي أن تفكر في شيء ما كي يكون موجودًا، فالكلمة في عالم الجنون تصبح جسدًا تغذيه الأفكار.

وأخيرًا ولإدخال عنصر الشك في حججنا، نقول إنه من غير الواضح على الإطلاق مكان رسم الحدود بين العلاقات السببية وتلك غير السببية، وبأي معيار ينبغي التمييز بينها، يجادل البعض بأن "التفكير المنطقي" هو ما قد يميز السببية عن بقية العلاقات والحقيقة عن الخيال، وعادة ما تفشل المحاولات الجادة لإثبات صحة هذه الفكرة، ما يدفع بعض المفكرين للاعتقاد بأن السببية في الواقع ليست أكثر من عادة ما أو عرف ما، ومع هذا المفهوم التجريبي أو الهيومي فإن الواقع واللامنطقية والجنون والحالة الطبيعية كلها سوية لا تستند إلى أي شيء سوى الفطرة السليمة والعادات، وفي هذه الحالة فإن عالم الجنون المزعوم هو عالم بالكاد غريب فقط عن عالمنا، فهو فقط غير عادي وليس غير منطقي .

2.2.1 الواقعية المعدومة

في سيرتها الذاتية، تقول لينور ماكول : "رغم أنني أعيش العالم الذي عرفته دائمًا إلا أن عقلي وروحي قد تجاوزا الحدود إلى عالم غير واقعي، عالم من الظلال التي كنتُ سأعيش فيها لخمس سنين".



وكتب لانديس : "هناك ظاهرة أخرى تتكرر بشكل مزعج وعميق لدى المرضى العقليين، وهي المشاعر التي تنتابهم ذات الطابع غير الواقعي"، سأصف في هذه الفقرات الحالات التي يختبر فيها الأشخاص تجارب تقل فيها درجة الواقعية أو تنعدم، أي تجارب الواقعية المعدومة بدلًا من تجارب الواقعية المفرطة، كما سندرس كيف يمكن فهم هذه الحالات اعتمادًا على الركائز الأربع للواقعية، الطريقة والذاتية أو الموضوعية والزمانية والاستمرارية من عدمها.

1.2.2.1 محيط من الاحتمالات

لا تنطوي الكثير من تجارب الجنون على ضرورة وجود الأشياء كما هي أو حتمية الأحداث، بل تنفتح بعضها على الإمكانيات والحرية، حيث لا يكون هناك أي شيء بدهي أو مسلم به وبوجوده، فكل شيء يبدو عرضة للشك وبلا حدود تحدد وجوده، الأمر الذي ينشأ عنه الشعور بانعدام الواقعية.

في عام 1971 وصف بلانكنبورغ ما يعتقد أنه السمة الأساسية للذهان بأنه فقدان المرء للإطار اليومي الذي نعيش فيه ونعتمد عليه ولكن نادرًا ما نتحدث عنه أو نفكر فيه، كما وصف تجربة معينة بتفصيل كبير مرَّ بها المريض (أ.) والذي أدلى بهذا التصريح: "ما خطبي؟ يبدو لي كل شيء صغيرًا وتافهًا، ولكن في الوقت نفسه في غاية الأهمية حيث لا يمكنك تجاوزه، أحتاج إلى التواصل مع أحدهم، ربما عائلة ما مثلًا، فدون هذه العلاقة الأساسية يصبح كل شيء مصطنعًا.. يجب أن يعرف كل امرئ كيف يتصرف، فكل منا لديه طريقة معينة في التصرف والتفكير، ويعيش الجميع وفقًا لقواعد محددة تحكم ما يفعل وما لا يفعل في مجتمعه، ولكنني لا أمتلك مثل هذه القواعد الواضحة بداخلي، إنني خالٍ تمامًا من المبادئ، لهذا تنحو الأمور منحى خاطئًا، فالكل هنا مستند إلى بعضه.."

إن البداهة التي يفتقر إليها المريض هنا ليست نوعًا من المعارف المحددة جيدًا والتي يمكنك اكتسابها بالكلمات التي تحدد لك كيف تعيش وتفكر وتتصرف، بل هي الخلفية التي تُمكن المرء من التفكير والتحدث في الأصل، فلا يمتلك المريض هنا أي قواعد لاواعية كامنة خلف حياته اليومية لتحكم ممارساته، يقول

أحد المرضى في دراسات جيوفاني الفلسفية - النفسية المذهلة : "يتحدث الجميع إلى بعضهم البعض بينما لا أستطيع التعرف على كيفية فعلهم ذلك، فهل هذا سر أم أنهم يتحدثون بشكل مشفر؟ سيأتي اليوم الذي سنرى فيه العالم كله بمنظور رياضيّ تمامًا.. إنني أفتقر الأساس لقواعد الحياة الاجتماعية، وأشعر أنني عدمٌ وأنني مرتاح للغاية في الوقت نفسه، لا قواعد لدي، بل يجب اكتسابها".

عندما يفتقر المرء للحقائق والقواعد التي نأخذها عادة كمسلمات، ينتهي به الحال إلى أكثر من مجرد شكوك عادية في العالم، يبدأ في الشك في المبادئ الأساسية للوجود ويفقد اليقين بشأن الاحتمالات والمعاني في الحياة الطبيعية: مثل معنى أشكال السحب وغموض الاستعارات الشائعة وعدد مكعبات السكر في الشاي وأوجه التشابه غير العملية بين الأشياء، والمطابقات العددية بين أرقام لوحات الترخيص والأرقام الأخرى وغير ذلك.

لا يعود المريض قادرًا على رؤية الطريق المفتوح في الغابة وسط العديد من الأشجار، وتتجاوز شكوكه الحادة التفكير اليومي والبسيط لتشمل الأسئلة الفلسفية، فهل ستشرق الشمس غدًا؟ وهل يوجدُ الآخرون بالفعل؟ وهل يتوقف مصير العالم على ما أراه وأفكر فيه؟ وهل هذه الفكرة في ذهني تعود لي؟ وهل الأشياء التي أراها تظل هناك حقًا عندما ألتفت عنها؟

يتحول الدفق الطبيعي للأحداث في الحياة اليومية، والمحصور بين دفتي الحتمية والاحتمالية، إلى محيط، أو مستنقع، من الاحتمالات غير المحدودة، وفي دراسته حول الذهان يقتبس توماس بوك من السيدة هان قائلًا: "بدأت تجربتي في الذهان عندما تحول القلق لدي إلى ذعر، ولم أعد أستطيع التحكم بنفسي، وعندما أصبحت الاحتمالية طاغية على جميع الموجودات وتحولت أفكاري وتخيلاتي إلى تجارب.. اكتشفتُ حينها مدى فظاعة الأمر عندما لا يتمكن المرء من إيقاف عقله عن التفكير، وعندما لا يكون هناك أي شيء مؤكد ويقيني، فيبدأ على الفور في الشك في كل شيء، كما أن حقيقة أنك في هذه التجربة لا يعود باستطاعتك عيش حياة طبيعية وأنك حرفياَ ضحية لتجاربك ومواضيع تفكيرك تشكل مصيبتك الكبرى".



يسمى هذا بالانعكاسية المفرطة المؤذية. في درجتها العالية، إلى تجارب الواقعية المعدومة، وقد أشار عالم النفس والخبير في تجارب الذهان الأمريكي لويس ساس إلى أن مرضى الفصام غالبًا ما يستخدمون عبارات مثل "ما يُدعى" و"ما يُعرف عادة باسم كذا" و"كما لو أن"، الأمر الذي يشير إلى مواقفهم الشكوكية والبعيدة عن لغة العالم الشائعة .

وليس في تجربة الذهان معدومة الواقعية طريقة واحدة فقط للإشارة إلى الأشياء من حولنا، فعدد الطرق التي يمكن بها تفسير العالم أو اللغات الممكنة للتعبير عنه هائلة جدًا، فيمكنك أن تقول شيئًا ما عن أمر ما ثم تقوله بطريقة مختلفة تمامًا وبكل سهولة، وبهذا فإن اللغة والعالم يبحثان عبثًا عن بعضهما البعض .

تختفي عبارة واضحة مثل "كذا تسير الأمور" وتحل محلها عبارة "كذا يمكن النظر إليها"، فمظهر العالم لا يمثل الواقع الحقيقي له بل هو "إحدى الطرق التي يمكن التعبير بها عنه"، الأمر الذي يؤدي إلى طغيان فكرة الاصطناعية على العالم كله، فيبدو من السهل تفسير العالم بطرق مختلفة تمامًا، أما حقيقة وجوده فتعني أنه "وُجد بهذه الطريقة فقط"، مثل الحلم أو الفيلم.

يقول أحد مرضى ماير وكوفي أن الأمر يشبه "الانزلاق المستمر والتغير السريع الذي ينزلق بسهولة مثل حلوى الهلام، حيث لا يترك أي أثر جوهري، ومع ذلك يمكن ملاحظته، أو مثل مشاهدة فيلم مبني على مسرحية ما، وبعد أن شاهدتَ المسرحية مرة علمتَ أن الفيلم سيقلدها بشكل ما وسيعيد إليك ذكرياتها ولكنه لن يكون مطابقًا لها أبدًا".

ويقول أحد مرضى جانيت : "لا شك أنني أرى كل شيء، وأن شيئًا لم يتغير، ولكن الأمور لا تبدو واقعية.. فما أراه هو مجرد مسرحية أو عرض لبانش وجودي ، مظاهر مبتذلة وكريهة وخرقاء وفوق هذا كله مجرد أوهام غير موجودة واقعيًا" (كما يمكنك الاطلاع على مقارنتي ذلك بفيلم عرض ترومان 1.3.15).

في فقرات سابقة من هذا الفصل وصفتُ الواقعية المفرطة لهذا الشعور السينمائي، ولكن الغريب في الأمر أن هذا الشعور يمكن اختباره كذلك في الواقعية المعدومة، فإذا اعتقدتَ أنك وسط فيلم ما فستدرك لحقيقة أن هناك عالمًا واقعيًا خارج هذا

الفيلم، والمصور في مكان سيبدو لك غير واقعي، يتوافق هذا التصور مع الشعور الغامض الذي يشعر به العديد من المجانين بأن "شِيئًا ما سيحدث لاحقًا"، وأن هناك رمزًا أو حبكة عليهم حلها، وأن الحلول على وشك الظهور، وعندما يؤدون دورهم كما يجب سيقفون وجهًا لوجه أمام الحقيقة، أي أمام مُخرج الفيلم.

يمتلئ العالم بالمعاني في نظر المجنون ولن يمر وقت طويل قبل أن يُكشف عنها جميعًا بتفاصيلها (انظر الفقرة 3.3.15)، وللواقعية المعدومة علاقة كبيرة بالطريقة التي يتعامل الذهاني مع العالم، فكلما قلَّ انخراط شخص ما في العالم بحواسه استطاع عزل نفسه أكثر عن الواقع اليومي لينتهي به المطاف في عالم وهميّ غير واقعي.

وإذا كنتَ تنظر إلى العالم فقط من خارجه فمن المرجح أن تشعر بلاواقعيته أكثر مما لو ألقيتَ بنفسك في قلبه وروحه، كما يبدو أيضًا أن هناك فرق بين الحواس المختلفة للمرء، فعندما يعتمد أحدهم اعتمادًا كبيرًا على إبصاره العالم لإدراكه فإنه يُعرض نفسه لتجارب الجنون بشكل أكبر، فالملاحظة المرئية أفضل من السمعية في التلاؤم مع موقف الذهاني: "يعتمد كل شيء على الطريقة التي تراه فيها".

فحاسة السمع وخاصة حاسة اللمس تُقللان من احتمالية تجربة المرء "العوالم البديلة أو الميول نحو هذه التجارب" (انظر الفقرة 4.2.2.1)، فمن السهل "النظر بشكل مختلف إلى أمر ما" مقارنة "بسماعه بشكل مختلف" أو "الشعور به بشكل مختلف".

2.2.2.1 التحكم في العالم

عندما تختفي المادة الواقعية في عيني المجنون ويختفي العالم الواقعي أو يصبح غير ذي أهمية، فقد يطور المجنون شعورًا بالحرية الكاملة، فلم يعد يرى أي شيء يجبره على النظر بطريقة معينة، كما في الواقعية المفرطة، بل في هذه الحالة هو الذي يفرض على الأشياء والآخرين أيضًا معانيهم وقيمهم، وبهذا فإن جميع العوالم الممكنة تعتمد على أفكاره، فهو الخالق الوحيد لها.

في تجربة الجنون للواقع المعدوم تنحى الحقائق الموضوعية منحى التفسيرات الذاتية، ويصبح التوافق بين الذوات معتمدًا على الصدفة، وهذا ما يسمى أيضًا بانهيار الفطرة السليمة.



تتداخل هذه الفكرة، أي الفطرة السليمة. مع حقيقة لدى بلانكنبورغ وتشير إلى المعرفة والمهارات الكامنة في كل منا، وإلى ما يعتبره الناس عمومًا طرقًا منطقية وعرفية وطبيعية للتفكير والتصرف. يقول ستانغليني : "الفطرة السليمة هي الحكمة المألوفة والمتعارف عليها فيما يتعلق بالمسائل العملية، وهي نوع من المعرفة العملية أكثر من النظرية".

وعندما تختفي الحقيقة الطبيعية أو الفطرة السليمة في الواقعية المعدومة، فإن المجنون يرى الآخرين على أنهم مجموعة من الأطياف غير الواقعية، فهم ليسوا بشرًا واقعيين بل دمى متحركة وامتداد للذات المصابة بالجنون، فيصبحون مزيفين في نظر المجنون وغير واقعيين ومجرد أطياف وهمية.

وصف شريبر وجود الناس حوله وكأنهم أشباح غير واقعية أو موجودات تلقائية غير حقيقية، وكتبت رينيه مريضة سيشهاي : "ذات يوم، عندما كنت في مكتب المدير تضخمت الغرفة فجأة وغدا مصباحها الكهربائي مخيفًا يلقي بظلاله الزائفة على المكان، وقد بدا كل شيء دقيقًا وسلسًا ومصطنعًا ومتوترًا للغاية، بدت الكراسي والطاولات نماذج وقوالب منتشرة في المكان، وكان التلاميذ والمعلمون دمى تدور في المكان بلا سبب ولا غاية".

في سيرته الذاتية الملهمة والبليغة، يكتب توماس هينيل : "لا يبدو الناس لي الآن حقيقيين وواقعيين بقدر ما يبدون مزيفين ومرعبين وضعتهم روح السخرية في طريقي لتهزأ مني وتبعدني عن طريقي.. كان يومًا غارقًا في اللاواقعية بالدمى التي ملأته وأحداثه غير الواقعية" .

وأحيانًا تبدو حتى الأشياء العادية دون وجود مستقل لها، فلا تعود أهمية الكرسي أو الطائر أو الكاميرا تعتمد على نظرة الناس لها وتقييمهم إياها، فيشعر المجنون أنه في عالم لا يتسم بالاستمرارية أو الاستقرار سواء في تصوره أو في تفكيره، وكما يقول أحد مرضى ماير وكوفي : "تظل ماهية الأشياء على ما هي عليه ولكنها مع ذلك تبدو وكأنها تتبدل دائمًا وتنجرف بعيدًا وسط الأفكار والتذهنات بدلًا من انتمائها للواقع".

ولا تتسم تجربة الواقعية المعدومة في الجنون بالاستقرار، فلا شيء فيها ثابت،

بل كل ركن من أركان العالم يكون تحت تأثير أفكار المجنون وتصوراته، ويرى الذهانيّ آثار أفكاره وأفعاله الأكثر حميمية في الأماكن النائية والبعيدة، كما كتب ساس : "يبدو أن لعالم الفصام مجموعة مختلفة نوعًا ما من الخصائص، تذكرنا أهمها بالمثالية الفلسفية أو الذاتوية .. وغالبًا ما يشعر المرء بأن الموجودات حوله لا تتمتع باستقلاليتها عنه، فهي غير واقعية إلى حد ما، لأنها تعتمد في وجودها على تصورات المرء الذي يلاحظها" ، فالشجرة التي يراها المجنون لا تعود نفسها بل هي "الشجرة التي رأيتُها" (انظر الفقرة 1.2.2)، حيث ينطوي هذا المنظور الذاتي على مشاعر الغربة عن الواقع، فقد يقرر المجنون في عالمه وجود كل شيء ولكن هذا يجعل العالم غارقًا في اللاواقعية أكثر فأكثر.

يكتسب الشيء واقعيته باستقلاله عن تصورات الناس بشأنه، كما عبَّر أحد مرضى ستانغيليني بقوة قائلًا: "كيف يمكن أن يكون هذا العالم واقعيًا وأنا لا أراه إلا من خلال عقلي؟" .

3.2.2.1 زمن الحلم

تحدثتُ في الفقرة 3.1.2.1 عن الزمن الدائريّ الثابت في الواقعية المفرطة، ولكن عندما يدرك المجنون أنه بطريقة ما محور عالمه ومصدره وخالقه ومبدعه و"مخرجه" السينمائي، فإن تجربة الزمن لديه ستكون تجربة معدومة الواقعية، وفي عالم مجنون خالد شبه أبدي وحُر من قيود الزمن، لن يكون هناك ماضٍ ثابت يمكن الإشارة إليه ليمنح المجنون إحساسًا بالألفة والأمان، فكل لحظة تختلف عن سابقتها وتحمل جِدتها في نفسها بالكامل (انظر الفصلين الثالث والرابع)، وعند الحديث عن "واقعية" مثل هذا الحاضر الأبدي، فإن أحد المرضى يخبرنا : "لطالما انتابني إحساس مروع بانعدام الواقعية، حيث فجأة كنت أجد نفسي في الحاضر غير مرتبط بأي زمن آخر، مثل أن يستيقظ شخص ما في غرفة غريبة عنه، عدا عن كوني عشتُ في هذه الغرفة شهورًا".

عادة ما نعتبر الأمس سابقًا لليوم، واليوم قبل الأمس سابقًا للأمس بدوره، فوراءنا، أو "تحتنا"، ثمة ماضٍ مستقر وثابت، ولكن في حالة الجنون يغدو هذا

الماضي نبعًا ينطلق منه المجنون لملء حاضره. فتتخصص مهمة الماضي في خدمة ذات المجنون المتغيرة والمهيمنة، وبالنسبة للمجنون فإن كل لحظة تعتمد على أخرى في الماضي، وبهذا يستطيع الوصول إلى صورة في ماضيه منذ عشر سنوات، أو فكرة صغيرة بسيطة عبرت ذهنه الأسبوع الماضي، أو صورة تلفزيونية عن شيء حدث على بعد خمسمئة ميل، ليملأ حاضره بها. وبهذا فإن الماضي يُجدد نفسه في إطار الحاضر الأبدي في ذهن المجنون، ويصبح "غير محدد" أو على الأقل خاضعًا لقدرة الذهانيّ على تعريفه وجعله يبدو وشيكًا وممكنًا ثانية.

وعلى هذا النحو فإن الأشياء التي حدثت في ماضي المجنون وانتهت يمكن أن تتجدد ثانية في حاضره، فهي لا تثبت في الماضي بشكل نهائي، وعادة ما نفترض أن هناك ماضٍ حقيقي واحد فقط انتهى وولَّى إلى الأبد، وأن هناك تفسيرات عديدة تطاله، ولكن في عالم المجنون تنمو التفسيرات وتعظم وتؤثر الانعكاسية المفرطة على رؤى الفطرة السليمة للماضي، فليست فقط تفسيرات الماضي قابلة للتغير بالنسبة للمجنون، بل الماضي نفسه يمكن أن يتغير ويتأثر، فلا يُقفل الباب عليه ولا ينتهي أبدًا، ذاك أن الحدود بين الماضي والخيال والتصورات والتوقعات تختفي وتتلاشى.

وبسبب تعاظم ذاتية المجنون فلا يتأثر ماضيه الثابت فقط ويدخل حيز عالمه الحاضر، بل كذلك المستقبل البعيد الذي يتمثل بدوره في الحاضر، فالآمال والتوقعات والخطط والأحلام كلها تتحقق في حاضر ذهن المجنون، حيث تختلط قصص الماضي البعيد بخطط المستقبل وتوقعاته وتخيلاته.

وفي تجربة الواقعية المعتدلة يمكن للذهاني أن يرى نابليون وستالين يتجولان في شوارع البرازيل منضمين إلى جموع الهولنديين بالزي البرتقالي خلال مباريات كأس العالم، وإذا لعبت فرنسا مع روسيا فإن المسيرة المؤيدة ستنطلق إلى موسكو حتمًا، وإذا كان الحكم يابانيًا فإنه يشير إلى الجانب الآسيوي من التاريخ والثقافة، أما ما يجعل هذه الأحداث غير واقعية أكثر فأكثر فهو أنها لا تفاجئ الذهاني أبدًا، فلا شيء فيها حتميّ الوجود والضرورة.

وفي الوقت نفسه وبينما يتمثل النضال الأبدي والأسطوري للآلهة الأولومبية في قبعات برتقالية وشعارات لأحذية كرة القدم وبعض الأحاديث في الشارع ، فإنه

يستمر في كونه غير واقعي في تجربة الذهاني في الواقعية المعدومة، بالطبع فإن كأس العالم واقعيّ وأعظم من جميع مباريات كرة القدم الأخرى المقامة في أماكن أخرى، ولكنه في الوقت نفسه ليس أكثر من حلم عابر ولا يمس الواقع، فتظل أسطورة كأس العالم حدثًا شخصيًا في ذهن المرء ينفرد بها، فعندما يقف شخص بمفرده ملوحًا بالعلم ويصرخ، من المرجح أن يشعر بعدم الواقعية أكثر مما لو شاركه في ذلك الآلاف في الوقت نفسه.

كما أن أوهام كأس العالم ستبدو في عيني المجنون غير واقعية لأن انطباعاتها متقلبة للغاية، ففي منتصف المباراة يمكن أن تستثير اهتمامه لوحة إعلانات معينة أو النظر إلى متفرج آخر أو فكرة ما، فتتغير أفكار المجنون وتتبدل إلى شيء آخر، فقد يطبع مزاجه مثلًا الإسلاموية أو الرهاب من الإسلام.

وأخيرًا، فرغم أن المجنون يعتبر كأس العالم أمرًا مهمًا، أمرًا خاض فيه بسبب توالي العواقب والنتائج، فإنه في الوقت نفسه يدرك أنه هو نفسه يحدد كيف ستشارك موسكو مثلًا في المباراة، الأمر الذي يمنحه الشعور بانعدام الواقعية.

لقد وصفتُ الزمن الدائري للمجنون بأنه مفرط الواقعية لأن حبكة المباراة تبدو للمجنون واقعية بشكل كبير، ولكن في الوقت نفسه يختبر الفيلم المجنون هذا على أنه غير واقعي، فالمباني جزء من خيال المجنون والناس دمى تمثل أدوارها لأجله وجميع الأحداث في المباراة مصطنعة ومصممة لأجله، لأنه يدرك أن وراء هذا الفيلم الخارق ثمة عالم واقعي وحقيقي، والفيلم مجرد إعادة صياغة له، قد يكون البديل الأفضل لاستعارة الفيلم هنا هو فكرة الحلم، أو مجموعة عشوائية من الصور أو مشاهد مشوشة من أفلام.

وكما تتغير تجربة الزمان في العالم المجنون، كذلك تتغير تجربة الموت، ففي الذهان يحدث الموت في إطار التجربة الذاتية لحاضر المريض، فيختبر المريض الموت، والذي عادة ما يكون حدثًا مستقبليًا، في حاضره، فيرى المريض الموت خلال صدع يصيب المكان لديه (انظر أيضًا 3.3.2.3)، فمن ناحية يجعل هذا الموت أكثر واقعية في الذهان، حيث يتحول الموت إلى موضوع، ومن ناحية أخرى لا يرى المجنون الموت واقعيًا، ومن ثم تكون له بعض السيطرة عليه.



4.2.2.1 صور بلا إطارات

بيَّنا في الفقرة 4.1.2.1 بأن فقدان الاستمرارية يمكن أن يؤدي إلى تجارب الواقعية المفرطة، ومع ذلك فإن اختفت الاستمرارية تختفي الروابط بين اللحظات ما يؤدي إلى تجربة الواقعية المعدومة، وهذا ما سنتحدث عنه في هذه الفقرة.

يقول أحد مرضى الطبيب النفسي الفرنسي يوجين مينكوفسكي : "إنني أعيش في هذه اللحظة الخاطفة والسريعة، ولم يعد لدي أي شعور باستمرارية الزمان"، إن فقدان الاستمرارية يعني أن الحاضر منفصل عن الماضي وأن اللحظات المختلفة التي يتكون منها الماضي لم تعد مفهومة اعتمادًا على ارتباطها ببعضها البعض، يقول أحد مرضى ساس : "أشعر كما لو أني فقدت الإحساس بالاستمرارية التي تربط الأحداث في الماضي بعضها ببعض، فبدلًا من كون الماضي سلسلة من الأحداث المرتبطة سوية فإنه أجزاء منفصلة عن بعضها، أشعر وكأني في حاضر لن ينتهي".

الأمر الذي يتفق مع الشهادات في الفقرات السابقة (خاصة 4.1.2.1)، فإذا تلاشى مفهوم الاستمرارية تتفكك التجربة ويجد الذهاني نفسه في تجربة من الواقعية المعدومة، كما ينتج عن عدم الاستمرارية تجزئة الزمان، ما يجعله معدوم الواقعية تمامًا، فلا يمكن لمجموعة عشوائية من الصور المتتالية أن تشكل فيلمًا (من المهم أن نلاحظ أن كل صورة من الصور تحمل واقعية مفرطة، وهذا ما ناقشناه في الفقرة 4.1.2.1).

يقول أحد مرضى كارولين بريت : "لقد اختفى الزمن، لم يطُل أو يقصر بل اختفى تمامًا، فهناك أجزاء متناثرة منه مرتجفة وعشوائية، يبدو ألّا وجود لمفهوم الزمان على الإطلاق" (وانظر أيضًا الفصل الثالث).

عندما لا تعود الاستمرارية - رغم وجود أي معرفة متعلقة بالعلاقات السببية - قادرة على ربط الأجزاء معًا في سلسلة من الأحداث فلن يعود هناك فرق بين الأجزاء المنتمية إلى الحدث وتلك غير المنتمية له، فيختفي الفرق بين صور الخيال وصور الذاكرة، وبين التاريخ والأوهام، وعندما يحاول الذهاني "توجيه" نفسه يدرك أنه لم يعد قادرًا على الاعتماد على ماضٍ مستقر بسبب افتقاره للشعور

بالاستمرارية. وفي كل مرة سيتوجب عليه إنشاء قصة جديدة تسرد انتهاء الحال به على هذه الشاكلة.

يكون التسلسل الزمني في مثل هذه الروايات الذهانية، وبالتعبير المُلطف، غريبًا، لذلك لا يعود الذهاني يعرف (أو يختبر بالأحرى) ماضيه ولا ترتيب الأحداث في حياته، فكل صورة وكل حدث يقدم نفسه بشكل منفصل عن بقية الأحداث والصور، فيتعثر المريض بين هذه العشوائية وينتقل من صورة لأخرى ومن دلالة لأخرى ومن تفسير محتمل لآخر.

يقول ساس: "يبدو أن الفصاميّ لديه وعي متزامن مع العديد من الاحتمالات، فكثيرًا ما ينتقل بين تجاربه ويتردد بينها، ضمنيًا على الأقل، باعتبارها عوالم بديلة أو علامات على التجارب، الأمر الذي يدل على ما وصفناه على أنه ميل فصامي مميز للتنقل ليس فقط بين مجموعة متنوعة من المواضيع والتجارب بل أيضًا بين الأطر المرجعية لكل هذه الأحداث والحديث المتعلق بها والدلالات التي تحملها".

يشبه هذا العالم الذي تظهر فيه الصور والأحداث وتختفي دون الإشارة بوضوح إلى مصدرها، أي عالم الأحلام لدى ديكارت، والموصوف في الفقرة 4.4.1، وبالحديث عن تجربته الذهانية، يكتب كاستانس: "ترتبط الأحلام بالرؤى، وعندما يكون المرء في حالة من الهوس الحاد لا يكون بمقدوره دائمًا الفصل بينهما، فهناك ارتباط وثيق للغاية بين الأحلام والأفكار الواعية والتخيلات، فأنا أستيقظ وعقلي يحمل الأفكار نفسها التي شهدتها في الحلم، وأنام حالمًا بالمواضيع التي شغلت ذهني طوال اليوم".

تربط الاستمرارية كل شيء معًا في سلسلة طويلة، وتوفر استقرارًا ثابتًا يضفي الوحدة على الذكريات واتجاهًا خاصًا بالزمان، ويفصل الحقيقة عن الخيال والحلم عن الواقع، وعندما تختفي الاستمرارية فإن كل جانب من جوانب هذا العالم ينحو منحى الواقعية المفرطة، بينما يصبح العالم بأكمله غير واقعي أو تصبغه الواقعية المعدومة.

3.1 فناء الواقع

1.3.1 الحياة الواقعية

يمكن أن تكون تجربة الجنون خارقة للواقع أو غير واقعية في الوقت نفسه، أي

تتداخل فيها التجربة الواقعية المفرطة و معدومة. كما يكتب لانديس: "من المفارقة أنه لا يوجد شيء يمكن أن يكون أكثر واقعية من تجربة غير الواقعية نفسها".

ونحن نعلم الآن أن هذا يعود إلى أن الأعمدة الأربعة التي تقوم عليها الواقعية، الضرورة والذاتية أو الموضوعية والزمانية و الاستمرارية، يمكن أن تتعارض سوية، فإذا تحول قريبك لروماني يريد رفع يسوع على الصليب، فإن هذا لن يكون له أي ارتباط مع معرفتك عنه طوال السنين الماضية، وأن تشك أن جارك يبني سقيفة خشبية ليثبت لك أنه ماهر في صنع الصلبان الخشبية فيتعارض تمامًا مع تجاربك السابقة عنه وينفصل عنها، الأمر الذي يمنحك شعورًا بانعدام الواقعية، وفي الوقت نفسه يمكن لمثل هذا الإدراك الحالي وهذه الملاحظة المكثفة أن تقحمك في تجربة الواقعية المفرطة.

مثال آخر: إن فكرة العيش الأبدي تبدو لك في هذه اللحظة بالذات فكرة غير واقعية، لأنه حينها لن يُفصل بين الماضي والحاضر، وفي الوقت نفسه تبدو لك تجربة "واقعية" بشكل كبير لأن الأحداث التي وقعت في الماضي البعيد (القرارات التاريخية حول الحياة والموت) أصبحت الآن حاضرة في الآن وعلى الدوام، ولا يقتصر هذا الغموض حول ماهية "الحياة الواقعية" على التجارب الذهانية، ومن ناحية أخرى عندما نشهد تجارب مكثفة وننجرف معها فإننا نسمي ذلك بالحياة الواقعية، ولكن عندما تنفصل هذه التجارب عن الماضي انفصالًا حادًا تبدو لنا غير واقعية، وكأنها حلم أو كابوس.

يتكون العالم المجنون، مثل عالمنا العاديّ، من هذا المزيج من الواقعية واللاواقعية، لكن التقسيم فيه هو المختلف، فقد يتحول المارّة إلى ظلال غير واقعية في حين أن صورة في الجريدة يمكن أن تكون أكثر واقعية من الواقع نفسه، وأما شروق الشمس في الغد فلن يكون مؤكدًا في حين أن الوشاح الذي يرتديه مذيع الأخبار سيدلي بدلالات ذات أهمية حول المستقبل القريب.

كما لا تُقسم المشاعر حول الواقعية المعدومة أو المفرطة بشكل مختلف فحسب بل تنحو أيضًا منحى متطرف وحاد أكثر فأكثر، حيث يتسع تناقضها مع التجارب العادية الواقعية (وغير الواقعية) وتبرز من بينها بغرابتها التامة، ونتيجة لذلك

يختفي تأثير الواقع اليومي علينا في الاتزان والحتمية، ففي العادة عندما تتسبب لنا بعض تجارب الأحلام المذهلة بانعدام التوازن، نراها مضحكة نوعًا ما، فنحن على ثقة من تعرفنا على عالم الخيال حالما نلجه، لكن المجنون لا يعرف طريق الخروج من هذا العالم. كما أنه يرى المتجر مثلًا يتحول إلى غابة خيالية بينما تتحول الغابة الخيالية بدورها إلى متجر للتبضع.

أما مسألة "واقعية" الجنون فتلعب دورًا كذلك في العالم الواقعيّ، فبعد فترة من مرور حالة الجنون يقضي المجنون والمقربون منه الكثير من الوقت يفكرون فيما حدث، وحينها تظهر طريقتان متطرفتان للتعامل مع الأمر: إما أن يعتبروا تجربة الذهان واقعية، أو غير واقعية.

فإذا أكدوا على واقعيتها فإنهم يشيرون إلى الجانب الحتمي منها والموضوعي، حيث كل شيء يحمل جبريته معه، حيث يشعر المجنون أنه وسط عالم من القسرية على مشاعره وأفكاره ومن الصعب أن يدحضه ويعتبره مجرد ذكريات "أكثر واقعية من الواقع"، وأحيانًا تؤدي كثافة التجربة في عالم الجنون إلى استنتاج نوع من "الحقيقة المفرطة "، وبعبارة أخرى، فإن كثافة التجربة تجعل المرء يشك في وجود حقيقة خارقة: "يجب أن يكون لهذا دلالة واقعية لأن الشعور كان قويًا للغاية".

إن تجربة مكثفة، مثل الخلود، يمكن أن تؤدي بالمجنون لاحقًا إلى استنتاج مفاده أنه "في العالم المجنون يمكنك السفر عبر الزمن"، أو يمكن أن تؤدي به تجربة رؤية مريم العذراء إلى أن يقول: "ظهرت مريم العذراء بالفعل لي".

ومع ذلك لا يمكن استنتاج وجود أي شيء من التجربة الخاصة للمجنون، ناهيك عن استخلاص أي حقيقة واقعية منها، ومع ذلك فإن هذا النوع من التفكير ليس غريبًا، ففي كل وقت وكل مكان هناك أشخاص ادعوا رؤيتهم لرؤى قوية للغاية أو خوضهم تجارب غير عادية أو وصولهم لآلية تأمل خاصة أو طريقة تفكير علمية أو وضع اجتماعي يعتقدون أنه يمنحهم امتيازًا للوصول إلى جوهر الواقعية في الواقع والحقيقة.

كما يُنظر للجنون أحيانًا على أنه ممر سري لواقع أكثر واقعية، حيث يتناول المرء عوالم تجربته في الجنون ويعتقد أنها ظهور موضوعي للحقيقة، متجاوزًا

ادعاءات العالم الواقعي بشأنها، وقد حدث هذا في الماضي الغابر عندما عمد الأشخاص الذين خاضوا تجارب "مقدسة" إلى تحويل تجاربهم إلى نصوص مهمة ترفع من مكانتهم الاجتماعية، وفي القرون الأخيرة عمدت المدارس الرومانسية إلى تصنيف الشعراء جنبًا إلى جنب مع العباقرة المجانين، فكلا المجموعتين كانت تتحدث عن خوضها تجارب يتعذر على البشر العاديين خوضها.

واليوم نجد حركة من المختصين "الروحانيين" و"خبراء التجارب" تعتبر الجنون شكلًا خاصًا من أشكال "فرط الحساسية"، مثل جون واتكينز وجون ي. نيلسون ، ويرى البعض منهم أن التجارب الجنونية مسارٌ خاصٌ نحو مستويات الواقع المخفية عن الآخرين، وإحدى الأمثلة على وجهة النظر هذه كتابات فرانسجي دي وارد ، ورغم وجود العديد من الأفكار المثيرة للاهتمام لدى هذه الحركة إلا أن التجارب الروحانية الخارقة "الإيجابية" تختلف عن الانهيار الذهني الذهاني "السلبي" اختلافًا جذريًا ودون أن يتطلب الأمر أي تفسير كبير، فمثلًا يتحدث دي وارد عن تجارب روحية مر بها عدد من الأشخاص، ويعترف عدد كبير منهم بأنهم كانوا خائفين في البداية من الإصابة بالذهان، ولكنهم لم يصيبوا بذلكَ بالتأكيد، بل على عكس الذهانيين تعرض هؤلاء لرؤى روحية عميقة.

يبدو لي أن خطر مثل هذه الآراء هو أنها تؤدي إلى ظهور معيار جديد لما يجب أن نُعرِّف به "تجارب الذهان الجيدة"، ونتيجة لذلك يتجاهلون الذين يعانون من الذهان غير الروحيّ وغير المرتبط بالدين (سأتناول هذه النقطة بمزيد من التفصيل في الفقرة 2.3.12).

وفي حين يُكرم العباقرة المجانين من ناحية، فإن المجانين يُنبذون من ناحية أخرى، ويحدث الأخير أكثر بكثير من حدوث الأول، ولهذا يجب علينا تناول الأمر بصرامة وجدية، إن اللغة التي يتحدث بها المجنون والتي تبدو غير ملائمة للمجتمع تقودهم إلى الاعتقاد بأن التجربة المجنونة نفسها لا معنى لها أو عبثية أو حتى دون جوهر محدد، ولكن هذا الكتاب في مجمله يحاول نفي هذه الفكرة ونفي الإجراءات النفسية المرتبطة بها.

وفي سياق الواقعية واللاواقعية، عندما ينكر العالم الخارجي واقعية تجربة

الجنون، في حين يختبرها المجنون على أنها واقعية مفرطة، فإن هذا ينتهي بالسوء عليه وتُبنى الأسوار بينه وبين الآخرين مانعة عنهم الفهم، وإنه لأمر محزن أن العديد من الأطباء النفسيين غير قادرين تمامًا على فهم الجنون أو غير راغبين في ذلك، فهم يحتقرونه أو حتى يخشونه بينما في الوقت نفسه يتفاخرون "بخبراتهم" في تفسيره أو إخضاعه لتصنيفات عديدة.

وبالنسبة للعديد من الذهانيين المذكورين آنفًا فإن ازدراء الآخرين لتجاربهم النفسية العميقة يمنعهم من الحديث مع الأطباء النفسيين بسطحية ناهيك عن الحديث بحرية وعمق، وذلك خوفًا من احتجازهم مستقبلًا.

يفضل العديد من الذهانيين في دواخلهم الاحتفاظ بذكرياتهم عن الضوء الأسود للجنون بدلًا من تبني التصنيفات الطبية الجامدة لحالاتهم، وغالبًا لا يعتزون فقط بتجاربهم بل يتوقون إليها كذلك بوعي أو بغير وعي.

كتب بودفول والذي سأشرح عنه المزيد في الجزء الثاني من الكتاب ما يلي : "في أعقاب نوبة الذهان.. غالبًا ما يشعر المرء كما لو أن شيئًا ما لم يكتمل بعدُ، ويشعر بنقصانه في داخله، وحتى بعد فترة طويلة من ذلك، وبالنسبة للبعض يتجلى هذا بالطلب المستمر لأن يخوض المرء "حقيقة" الذهان فقط لمرة واحدة".

وبالنسبة للطبيب النفسي الذي يصر على أن الذهان مسألة اضطراب نفسي فحسب فلن يفهم هذا الحديث، وفي الجزء الثالث والفصلين الثالث عشر والرابع عشر من الجزء الرابع سأوضح طبيعة الشيء الذي يتوق إليه الذهانيّ بشدة.

2.3.1 الانكسار

يشبه الذهان الانكسار، الانفصال، أو أي معنى من المعاني التي تفيد التكسُّر، أشبه بعصا مثنية أو ركبة الساق أو خط بمنحنى أو قطعة ورق مطوية، فالانحناء ليس من صفات عصا الخشب، والمنحنى لا يمثل الخط المستقيم إياه، ولا يمكن استنتاج خصائص الطوي من خصائص الورقة نفسها، وفي الجزء الرابع من الكتاب سينصب التركيز على التكسر في الذهان وتجربته.

وعلى المستوى الزماني، يُعبر عن الذهان على أنه انكسار في الزمن، حيث تعتبر

العديد من تجارب الذهان تعبيرات عن فجوة بين فترتين زمنيتين: مثل هاوية فاصلة بينهما أو انعدام لوجود الأرضية أو فصل عميق، وهناك بعض الأحداث العظيمة التي تقسم الزمن في الحياة إلى فترتين. قبلها وبعدها، ومن هنا يمكننا تعريف الذهان.

يماثل الذهان الفأس الذي يقسم قطعة الخشب لقسمين، أو سكين تشق جرحًا، وضمن هذا الجرح أو هذه الفجوة نجد الموضوعات التي صبغت الفترتين القبلية والبعدية، لكن جوهر الذهان نفسه لا يمكن اختزاله في تلك الفجوة، فمصادر انعدام البنية وانعدام الأسس تكمن في المستنقع الوجودي الذي يتشكل عندما يغادر المرء عالم الفطرة السليمة واليومية، مثلما لا تشبه السكين اللحم الذي قطعته ولا يشبه الفأس الخشب الذي حفره، أما زمن الجنون فلا ينشأ من الفترة القبلية ولا يتنبأ بالفترة البعدية، فالمجنون يغادر الزمن البشري العادي.

يمكن النظر إلى الانكسار على أنه "داخل الزمان" ولكن يمكن اعتباره أيضًا "داخل المكان"، حيث يمكن لتجربة الانتقال من بلد إلى آخر مثلًا أن تعتبر شكلًا من أشكال الذهان، وإذا لم يكن الانتقال تدريجيًا من أفغانستان إلى الريف الهولندي فإن الفجوة بين الزمانين والمكانين ستتسع وستجلى الذهان، أما بالنسبة للزمانية فإن الذهان تجربة الذهان يمكن قياسها بالتقويم الزمني، أو على الأقل هكذا يبدو الأمر من الخارج، ولكن المجنون يعرف أنه خارج عن الزمن البشري العادي.

وبالمثل، فإن اللاجئ الأفغاني المجنون لا يحمل ذكريات بلاده في رأسه وهو في هولندا ولا يرتبك لوجود الغابات فيها ، قد تتصور أن الحال هكذا جغرافيًا ولكن المجنون الأفغاني يعلم أنه قد انفلت من المكان الواقعي الطبيعي وأصبح في مكان آخر تمامًا.

كما يمكن أن يحدث الانكسار في الزمان والمكان عند الانفصال عن شخص ما، مثل انتهاء علاقة ما أو وفاة قريب أو وداع مكان ما، وبالطبع فإن مثل هذه التجارب تتداخل مع تلك الخاصة بالزمان والمكان، فمغادرة عائلة أفغانية وطنها إلى مكان آخر تماثل الانكسار في المكان، ووفاة طفل أو قريب يماثل الانكسار في الزمان، ففقدان الآخر يمكن أن يعرض المرء إلى الخطر ويمس رؤيته لذاته، وإذا نظرنا إلى الأمر من الخارج نلاحظ أن المجنون لا يزال يعيش مع الآخرين في

المجتمع والعالم الواقعي، ولكنه مع ذلك يدرك أنه مبتعد عن عالمهم ومنفرد وحده في عالمه المجنون.

يمكننا فهم الانكسار على أنه تمزق يصيب عالمنا العادي، فأولئك القادرون على ملاحظة هذا التمزق والنظر من خلاله يمكنهم رؤية الروابط التي تربط أجزاء العالم سوية، وأحيانًا وبمنظور التفكك الذهاني يمكنهم رؤية الضوء النقي والذي يسبب العمى عن رؤية العالم الواقعي والجنون (انظر أيضًا الفقرة 3.3.4).

3.3.1 الحلم بأعين مفتوحة

إن أحد أقصر التعريفات للذهان وأكثرها إقناعًا هي أن المرء "يحلم بأعين مفتوحة"، هكذا عبَّر عالم النفس السويسري الشهير كارل يونغ : "ليس مجازًا أن نقول إن الجنون عبارة عن حلم واقعي، فظاهر الحلم والفصام متطابقان تقريبًا، مع بعض الاختلافات بالطبع، فأحدهما يحدث بشكل طبيعي أثناء النوم والآخر يحدث في اليقظة والوعي لافتًا الأنظار إليه".

أما سانفورد فيشرح ببساطة : "يكون الفرق بين الواقع الداخلي وذلك الخارجي في الذهان فرقًا غامضًا وغير واضح، إنه مثل العيش يقظًا في الحلم، حيث تكون واقعية الحلم قوية إلى درجة أن الفرد يفقد المنظور النفسي المشترك الذي ينظر منه المجتمع حوله ويصبح مجنونًا".

كما تظهر صورة الحلم في تقارير المجانين أنفسهم، فقد كتب شريبر : "كانت الانطباعات التي غمرتني مزيجًا رائعًا من الأحداث الواقعية وغير الواقعية، حتى صعب علي التمييز بين تلك التي كانت مجرد أحلام وتصورات وتلك التي مثلت تجارب واقعية أعيشها بوعيي، ما يعني أنني كنتُ متيقنًا إلى أي مدى كان كل ما اعتقدت أنني اختبرته في الواقع حقائق حدثت في الماضي".

هناك الكثير من القواسم المشتركة بين الأحلام والجنون، فكلاهما مجزأ في زمانه، فلا الحلم ولا تجارب الجنون لديهما ارتباط بالماضي، ولا يلتزمان بالزمان الواقعي ولا بترتيب ساعاتيّ لتوالي الأحداث، فالأشياء التي تحدث فيهما لا تقع في تسلسل منتظم إلا عندما يستيقظ المرء منهما ويحاول ترتيبهما.

كما أن محتوى الأحلام يشبه محتوى الجنون. ففي الأحلام صور وأحداث منفصلة مثل السقوط والطيران، ولكن لا توجد مواقع أو أماكن محددة لحدوثها، فلا فرق بين الصورة والإطار المكاني في الحلم كما لا فرق بين القرب والبعد في الجنون، فكلاهما لا يحمل أساسًا ثابتًا لزمانه أو مكانه.

يقترب مفهوم الحلم من مفهوم الجنون من حيث ارتباطه بفكرة الخلق الفردي، ولكنه يبتعد عنه قليلًا من حيث ارتباطه بفكرة مراقبة العالم من الخارج، فأن يحلم المرء حلمه يعني أن يخلقه داخل ذهنه ونفسه ولا يراقبه من الخارج، الأمر الذي ينطبق كذلك على حالة الجنون مع مراعاة ما يقتضيه الحال من اختلاف بينهما.

وأخيرًا، يحتوي عالم المجنون على العديد من المخلوقات كما يحتوي عليها الحلم كذلك، ولكنها مخلوقات غير واقعية في كليهما.

يُقال بأن الحلم قابع فقط في جسدك أو في عقلك وهو ليس أكثر من تفاعل جسدي مع التصورات، ومن ثم فالأحلام مجرد أوهام غير واقعية تنتهي عندما تفتح عينيك، ولكن هذه الفكرة تفقد مصداقيتها عندما نطبقها على الجنون، فإذا كان الحلم ينتهي عند فتحك عينيك فما الذي ستفعله إن كنت مجنونًا في يقظتك ووعيك؟ فهل الأفضل للمجنون أن يغلق عينيه مثلًا بدلًا من ذلك؟ هل يتلقى وعيه كمًا أكبر من محتوى العالم الخارجي؟ هل يدركه بشكل أكبر مثلًا؟

قد توجد طرق عديدة لأن يبقي المرء عينيه مفتوحتين أو ليدرك العالم بشكل أفضل، والرائع في الأحلام، أو تجارب الجنون، هو أنها يمكن أن تفاجئك رغم أنك أنت نفسك الذي يحلم، فأنت من "يخلق" هذه الأحلام، ومع ذلك يبدو الأمر كما لو أن هناك أمر مخفي في الحلم، جانب لا يمكنك التنبؤ به يتعلق "بالواقع" الذي ينفلت منك وأنت في حلمك، والأمر ذاته ينطبق على الجنون: ففي العالم المجنون يمكنك أن تحول العالم الطبيعي بأكمله وفقًا لتصوراتك أو أفكارك ومع ذلك ستظل هناك أشياء جديدة غير متوقعة تحدث في عالمك وخارجة عن إرادتك، فما الذي يفاجئك في حلمك أو جنونك طالما ظلت هذه العوالم داخل عقلك فقط؟

ثمة ظاهرة أخرى غريبة تحدث وهي "الحلم الواعي"، ففيها يعلم المرء أنه يحلم،

وأن شيئًا مما حدث ليس واقعيًا، وحالما يستيقظ يجد نفسه خارج الحلم وقد عاد إلى الواقع، والغريب في الأمر أنه يمكنك حتى أن تحلم بأنك قررت الاستيقاظ وأن تحاول بالفعل ذلك وتعتقد أنك استيقظت بالفعل، لتجد نفسك في واقع حلم آخر.

تحدث مثل هذه التقلبات الغريبة أيضًا في الذهان، فأحيانًا يعلم الذهانيّ أنه في تجربة من الذهان. رغم أن هذا لا يعني أنه يمكنه التخلص من حالته في تلك المرحلة والخروج منها. وحتى إذا كان يعرف أنه وسط ذهانه واستطاع الابتعاد عنها فإنه سيجد نفسه وسط ذهان آخر.

كتبت جيفرسون ما يشابه هذا عن تجربتها في الذهان: " بدا لي كل ما حولي أشبه بالحلم أو الكابوس.. وأدركتُ حينها أنني أحلم.. وأنني سأستيقظ بعد قليل وأرتاح لانتهائه واعتباره مجرد حلم.. تبدو الأحلام واقعية تمامًا وأنت في خضمها، ولكنها سريعة للغاية، وعندما أستيقظ سأتذكر هذا وأضحك على كابوسي.. "

يبدو الجنون أحيانًا وكأنه لعبة فيديو لا نهاية لها، حيث يمكنك تغيير المستويات وترى الكثير من المخارج ولكنك لا تخرج حقًا منها (انظر الفقرة 3.3.15).

وفي الجنون، تمامًا كما في الأحلام، تختفي أفكارنا اليومية المتعلقة بالتفكير والملاحظات والزمان والمكان والواقع، وإذا ما ركزنا على محو هذه العناصر فإننا نميل إلى فهم عالم المجنون بطريقة سلبية، ولكن إن ركزنا على المعاني الخفية وراء عالمه سنجد مواضيع الخلود والإدراك وانعدام الإدراك ومعاني الأرقام، وسنشرح هذا بمزيد من التفصيل في الفصل التالي.

الفصل الثاني:
المنظور الداخلي والمنظور الخارجي

يمكننا فهم تجربة الجنون أكثر بدراسة الخط الفاصل بين الفكر وبين الإدراك، فعادة ما نعتقد أننا نعرف الفرق بين ما نفكر فيه داخل أنفسنا وبين ما ندركه في العالم الخارجي، أما المجانين فيدركون تمامًا هذا التمييز، إلا أن الفاصل بين العالمين الداخلي والخارجي لديهم يتخذ طبيعة مختلفة، حيث يفيض عالمهم الداخلي إلى الخارج ويتداخل العالم الخارجي مع عقولهم، وأحيانًا يختفي الفرق لديهم بين أفكارهم الداخلية والعالم الخارجي، وبين إدراكهم الخارجي وفهمهم العقلي الأمور، ولكن كيف يحدث هذا؟ وكيف نفهمه؟

نفهم ذلك بدراستنا الدقيقة للفاصل بين العالمين الداخلي والخارجي، الأمر الذي يقودنا لفهم طبيعة الجنون نفسه، ولكن أولًا سندلي ببعض التعليقات المتعلقة بالحياة الطبيعية وكيف نرسم خطوطنا الفاصلة أصلًا.

1.2 التشابه بين الإدراك والفهم

عادة ما نميز بين ما نراه وبين ما نفكر به، أما ما نراه فهو الموجودات من حولنا، وأما ما نفكر به فأفكار وصور في أذهاننا، والموجودات نراها ونسمعها ونشعر بها ونشمها ونتذوقها، فهي محسوسة وملموسة، وتتخذ حيزًا في المكان حولنا وتتبدى لغيرنا الذين يرونها مثلنا، ومثلما نرى بعضنا بعضًا، ويظل بإمكانك أن ترى الموجودات بقدر ما تظل مرئية بالنسبة لك، فأنت ترى جانبًا منها فقط عندما يكون هناك ضوء يكفي للرؤية، وإذا لم تتمكن من رؤية الأشياء بوضوح كافٍ يمكنك الالتفاف حولها وإدراكها من ناحية أخرى وبحاسة أخرى والنظر إليها من جوانب أخرى، وسؤال الناس عما يرونه عندما ينظرون إليها.

قد تخطئ في إدراكها لأنها بعيدة مثلًا ومن ثم لا تستطيع عيناك تبين تفاصيلها،



فالمشاهدة أمر تفعله وسط العديد من الناس. لكل منهم نظرته الخاصة بالطبع، ولكنهم في النهاية يرون الشيء ذاته، إذا شاهد شخصان شيئًا معينًا ووصفاه بشكل مختلف تمامًا فلا يمكن أن يكون كلاهما على حق. سيكون هناك سوء فهم.

ولكننا نختبر الأفكار بطريقة مختلفة تمامًا عن الموجودات، فالأفكار غير مرئية ولا مسموعة ولا محسوسة، ولا تشغل حيزًا حولنا مثل الأشياء أو الأشخاص، فأنت وحدك تعرف أفكارك ولا يستطيع الآخرون الوصول إليها إلا إذا قررتَ الكشف عنها.

كما أنها مفهومة بالنسبة إليك وتعرف طبيعتها، ولست بحاجة لأن تبذل مجهودًا في شرحها لنفسك وتبيان مكوناتها، فأنت لا تخضع لها، بل أنت حر في التفكير بما تريد، ويمكنك أن تقرر عمَّ ستفكر به، أو بطريقة ما، عمّا لن تفكر به.

أما الفكرة التي لم يفكر بها أحد فغير موجودة، على عكس الشيء الموجود بالفعل سواء لاحظه الناس أم لا، ومع ذلك وعند التفكير عن كثب فإن الأمور لا تبدو بهذه البساطة، فالحقيقة هي أن ما نراه يعتمد على "العدسة" التي نرى بها الأشياء، فالمرأة الحامل ترى نساء حوامل وأطفالًا في كل مكان، فأنت ترى فقط ما أنت منخرط فيه بوعي واهتمام، وتنتبه إلى ما تهتم فيه بالفعل.

فالرؤية ليست نشاطًا تفعله بعينيك فقط، فذاكرتك وأفكارك تلعب دورًا كذلك، فإذا ما دخلت غرفة فارغة فقد ترى أن شخصًا ما "ينقصها" ، لذلك، وعلى ما يبدو هنا، باستطاعتك رؤية غياب الشيء والشخص.

يرى عالم الأحياء العديد من أنواع النباتات أكثر مما يرى المتجولون العاديون في أنحاء الطبيعة، ويمكنك أن ترى التغيرات المزاجية لدى حبيبك والتي لا يمكن لشخص آخر رؤيتها، تعتمد الطريقة التي تتبدى بها الأشياء لنا على كيفية تعاملنا معها وتفكيرنا بها في الماضي، وبالمقابل، من الصعب تخيل عملية تفكير ذهنية منفصلة تمامًا عن الخارج، فعندما تفكر في أشياء أو أشخاص فإنك تفترض وجودهم بالفعل في مكان ما حيث يمكنك ملاحظتهم ورؤيتهم من حيث المبدأ، وغالبًا ما تتمتع الأفكار بجودة بصرية، فالصور المرئية في ذهنك مرتبطة بطريقة ما مع العالم المرئي حولك.

كما لا يجب أن تكون الأفكار مفهومة بالكامل للشخص الذي يفكر فيها، ومن هنا يمكننا الزعم بأن التفكير ليس عملية خصوصية بالكامل وأنك بحاجة لأشخاص

آخرين لتفهم ما تفكر به أنت نفسك، فقد تتضح الأفكار فقط عندما تتخذ شكلًا لغويًا وتعبيرًا يمسه الآخرون ويفهمونه، وهذا رأي العديد من الفلاسفة المعاصرين مثل فيتجنشتاين ودونالد ديفيدسون ، فالأفكار لديهم تظل أفكارًا حتى يُعبر عنها بلغة يمكن مشاركتها. ومثلما لا يتعلق الإدراك الحسي بالعالم الخارجي وحده، فإن الفهم العقلي كذلك لا يقتصر على العالم الداخلي للمرء، وترتبط بمفاهيم الإدراك والفهم مفاهيم أخرى مثل التخيل والتصور والتذكر وغيرها، وبدراسة الفرق في الدلالة بينها من حيث صلتها بالجنون سنتمكن من اكتشاف العالم المجنون.

قد يتضمن هذا كيفية استخدام المجانين لهذه المفاهيم ومن ثم الوصول إلى فهم أفضل "للغة" الجنون والمجنون نفسه، ويجب ألا نتسرع في استنتاجاتنا ونقول بأن الفكر والإدراك الحسي هما الشيء ذاته في الواقع، وأنهما يشيران إلى المفهوم ذاته، فجيب ألا نختزل المشكلات الفلسفية إلى مشكلات لغوية سطحية متوقفين بذلك عن محاولات الفهم، فالفرق بين المجانين وبقية الناس ليس مجرد استخدامهم لكلمات مثل التفكير والرؤية بطريقة مختلفة، فالتغير في استخدام اللغة يُصحب بتغيير في العالم الذهني نفسه، ففي العالم المجنون يوضع الإنسان بصورته الحديثة موضع التساؤل والشك، وتظهر تصورات أخرى لما يمكن أن تكون عليه التجارب الداخلية والخارجية، لذلك، وفي رحلة اكتشافي لهذا العالم، أبدأ باللغة التي يعبر بها عن نفسه، ولكنني لا أنتهي عند هذا الحد، بل أحاول الوصول إلى قلب اللغة الذهانية، وهي المعاني الذهانية المرتبطة بكلمات مثل التفكير والمشاهدة والرؤية .

2.2 التمعن الجنوني في العالم

1.2.2 الرؤى والهلوسات

إن كلمات مثل "الرؤى - vision" والهلوسات "البصرية - visual" و"المنظور - view" و"الفيديو - vedio" كلها تعود إلى الأصل اللاتيني Vidre بمعنى المشاهدة، فكلمة رؤية تدل على تصورات دينية أو جنونية وخارقة للطبيعة "تنكشف" للمرء دون غيره، فيصبغ عليها معانيه الخاصة ، ويسمى هذا النوع من المشاهدات الخاصة بالهلوسة البصرية في الطب النفسي.

ومـن السـمات الأساسـية لـلإدراك الحـسي الطبيعـي هـو أن يظـل ثابتًـا في تجـارب الجميـع، فما أراه وأسـمعه وأشـمه وأتذوقـه وأشـعر بـه يجب أن يختبره الآخـرون بالمثـل مـن حيث المبدأ، لكـن الـرؤى والهلوسـات وما يـسـمى في الأدبيات الظاهريـة الألمانيـة القديمة بالتوهم فتتميز ببُعد فردي خاص.

لا تتشـابه الـرؤى والهلوسـات البصريـة مـع حـالات الخلـل العضـوي مثـل بُقـع العيـن أو طنيـن الأذن، فهـذه تصنـف عـلى أنهـا فشـل جزئـي في وصـول المـرء إلى واقعـه وإدراكـه، وقـد تكـون حـالات قابلـة للعـلاج والتصحيـح، فقـد تزعجنـي بقعـة في عينـي ولكننـي لا أدمجهـا مـع رؤيتـي للواقـع وإدراكـي لـه، ولا أعتبرهـا عنـصرًا مـن عنـاصر إدراكـي للواقـع ولا أجـد لهـا معنـى في العـالم الـذي أراه، فأنـا أعلـم أن الآخريـن لا يمتلكـون بقعًـا في أعينهـم، ومـن هنـا أعلـم أن هـذه البقعـة ليسـت كائنًـا منفصـلًا لـه وجـوده المسـتقل، ومـع ذلـك فـإن الـرؤى والهلوسـات البصريـة تتداخـل مـع إدراك المرء لعالمه ككُل.

فـإذا اعتـبر صاحـب الـرؤى أو المهلـوس أن رؤيتـه مجـرد "بقعـة في العيـن" أو "قصـور في الإبصـار" ولا علاقـة لهـا بـما يبـدو عليـه العـالم، فـإن هلوسـاته ورؤاه سـتختفي تمامًـا ولـن يُنظـر إليهـا إلا عـلى أنهـا مجـرد أوهـام أو خلـل عضـوي لا معنـى لـه لعـالم المجنـون (والذي سيتوقف عن كونه مجنونًا حينئذ) .

تختلـف الهلوسـة البصريـة والـرؤى عـن بقعـة العيـن أو التصـورات العاديـة لأنهـا تُصبـغ بمعـانٍ خاصـة وواقعيـة في الوقـت نفسـه، ففـي الجنـون تختـبر كونـك واقعيًـا بمعانيـك الخاصـة، الأمـر الـذي يعنـي أنـك تحمـل مشـاهدات استثنائية للواقـع بـدلًا من التشكيك في رؤاك أو محاولة تصحيحها.

إذا كنـت تعتقـد أنـك تـرى شـيئًا واقعيًـا وتتقبـل أنـك الوحيـد الـذي تـراه كذلـك، فبـدلًا مـن التفكـير في أنـك مخطـئ في رؤيتـك لـه، يمكنـك أن تعتقـد أنـك رأيـت شـيئًا فريـدًا تمامًـا، وأن قـوة مـا اختارتـك أنـت بالـذات لتكشـف لـك بعضًـا منهـا، فبـدلًا مـن كونـك رأيـت أشـياء عشـوائية شـائعة لـدى النـاس فإنـك تـرى أمـورًا لا يراهـا غـيرك ومن ثم يجب أن تكون لها علاقة بك، وإلا فلِم أنت بالذات من رآها دون غيرك؟

لا تنتمـي الـرؤى والهلوسـات البصريـة إلى عـالم الفكـر الطبيعـي ولا إلى مجـال الإدراك

الحسي الطبيعي . وبسبب البعد الخاص الذي تحمله، فإنها تبدو أشبه بالأفكار منها بالإدراك الحسي. لكن جانبها السلبي ومعطياتها وتداخلها مع العالم المرئي يجعلها تبدو أشبه بالإدراك الحسي، حيث يمكن لأولئك الذين لا يتقبلون الصبغات الخاصة للمهلوسين أن يقولوا أنها في الواقع مجرد أفكار أو تخيلات يعتقدها المهلوس إدراكًا حسيًا، ولدينا مثل هذا التفسير النفسي الشائع: إن الفرق بين الفكر والإدراك فرق واضح، أما المهلوس فتختلط عليه الأمور ويسمي الفكر إدراكًا، ولكن الشخص الذي يختبر رؤية ما لن يسمي رؤيته إدراكًا حسيًا طبيعيًا بل سيصفها على أنها إدراك خاص، عالمًا تمامًا أن هناك جميع أنواع التفكير المرتبطة بهذه الرؤية، مثلما يصف الحالمون أحلامهم بأنهم يرون فيها الأشياء رؤية غير عادية ومع ذلك فهي رؤية ذات مغزى، يقول كاستانس فيما يتعلق برؤاه المجنونة: "تظهر هذه الرؤى عامة على جدران غرفتي عندما تكون لامعة بدرجة كافية لتعكس الضوء، وهي متنوعة بشكل كبير وتتعلق تعلقًا قويًا بطبيعة التفكير الذي كنتُ عليه آنذاك" .

كما تشترك الرؤى والهلوسات البصرية مع الفكر في أشياء أخرى عديدة، فمثلًا يعرف صاحب الرؤية، المُماثل للذهاني في هلوسته البصرية، أنه لا يستطيع الالتفاف على رؤيته لرؤيتها من الخلف، فليس للرؤى ولا للهلوسات البصرية "خلف" مختفٍ يُنظر إليه، بل هي شفافة للملاحظ لها بمعنى أنها تظهر له بكاملها من أول لحظة، ولا تشغل الرؤية مساحة في العالم المرئي بنفس الطريقة التي تشغلها الأشياء الأخرى، فنادرًا ما تحجب الرؤية الأشياء الأخرى في الواقع، فإن الأشياء الأخرى لا ترتبط بالرؤية حتى مكانيًا بمفاهيم "الجوار" و"الأمام" و"الأعلى" .

يكتب ساس : "من الجدير بالذكر أن هذه التغيرات في التجربة المكانية عند المنفصمين ليس لها تأثير متكافئ على السلوك، فالمريض لا يختبر الأشياء على حقيقتها تمامًا مثلما لا يختبرها من يعاني من تشوه الخبرة المكانية بسبب خلل عضوي".

نادرًا ما يشير صاحب الرؤية أو الهلوسات البصرية إليها بثقة، فإذا طلبت منه أن يوضح لك مكان الهلوسة فمن المرجح أن يصف عالم رؤاه من حيث المعاني أكثر من إشارته له بالكلمات التي نعتاد أن نصف بها عالمنا المشترك" .

تمتلئ الرؤية بمعاني صاحبها على غرابتها. تمامًا مثل الهلوسات البصرية، فليس من الضروري أن تحتوي فيلًا ورديًا (أي كليشيهات الهلوسة)، تتسم الرؤية بسمات خاصة فيها، ولكن من حيث المحتوى يمكن أن تتشابه مع ما يراه الأشخاص العاديون، أرى شجرة أمامي الآن مثلًا، وهذه ليست رؤية لأنني أعلم أن الآخرين يرونها (أو يمكنهم رؤيتها) وأنني أستطيع الالتفاف حولها.

ومع ذلك ففي العالم المجنون يمكن تصبح الشجرة نفسها موضوعًا للهلوسة والخيال، حينها سأراها "كما تُقدم نفسها لي ولي وحدي"، فأنا وإياها، ملاحظتي لها وهي بذاتها، نشكل كُلًا واحدًا، حينها ستنحى ملاحظتي منحى خاصًا، وستنطبع الشجرة بطابع نظريّ بحت، ستصبح فكرة أو تذهنًا أو صورة ماثلة أمامي.

إن حقيقة أن الآخرين قد يرون الشجرة بطريقتهم الخاصة أقل أهمية من طريقتي الخاصة والفريدة من نوعها في النظر إليها، ولا يطلق على نظرتي عادة بالرؤية بل بالتوهم، وهو مصطلح اخترعه الطبيب النفسي والفيلسوف الألماني كارل جاسبرز ، وفي هذه المرحلة المبكرة من الجنون تحمل الأشياء العادية المعاني الخاصة بالمجنون، رغم أن المجنون لا يستطيع التعبير عن المعاني الخاصة التي خلعها عليها، ولأنه الوحيد الذي يراها بهذه الطريقة، تبدو له أنه مصنوعة (ومصممة) خصيصًا لأجله.

ويمكن اعتبار المرحلة التالية من الجنون تفسيرًا لهذه السمة الخاصة ، فالأشياء لا تحدث فقط في ذهن المجنون، بل إنها موجودة كما هي بالضبط كي تناسبه ولأجله، وخاصة له فقط، ومتجهة إليه بعينه، وفي العادة فنحن ننظر إلى الأمور بشكل عرضي، ونختبرها كما نفعل دائمًا، أما طبيعتها فلا تهمنا في شيء، طالما هناك نوع من الجبرية والعشوائية في العالم، ومع ذلك فإن التوهم لا يحمل معه الصدفة، فالأحداث تتحول إلى الضرورة (انظر أيضًا الفقرة 1.2.1).

إن حقيقة أن كل شيء كما هو في عالم المجنون يعني أنه موجود بالضرورة، فإذا بدا لنا أن شيئًا ما قد حدث "بالصدفة" المحضة فإن المجنون يرى أنه متعمد تمامًا ومقصود، وعندما يخطو المجنون خطوة أكثر بعدًا، كما يفعل دائمًا بطبيعة حالته، فلن يجد أن كل شيء حوله مقصود وذو معنى فحسب، بل إن كل شيء يحمل معانٍ

يجب على المجنون نفسه أن يفصح للجميع عنها، وكأن شيئًا قد كُشف له للتو بجوهره ووضوحه، فعندما تصبح الشجرة فكرة مصنوعة لأجل المجنون فحسب فإنها تقوى وبدأ في الكشف عن جوهرها له وله فقط، وعندها يقول المجنون أنه قد كُشف له شيء ما، ويفسره بطريقة تخلق مصدرًا معينًا وراءه، قوة ما أو شخصًا بعينه (انظر الفاصل الثاني).

وبمجرد أن يتحدث المجنون عن توهمه كاملًا (أي عندما يحاول "شخص ما" توضيح "شيء ما" للمجنون، بنفض الغبار عنه أو محاولة الشجرة إخباره بشيء ما..)، يمكن اعتبار التجربة على أنها رؤية أو مجرد وهم، فإذا ما نظرت إلى العالم بأسره بهذه الطريقة الخاصة فإن كل شيء سيصبح في النهاية كالحلم ذي الطابع الخاص والمتعلق بالهلوسات، ولكن أليس الفرق بين العالم المجنون وذلك العاديّ مجرد فرق في اللغة؟

ألا يعني صاحب الرؤى "حقًا" أنه يمتلك أفكارًا مهمة حول أشياء لا يستطيع الآخرون إدراكها؟ يكتب ساس : "كانت مريضة الفصام ترى شخصًا غريبًا راكعًا في غرفة نومها، تقول: رأيتُ الرجل بوضوح بعيني الداخلية، وكنتُ أشاهد بنيته العامة وفِعله لكننا كنا منفصلين زمانيًا وعلى مستويات مختلفة من الوجود".

تتحول العديد من الهلوسات والأوهام، والتي تبدو للوهلة الأولى أنها تنطوي على ادعاءات موضوعية تمامًا، عند الدراسة الدقيقة إلى نوع من التشبيهات أو درجة من المجاز، ويستخدم ساس مصطلح "درجة المجاز" مشيرًا إلى أننا لا يجب تناول عبارات المجانين بحرفية بل بمراعاة درجة المجازية فيها.

ولكنني أعتقد أن استخدام كلمة "مجاز" هنا غير موفق، وأفضل مصطلح "كناية" لأنه يدل على اتساع في "الرؤية" وتبدل حالها، فعادة عندما نختبر أشياء "تتجاوز حدود الإدراك الحسي لدينا وتتداخل مع طبيعة فكرنا"، فإننا "نراها شبيهة بـ" أو "نحكم عنيه في ضوء.. " وهكذا، ولكن في العالم المجنون يتغير استخدامَ هذه المصطلحات الإدراكية وتتسع دلالاتها إلى أبعد مما تشير إليه عادة، ومع ذلك فمن الخطأ القول إنه لغة الجنون مختلفة "فقط" وتنحى المنحى المجازي، فلغته تتبدل جنبًا إلى جنب مع مظاهر حياته المتبدلة.

وأخيرًا هناك مفارقة لافتة للنظر في التوهم. فمن ناحية، إن رؤية الشجرة على أنها مصممة لأجلي أمر في غاية الأهمية، فأنا أراها هنا والآن بحكم الضرورة وتمامًا كما هي، فكل شيء موجود بحكم الضرورة على هذا النحو ومتجه نحو غاية معينة، ومن ناحية أخرى يكتشف المجنون أيضًا أن هذا "التواصل" بينه وبين الشجرة يتكون بفعل أفكاره ويتأثر بمعانيه، ما يمنح تمثل الشجرة أمامه خاصية ذاتية مرتبطة به، فوجودها يعتمد في مجمله على عقل الناظر إليها.

إن الشجرة باعتبارها الفكرة التي أراها وأتذهنها عنها هي مجرد طريقة واحدة تخصني لرؤيتها، لذلك فإن عالم المجنون ليس مليئًا بالمعاني المُلزمة بقدر ما هو مليء بالاحتمالات المرنة، فالمجنون يختبر الشجرة على أنها "شيء يُحتمل أن تراه على أنه شجرة"، أما الهلوسات والتي تحمل في جوفها الحتمية الموجِبة فتذهب بالمرء إلى أبعد من ذلك، ولكن درجتها في العالم تمنحه الصبغة الخاصة والفردية وغير المحدودة (انظر الفقرة 2.2.1).

مُلحق الفصل (1): خطتي تلمع في السماء!

دخلتُ ذات مساءٍ المدينة لأعلن عن بصيرتي الجديدة، لم يكن الشارع كما عهدته من قبل، فكل شيء كان مختلفًا تحت ضوء مختلف، ولم أرَ ظاهر الأشياء والأشخاص من الخارج فحسب بل فهمتُ على الفور غاية وجودها ووجهتها، رأيتُ نوايا الناس في حركاتهم وتعبيرات وجوههم وإيماءاتهم وألوان ملابسهم، كنتُ أرتدي بنطالًا أسود ومعطفًا أحمر، وقد أدهشني أن قلة قليلة ممن حولي ارتدوا مثلي، كان الأمر كما لو أن تلك الأمسية قد طلبت هذا النوع من الملابس باتفاق ضمني عقدته معي ومع قلة فقط ممن يمتلكون البصيرة ذاتها.

فنحنُ، ذوي المعاطف الحمراء، نتبادل الإيماءات الخاصة بالبصيرة بيننا بتكتم، مقهقهين في دواخلنا مغمغمين خارج نفوسنا، بينما نواصل سيرنا إلى المدينة، كان ذلك في سبتمبر وكان الطقس مهتاجًا، أمسية يوم الخميس حيث جميع المتاجر مفتوحة وكثير من الناس تتجول خارجًا، اضطررتُ إلى المرور عبر مركز التسوق

الكبير للوصول إلى منطقة وسط المدينة حيث يجتمع المفكرون لمناقشة الحال تحت ضوء البصيرة الجديدة.

كان المكان مزدحمًا للغاية، فكان الناس يخرجون من محطة القطار وقاعات الموسيقى متجهين إلى كل مكان، وكان من الواضح أن الكثير منهم متأثر ومشغول الذهن بما شاهده للتو، وكان هناك جو من الصخب والاضطراب في المكان.

من الواضح أن بعض الناس امتلكت البصيرة بعد بحثهم بطرقهم الخاصة عنها، لكن الكثيرين غيرهم لا زالوا يجهلونها أو يتصنعون الجهل بها، أدركتُ أن وجودي قد يؤثر على الأجواء وأن الخطة التي يسير عليها الناس قد تتأثر وتنحى منحى عنيفًا، لذلك حاولتُ ألا أبدو شديد الوضوح وقررتُ أنه من الأفضل لي مغادرة المكان المغلق هذا.

يمكن للمحيطين بي أن يلاحظوا اختلافي تبعًا لمظهري، وربما أن يحزروا أنني مكتسبٌ لجوهر البصيرة، ولعلهم علموا أنني أنوي تأليف كتاب، وخلال الأيام الماضية صُدمت بالعديد من الأفكار الرائعة وراودتني العديد من البصائر واكتشفتُ العديد من المناظير التي يُنظر بها إلى الواقع المحيط، إلى درجة أنني قررتُ تأليف كتاب يتناول الأنواع المختلفة من الذهان، سيحمل اسم "فندق نيون" ، وسيمثل إدانة لممارسات احتجاز الناس في مؤسسات الطب النفسي، ووصف مفصل لعقول المحتجزين هناك، وذلك على شكل رواية خيالية.

وقد استلهمتُ الفكرة من رواية "قصر الورود" والتي تناولت حياة العديد من الضيوف في إحدى المنازل المضيفة في بداية القرن العشرين، وكنتُ لأكتب كتابًا مماثلًا ولكن في زمن الألفية الجديدة في إحدى الفنادق الحديثة.

سيكمل هذا الكتاب كتابي السابق "وحيدٌ" وسيتوسع أكثر مقدمًا معالجة أكثر شمولًا للمادة التي تناولتُها في كتابي عن الذهان "الجنون المحض"، وقد توصلتُ بالفعل إلى فكرة الغلاف. فبينما احتوى غلاف كتابي "وحيدٌ" ستة مستطيلات صفراء، فإن "فندق نيون" سيحتوي ستة نجوم حمراء.

أما ما مررتُ به في الأسبوع الماضي في الحجرة الانفرادية وقسم الأمراض العقلية فيجب أن يُضف إلى أفكار أطروحتي البكالوريوس، والتي طورتها

ونظمتها لتناسب أهم كتبي، وبالمناسبة فأنا آسَف لإطلاق سراحي من قسم الأمراض العقلية، كنتُ أود البقاء للعمل أكثر ومراقبة ذهاني يتطور من داخلي، الأمر الذي سيضيف الكثير إلى كتابي، لكن الطبيب النفسي أصرَّ على ألا أستفيد من تجربتي المَرَضية، وقد بدت لي الفكرة جميلة: غرفة صغيرة هادئة وحاسوب وأربعة كتب مهمة للغاية بجانبي، ولا شيء لأفعله سوى الكتابة والتأليف، ولسوء الحظ يبدو أن الطبيب النفسي هو الوحيد الذي انتفع ماديًا من تجربتي في الجنون، ولكنني اخترتُ الصبر، كان لا بد من وجود طرق أخرى للتفكير خارج جدران تلك المؤسسة.

كان علي أن أحرص، مع ذلك، على عدم إظهار فكرة كتابي للعلن قبل أوانها، سيكون من العار الكبير أن يكتب هذا الكتاب غيري، لذلك هرعتُ خارج مركز التسوق وسرتُ على طول سكة القطار باتجاه وسط المدينة، وكنتُ أفكر وأنظر حولي مثل الممسوس، حولي راكبو الدراجات والمشاة والسيارات وحركة المرور ومجموعة متنوعة من الأحداث الصغيرة والعظيمة للتفكير بها، وكنتُ منتبهًا كي لا يتشتت ذهني، فامتصصتُ كل ما رأيته وفكرت به وكل ما كان يحدث حولي وفهمته من منظوري الخاص لأحتفظ به في أعماقي حتى ينتهي به الأمر لاحقًا على صفحات كتابي.

كان علي وصفُ كل ما كان يحدث أمامي وفي تلك اللحظة، وكان الأمر أشبه بمجموعة أفلام تتنبأ بمادة كتابي المستقبلي، ذلك الكتاب الذي سأكتبه، كما لو أن الناس هربت من صفحات كتابي وراحت تعيش حياتها التي كتبتها لها، ولو لم أكن أنا مؤلف الكتاب لربما هربتُ بدوري منه.

ابتسمتُ للمفارقة العميقة في كل هذا: أربعة أضعاف المفارقة لدى بارون مونشهاوزن ! فألقيتُ مجددًا نظرة فاحصة حولي ورأيتُ في كل شيء ما كنت آمله مسبقًا، وتبعًا لبصيرتي أمكنني "رؤية" الكثير مما لم يكن ظاهرًا على السطح، ولم أشاهد الأشياء فقط بظاهرها ولكن وأخيرًا استطعتُ الولوج إلى دواخلها، وبينما كنتُ غارقًا في هذا رأيتُ إعلان كتابي أعلى حافة الفندق، ويا لحظي! أتعرف الألعاب النارية التي يطلقها الأطفال في السماء، تلك التي أطلقوها في فوليندام

قبل سنوات، شمال أمستردام، حيث تنتشر المأكولات البحرية؟ رأيتُ بريقها يكتب في السماء عنوان كتابي "فندق نيون" بأحرف عملاقة، لقد سُربت خطتي وها هي تلمع وسط السماء!

ولكن لا يمكن لهذا أن يكون حقيقيًا، أليس كذلك؟ ألا يمكن أنها لمعت في السماء قبل مروري؟ وإذا ما صدقتُ ما رأيته وما رأيته فيه سأكون بالفعل مجنونًا، وعندها سأكون قد نظرتُ إلى المستقبل ثم عدتُ إلى قبل اتخاذي لقراري! ولتجنب الاعتراف باحتمالية رؤيتي شيئًا غير موجود، تعمدت عدم النظر للأعلى ثانية بل واصلتُ السير دون أن أخبر أحدًا بما رأيته، وقد قررتُ عدم التعمق كثيرًا في تفكيري الذي راح يؤثر حينها على محيطي بطريقة ديونيسية .

2.2.2 إمعان النظر، التفحص والحدس

إن الانسحاب من عالم الحوادث الطبيعية والتوقف عن إدراك موجوداته يؤدي إلى ظهور الرؤى والهلوسات البصرية، فمن المرجح أن أعتبر الشجرة "فكرة مصممة لأجلي" إذا ما توقفتُ وأمعنتُ النظر فيها، ولكنني عندما أجول حولها أدرك أن لديها عدة جوانب لا أستطيع رؤيتها سوية في الوقت نفسه، وحينها تصبح الشجرة كائنًا حقيقيًا واقعيًا موجودًا في العالم الطبيعي وليس مجرد فكرة صادرة مني أو انطباع في وعيي.

ولكنك لا يمكنك أن تجول حول "فكرة الشجرة"، ولا يمكنك أن تلمسها أو تشعر بوجودها وحيزها، وفي عالم الجنون لا ينظر المجنون إلى الشجرة بفاعلية ولا يتصفحها بجميع جوانبها، بل يمعن النظر فيها وينظر خلالها، وتتحول النظرة الخاطفة إليها إلى الإمعان والتحديق في الفراغ الذي تتجلى فيه الشجرة وتتمثل، ويمكننا فهم هذا التغير من مجرد النظر العادي إلى الإمعان في النظر على أنه توقف عن "التفاعل"، فالتفاعل هو الرابطة الديناميكية المليئة بمعاني العالم في العالم نفسه، أما المجنون فينسحب من العالم الطبيعي ولا تعود نظرته للأمور تنسجم مع نظرات الآخرين، فهو لم يعد يتفاعل مع الأشياء بل يمعن النظر فيها ويراقبها محدقًا فيها .



يستخدم ستانغيليني مصطلح التفحص في هذا الصدد للمقارنة بين موقف المجنون من العالم وتفحص جهاز المسح مثلًا له وتفاعله (أو عدم تفاعله) معه (انظر أيضًا الفقرة 5.13)، ونقلًا عن مريضٍ، يقول: "إذا كان العقل فارغًا من المعاني فإنه سيعمل مثل جهاز للرسم أو كاميرا تصوير.. يدرك هؤلاء أنفسهم على أنهم آليات معينة يُستبدل فيها الاتصال الجسدي والمادي المتعلق بالواقع بآليات فكرية عقلية لا تعتمد الحِس"، حيث تُنسب مهام النظر والتفاعل والتفكير لأناس يعيشون الواقع "بأجسادهم"، ولكن التقليل من التفاعل والنشاط البدني مع العالم وزيادة التحديق وإمعان النظر وتحويل الموجودات إلى أفكار سيؤدي في النهاية إلى عالم من الجنون.

يرى فيتجنشتاين أن ثمة علاقة بين التوهم الناتج عن إمعان النظر وخلع المعاني الخاصة على الموجودات وبين تطور المشكلات الفلسفية، فيكتب: "لتوضيح المشكلات الفلسفية من المفيد أن ندرك التفاصيل الصغيرة للموقف الذي نميل فيه إلى تقديم تأكيد ميتافيزيقي معين، فقد نركن إلى السهولة فنقول إن "هذا فقط ما يمكن رؤيته" عندما نحدق في محيط ثابت غير متغير، في حين أننا قد لا نميل أبدًا لقول هذا وسط محيط متغير"

ومجددًا، بعد عشر سنوات، يكتب: "يرتبط الإمعان في النظر ارتباطًا وثيقًا بالانغماس في الذاتوية"، ويجادل ستانغيليني وساس (وأنا كذلك) بأن الموقف التمعني من موجودات العالم واتباع الحدس في تفسيرها يؤدي إلى مشاكل نظرية في الميتافيزيقيا والفلسفة كما يؤدي إلى مشاكل عملية وجودية في الجنون.

يرتبط التمعن في النظر واتباع الحدس في التفسير بالتوهم والرؤى، بينما يمكن أن نجد علاقة قوية بين الإمعان في النظر واتباع الحدس وبين الفاعلية مع العالم - أو على الأقل مع موجود تفاعلي - ويمكن أن نجد علاقة قوية بين السلبية تجاه العالم وبين التوهم والرؤى.

أما التوهم والرؤى فهي أشياء تحدث لك، وأما إمعان النظر واتباع الحدس فأشياء أنت تفعلها، والسؤال هنا أيهما يحدث أولًا في الجنون؟

يعتبر الحدس شكلًا من أشكال مَوضعة الموجودات والانسحاب من التفاعل مع

العالم، الأمر الذي قد يتطور إلى رؤية الأشياء من منظور المجنون الخاص، لذلك يمكن أن تنتج الرؤى والهلوسات البصرية والتوهم عن التمعن في الموجودات واتباع الحدس، ولكن قد تنعكس العلاقة، وتراود المرء الرؤى أولًا، أي تلك التي لا يمكن أن تصنف بسهولة ضمن ثنائية الفكر \ المشاهدة التقليدية، ومن ثم يتطور عنها الإمعان في النظر واتباع الحدس كأحد ردود الفعل المتعلقة بها.

أما الاحتمال الثالث والذي يتماشى أكثر مع أفكار هذا الكتاب فهو أن الفصل الحاد بين الإيجابية المتفاعلة مع العالم والسلبية غير المتفاعلة معه فصل مخادع ومضلل تمامًا مثل الفصل بين الهلوسة المتجهة من أسفل إلى أعلى أو تلك المتجهة من أعلى لأسفل .

3.2 عالم الفكر، وفكر العالم

سنتحدث هنا عن نظريتي في أن ما يسمى عادة بالعالم الخارجي لديه جانبه الداخلي والمتعلق بفكر المرء، وذلك بطريقة يمكن التعرف عليها وفهمها، ثم سنتحدث عن العكس، عندما تبدأ الأفكار الداخلية والتجارب في التشبه بموجودات العالم الخارجي، أي كيف يصبح الإدراك الحسي فكرًا، والفكر إدراكًا حسيًا، وستوفر لنا هذه النظرية مقدمة مهمة إلى عالم الجنون .

ملحق الفصل (2): الإنترنت لدى المتنورين

فهمتُ بفضل بصيرتي الجديدة حقيقة عمل وسائل الإعلام الحديثة، فلم تعد غاياتها وآلياتها كما كانت عليه من قبل، فاليوم تعمل وسائل الإعلام اعتمادًا على "تسجيل الأفكار"، فبين الحين والآخر أتلقى رسالة نصية على هاتفي، قد لا أتلقاها بمعنى أنني أنتظرها ولكنها تمر أمامي وألحظها على هاتفي، تتيح لي معرفة ما يفكر به المرسلون، يبدو أن الهواتف المحمولة تستحث الأفكار في ذهن المرء وتعيد إنتاجها على شاشاتها الصغيرة المضيئة، وعلى العكس من ذلك يمكنها حث أفكاري وسحبها وإظهارها كرسالة نصية على هاتف شخص آخر، ورغم أنني كنتُ على يقين من استحالة هذا مسبقًا إلا أنني لم



أثق بهذا اليقين وكنت حريصًا للغاية بشأن أفكاري. فباستخدام الهواتف المحمولة يمكن للمرء "تسجيل" ما يدور في محيط كامل وإرساله لشخص آخر، هذا هو الطاعون الذي يرهب العصر الحديث: الإنترنت!

نجد كل شيء على الإنترنت مقدمًا ليراه الجميع، فإذا كنت تتجول وهاتفك المحمول في جيبك وقيد التشغيل، فإن كل ما تفكر فيه وتختبره ينتهي به المطاف على الإنترنت، وقد وقعتُ في هذا الفخ مسبقًا، فقبل اكتسابي البصيرة صممتُ موقع الويب الخاص بي وكتبتُ كتابي، فوجدت معلوماتي الخاصة طريقها عبر الإنترنت، أو على الأقل هذه روايتي عما حدث، ولكنني الآن فهمتُ أن الإنترنت أمر موجود بالفعل، فهو التمثيل الجماعي لجميع الأفكار المستلبة من أصحابها في أي زمان، فأي شخص كتب أي شيء يخصه على الإنترنت قد وجد لنفسه مكانًا في تلك المصفوفة.

في أيام جهلي كنت نشطًا على الإنترنت، ولكنني الآن فهمت التهديد والخطر الذي يشكله هذا الوحش الذي طورناه، لقد خرج هذا الوحش عن سيطرتنا تمامًا كما حدث في فيلم "المصفوفة" حيث عادوا بالزمن إلى الوراء ليخفوه عن الوجود.

بمجرد أن ينتهي بك الأمر على الإنترنت تصبح حياتك كتابًا مفتوحًا بلا روح ليقرأه الجميع في مختلف الأزمنة، فالثمن الذي ندفعه هو النظير الماديّ لدورة البيانات: دماؤنا الحمراء، ألقِ نظرة على شعار فودافون وستعرف الكثير، فمن يقضي وقتًا طويلًا على الإنترنت يُسمم دورته الدموية ويقوض إنسانيته ويجفف روحه ويخضع لسلطة المال والدم، وكل هذا بسبب تجارة الصور، والآن وبعد أن فهمتُ مجرى الأمور بدأت أرى الدمار الذي يلحقه الإنترنت في كل مكان.

أما رفاقي الضحايا والذين اكتسبوا البصيرة مثلي فقد نظروا إلي بشفقة، لقد تفهموا نظريتي، فقد كان الإنترنت يعج بالصور والنصوص التي تشير إليّ بشكل مباشر أو غير مباشر، والآن كان علي أن أكفر عن نشاطي السابق، فكل من يراني الآن يعرف أنه سبق أن رآني على الإنترنت، فكلما كنتُ أسير في الشارع كنت أسمع الهمهمات والهمسات، وبعبارات سريعة كانوا يتحدثون عني، وكنتُ غبيًا لدرجة أنني توجهت إلى الإنترنت قائلًا: "لا يجب أن تفعلوا هذا!"

كان الجميع يتحدث عن الإنترنت وإرسال الرسائل النصية وإجراء المكالمات الهاتفية، لكن جوهر كل كلمة كان أجوفًا وصعبًا، وإذا ما مررتُ بجانب مجموعة أراهم يتعرفون علي قبل أن يشيحون النظر سريعًا.

استدرتُ حزينًا لأنظر لأصدقائي الذين اكتسبوا البصيرة لينظروا إلي بحزن بدورهم، أخبرتني وجوههم أنهم يعرفون ما أمر به، فكل شيء حولنا تعرض لهجوم الإنترنت وتأثيره المدمر، وإلى حد كبير كان هذا خطئي أنا، لأنه ورغم أنهم يتحدثون عن الإنترنت إلا أن فحوى حديثهم كان عني أنا وعن ظهوري على الإنترنت ورؤيتي عليه ومقابلتي وتحميل ملفاتي وصوري، أما المكان الوحيد الذي وجدته آمنًا فهو عنبر الأمراض العقلية، حيث لا إنترنت هناك، ولكن من المثير للقلق أن الممرضات يستطعن الوصول إليه، فهل هذا يعني أن أرواحهن فرغت وجفت أيضًا؟

1.3.2 عالمٌ متخيل

سأتطرق هنا إلى الحالة الأكثر تطرفًا حيث يتخذ ما يسميه الإنسان الطبيعي "تفكيرًا" سمات الإدراك الحسي لدى المجنون، فكيف يحصل ذلك؟ وكيف نفهمه؟

على عكس الأفكار العادية، فإن الأفكار المجنونة مرئية لدى المجنون، فالعالم الخارجي المحسوس هو أفكار الذهاني أو نتاج عقله، وهذا يعني أن ما يعتبره العاديون عالمًا خارجيًا مشتركًا يكون في تجربة الذهان أحد مظاهر "تفكيره الخاص"، ولا يتمتع العالم الخارجي المتخيل لديه بنفس سمات عالمنا، وقد أوردتُ أن المجنون لديه هلوسات بصرية ورؤى لأشياء لا يراها الآخرون، وأن الأشياء التي يراها الآخرون يمكن أن تتخذ مظهرًا مختلفًا لدى المجنون بسبب توهمه.

يمكن للجميع ملاحظة مرور سيارة حمراء بلوحة ترخيص معينة، لكن المجنون يرى مرور السيارة أمر متعلق به ويعني له شيئًا ما، فهو يضفي هالة من المعنى على كل ما يختبره، فمرور السيارة الحمراء كان مقصودًا لأجله، والأرقام على لوحة الترخيص تعني شيئًا ما متعلق به، بل إن السيارة الحمراء مرت من هناك لأنه متواجد في المنطقة، ولو كان في مكان آخر لما مرت هناك، في الواقع لن يكون هناك عالم أصلًا لو لم يكن هو موجودًا.

فهو يقحم العالم داخل فكره ويجعل وجوده مرتبط بوجوده هو شخصيًا، ولا تكاد السيارة تمر حتى يفكر المجنون بأمر متعلق بالحركة، يقول أحد المرضى: "يسبب لي مرضي العقلي تضخمًا في ذاتي ويجعل وجودي ممتدًا إلى أبعد حد ممكن، كنتُ جزءًا من كل شيء، وكان العالم بل الكون كله جزءًا مني بمعنى ما" .

بالطبع ثمة آخرون يسكنون عالم الفكر الخارجي لدى المجنون، لكنه لا يعتبرهم أشخاصًا مختلفين عنه بل هو يختلقهم في ذهنه ويربط وجودهم بوجوده، فظهور الآخرين أمامه يشبه مرور الأفكار في ذهن الإنسان العادي حيث "إنها راودته لسبب ما"، وهذا يعني، بما أن الأفكار ترتبط بصاحبها، إن كل ما يشاهده الذهانيّ يرتبط به هو نفسه، فالأشخاص الذين يظهرون أمامه موجودون لإيصال نوع من الرسائل له، ولا وجود مستقل لهم بل لوجودهم غاية وحيدة متعلقة بالذهاني نفسه.

فالإيماءات والكلمات وتعابير الوجه وحركات الآخرين في الشارع أو على التلفزيون أو على الإنترنت تشير جميعًا بشكل مباشر أو رمزي إلى ذكريات الذهاني وأفكاره ، فيجتمع العالم كله في ذهن المجنون، وبدلًا من يعتبر المجنون الآخرين رفقاء مستقلين عنه، يعتبرهم تابعين له وذوي وظيفة يقدمونها لأجله، فلديهم تلك الصورة النمطية أو الأشكال المألوفة والسمات الخاصة بالرسل مثلًا أو الخونة أو الحكماء.. إلخ .

وفقط عندما يبدو أن هناك نافذة صغيرة من العالم المجنون إلى العالم الطبيعي، سينظر من خلالها المجنون ويشرح بناء العالم الواقعي، ولكن سيبدو أنه يتحدث فقط عن عالم خارجي مشترك، ولكنه في الواقع يتحدث عن شكل عالمه الخاص بمصطلحات العالم الخارجي، فهو عالمه هو، العالم كما يفكر فيه ويدركه، ولا أحد يستطيع دحض وصفه المجنون للأمور، لأنه ببساطة ليس عالمه، فلن يشير المجنون أبدًا إلى شيء ما في العالم الخارجي قاصدًا به تأكيد شيء نختبره بشكل طبيعي، بل سيستخدم دائمًا موجودات العالم الخارجي كمصادر للرموز والمصطلحات، وكأجزاء من فكره أو عناصر أكثر اتساعًا في عالمه المجنون.

لذا، وعندما يبدو لنا أن المجنون يتحدث عن العالم الخارجي الموضوعي فإنه يتحدث حقيقة عن توهمه بشأنه، فكما أن الأفكار عادة ما تكون واضحة وشفافة للمفكر نفسه، كذا يكون العالم واضحًا للمجنون من حيث معناه وبنيته، فهو

يرى كل شيء أمامه ولا يحتاج إلى اختبار مكان آخر، فليس ثمة أشياء في أماكن أخرى لا يعرفها، في الواقع إنه لا يدرك أي وجود لأي مكان آخر، لأن كل شيء بالنسبة له انعكاس للشيء المعروف لديه مسبقًا.

فمن ناحية، يجعل هذا عالم المجنون واسعًا وغامضًا وتعبيريًا تحفه الشكوك والمواضيع التي تكرر نفسها في كل مكان وكل مستوى، فألوان العالم الخارجي وأشكاله وحركاته تمثل فوارق بسيطة مع أفكار المجنون والعلاقات بينها وذكرياته، ومن ناحية أخرى فإن عالم المجنون عالم ممل، فالأشياء التي يدركها المجنون هي المهمة فقط، وليس ثمة أمور غامضة أو غير مفهومة لديه أو مفاجئة في عالمه، فهو يعرف بالفعل ما سيحدث ويفهم كل شيء، لأنه صنع عالمه بنفسه، على الأُقل بقدر ما يكون عالمه "مصنوعًا ومتخيلًا"، وسأناقش الجانب الآخر من هذه الفكرة، حيث يمكن أن يتفاجأ بأفكاره الخاصة، في الفقرة 2.3.2.

يشبه التمييز بين الإدراك والفكر التمييز بين الإيجابية والسلبية، ففي الإدراك الحسي ينفتح المرء على العالم بالطريقة التي يعرض له نفسه فيها، فالعالم يترك انطباعه على المتلقي محددًا ما سيدركه منه (بشكل سلبي)، أما الفكر فهو تفاعل المرء مع العالم، فإذا لم تُعمل عقلك لن يكون لديك أفكار، ولكن في حالة الجنون فالأمر مختلف تمامًا، حيث يصبح العالم المدرك عالمًا من الأفكار "يديره" المجنون ويحكمه، ويقرر حركته وثبوته، وإذا لم يكن المجنون حريصًا على تماسك عالمه فسيفقد العالم ثباته عنده وتقدمه للأمام.

أما حركات إطاره الذهني فتصبح مرئية للعالم الخارجي، حيث يمكن أن يؤدي هذا إلى ما يسمى بأوهام الارتياب وأفكار حول التخاطر والتحريك العقلي للأشياء، وهذا ما أورده هانز، أحد المرضى لدى دي وارد: "كانت تجربة قوية بالفعل، استدرتُ حينها إلى الشارع ليخرج طفل من الباب في الوقت نفسه تمامًا وينظر إلى الخارج بضع ثوانٍ، فكرتُ حينها: أوه، لا بد أنني السبب في هذا، واعتقدتُ أيضًا أن بإمكاني مساعدة الناس باستخدام نوع من التنويم المغناطيسي، أتذكر وقوفي في السوبرماركت على بعد أمتار قليلة من رجل عجوز، محاولًا مساعدته في الاختيار بين نوعين من أنواع الشوكولاتة، وكانت تجربتي تلك أقوى

بفضل مهاراتي في تحريك الأشياء بعقلي فقط. شعرتُ أنني متصل بكل شيء حولي، حيث كنت ألعب كرة القدم بين حين والآخر، وأحيانًا يكون الجو عاصفًا فتتدحرج الكرة بعيدًا، فكنتُ أستجمع أفكاري وأركز على الكرة: توقفي عن التدحرج الآن! وذات مرة كنت أجلس على طاولة المطبخ محاولًا وضع الشوكة على حافتها دون لمسها، فرآها والدي وسألني: ما الذي تفعله؟ أخبرته حينها أنني أحاول وضع الشوكة على حافتها".

يفكر المجنون في العالم ويديره بالطريقة التي يدير فيها الأشخاص العاديون أفكارهم بفاعلية وإيجابية، ومع ذلك فالمجنون يدرك أن الكثير من الأشياء من حوله لا تطيعه في قوته العقلية وأن العالم لا يقع تمامًا تحت سيطرته، وللحفاظ على سيطرته الكاملة عليه، يعتقد المجنون أن عليه التفكير بالأفكار الصحيحة والتأكد من حدوث أشياء معينة قبل التنبؤ بحدوثها.

عادة ما نميز العالم الخارجي عن عالمنا الداخلي، وفي عالمنا الداخلي نميز الأفكار والذكريات والتمثلات الواقعية عن الأفكار الخاطئة والتخيلات الزائفة، ولكن إدراك المجنون مليء بجميع أنواع الأفكار والتخيلات والتذهنات، فكل شيء يحدث بالطريقة نفسها، حيث يؤثر الخيال عليه مثل تأثير الانطباعات والأفكار العادية، فيتبدل العالم في عيني المجنون من الواقعيّ إلى عالم من الاحتمالات، تقل فيه درجة الواقعية وتنحى منحى مؤقت ولحظي وقابل للدحض (انظر الفقرة 2.2.1).

ينحو عالم الذهانيّ منحى أقل خطورة، فهو أشبه بلعبة فكرية أو لعبة على الحاسوب، يعتقد الذهاني أن العالم غير مُعطى بشكل مسبق بل موجود تبعًا للقواعد التي يفرضها عليه ويمكنه تغييرها، فليس ثمة عالم واقعي يمكن مقارنة عوالم أخرى محتملة به، فعبارة مثل "قد يكون الحال كذا وكذا" لدى الذهاني تقابل في الأهمية عبارة "من المعروف أن كذا وكذا يحدث"، فالحوار الداخلي للذهانيّ والصراع العقلي الذي يعيشه والمحاورات الذاتوية التي يقيمها كلها تُعقد على مسرح الإدراك الحسي لديه.

تعتمد صورة العالم المدرك لدى المجنون على العالم الداخلي له، حيث يتلخص كل شيء في "الطريقة التي ينظر بها المجنون إليه"، فيضع المجنون بصمته الخاصة على العالم، يقول ليزي: "قد يشعر المجنون بعد وضع نفسه في مركز العالم أنه

يمتلك قدرات إلهية، ويحدث هذا غالبًا لدى الذهانيين وخاصة في تجاربهم العميقة، فهم مقتنعون أنهم مصدر كل شيء في العالم، وأن دائرة المعاني التي تحيطهم هي نتاج صنيعهم بكل تأكيد".

نتيجة لهذا يعيش المجنون في عالم فريد وذاتويّ، حيث يبني عقله الأفكار على كل ما يراه، ولكنه في الوقت نفسه ليس وحيدًا في عالمه، فثمة حوارات داخلية مستمرة بين عدة "أصوات" في ذهنه، فهناك العديد من القوى وتيارات الأفكار التي تسكن عالمه الداخلي، مانحة إياه المزيد من الإسقاطات على العالم الخارجي.

2.3.2 الفكر يتشبه بالأشياء

بينما ينحى العالم المدرك لدى المجنون منحى نظريًا ومتخيلًا، تصبح الأفكار المجنونة في ذهنه أكثر واقعية وتتشبه بأشياء العالم الخارجي، وعادة بالنسبة للإنسان العادي فإن الأفكار لا طعم لها، ولكن المجنون يدرك أفكاره بطرق حسية، فقد يراها بالألوان مثلًا، فهي تدور في ذهنه بأحجامها الكبيرة أو الصغيرة، الحادة أو المستديرة، الناعمة أو الصلبة، وتتحرك وتقفز قفزات كبيرة وتترك وراءها آثارًا ومسارات، بعضها ثقيل والآخر خفيف، وتصبح أكثر تجسدًا مع الوقت، فتسحب المجنون الذي يشعر بها وتتسارع في داخله وتتنامى، وسيشعر المجنون حينها أنه يمكنه إفلاتها من عقله لتتدفق خارجًا من رأسه ويديه .

وبالنسبة له، فإن الأشياء التي "يفكر بها" بهذه الطريقة تشكل جزءًا أصغر من نفسه مقارنة بالأشخاص العاديين، فأفكار المجنون أشبه بالإلهام والاستنارة المتجهة إليه من الخارج، وهو يختبرها على أنها غريبة عنه ولا يشعر بأنها من بناته، وبدلًا من ذلك يشعر بأن الأفكار تقدم نفسها إليها بدلًا من أن يفكر فيها هو نفسه ، لذلك فهو يندهش منها أحيانًا.

عادة ما نتفاجأ بالأفكار التي نقرأ عنها في نص ما، لكن المجنون يتفاجأ بالأفكار التي تظهر في عقله ويختبرها بنفسه، ومن الغريب أن أفكار المجنون واقعية تمامًا بمعنى أنها محسوسة، لكنها في الوقت نفسه "عَرَضية" بمعنى أنها يمكن أن تكون غير ذلك، لذلك لا حاجة إلى إضفاء أي قيمة عليها.

غالبًا ما "يرى" المجنون أفكاره ويتحدث عنها على أنها صور أو موجودات مادية، تكتب رينيه : "لم أجد طعم الراحة عندما هاجمتني تلك الصور الرهيبة، والتي كانت قوية للغاية لدرجة أنني عانيت منها بشكل محسوس في جسدي، لا أستطيع القول إنني رأيتُ الصور بالفعل فهي لم تمثل لي أي شيء، بل شعرتُ بها، يبدو أن فمي كان مليئًا بالطيور التي مضغتها بين أسناني، فكانت دماؤها وريشها وعظامها المحطمة تخنقني".

غالبًا ما تُختبر الأفكار في الجنون على أنها معروفة ومألوفة للناس جميعًا، تمامًا كما الحال مألوف ومعهود في العالم المدرك لهم، فالأفكار المجنونة توجد ليراها العالم كله، والمجنون لا يستغرب أن تناقش أفكاره في الصحف ووسائل الإعلام، فعندما يفكر في شيء ما يكون محاطًا بتعليقات أصوات الناس في الشارع والعناوين والنصوص في الصحف والصور على التلفزيون والأفكار والتذهنات داخل رأسه.

كتب فار : "أزعجتني ظاهرة أخرى حينها، فأحيانًا كانت أفكاري تصدر بصوت مرتفع وبدأت أفكر في أن الآخرين باتوا يعرفون ما أفكر به، كنتُ أعتقد أنني سأسمع أفكاري عبر مكبرات الصوت حولي.. ولم أشعر بامتلاكي أية خصوصية على الإطلاق، فقد نقلت جميع أفكاري العميقة إلى العالم".

سأناقش في الفصل السادس عشر العديد من الحالات التي درسها طبيب النفس الألماني كلاوس كونراد، والذي يكتب عن مريض لديه : "كان يعرف بالفعل أنه تحت التنويم المغناطيسي لأن أفكاره كانت تخرج منه وتفيض على ما حوله، وقد شعر أن الناس تحاول إخراج جميع ما يفكر فيه، وأن الجميع بات يستطيع قراءة أفكاره، فكلما فكر في شيء ما تبين له أن الآخرون على علم بذلك.. وإذا ما اختبر بعض الأفكار غير العادية كان الناس يراقبونه جيدًا أو يسعلون لافتين الانتباه، لذلك كان عليه دائمًا الحرص على أن تظل أفكاره بريئة، الأمر الذي جعله متعبًا للغاية ومتوترًا".

ولا تكمن المشكلة في غياب المعنى من أفكاره أو رؤيته لأشياء غير موجودة، بل في أن العلاقة بين التفكير والإدراك الحسي قد تغيرت، الأمر الذي نلحظه في لغة المجنون وتعبيراته، وسأعود في كل مرة لأتحدث عن هذا التغير وانعدام

وضوح الحدود بين الفكر والإدراك، وبين الحاضر والماضي، وبين المكان هنا والمكان هناك، وبين الواقع والخيال.

أما المشكلة التي تبرز هنا فهي أن المكان الذي يعيش فيه المجنون ووعيه له يتغيران تمامًا بل ويختفيان، فيشترك الجنون مع الفلسفة الحديثة في هذا، كلاهما لا يعرف أرضية ثابتة يمكن الوقوف عليها لبناء المفاهيم والاستنتاجات، فلم يعد هناك جوهر لا يمكن دحضه أو نقطة انطلاق مطلقة ما، وليس ثمة هوية فردية ولا تكوين شخصي متكامل، بل هناك فراغ تام ينتظر أن يُملأ ويُفسر، ولكن في الوقت نفسه يفرض هيبة وخوفًا على من يحاولون ذلك.



الفصل الثالث:

خارج الزمان

لسنا هنا
لسنا هنا، فبعضنا منطوٍ على بعضه، نرى
المستقبل بعيون الماضي الغابر، رغم الاستحالة
وهذا اليوم، ببساطته وسذاجته، ذرة في العدم
يشبهنا حين نشظي ذواتنا ونجردها معانيها
والضوء ذاته يرتدُّ عنا، مثل مرآة
تعجز عن تفضيل أحد التوأمين: أنا أم نفسي؟
من نافذةِ العمى، نُري أنفسَنا، الآن بما نحنُ عليهِ، كيفَ كنّا
بلا معنى؟ أسنعجز عن ذلك؟
وهل يعني هذا ألا وجود لنا؟ هراء، إننا نمتزج مع البياض
كل شيء يغرق في العدم، يغدو أكثر سوادًا
وفي الواقع، أكثر بياضًا

يعتبر الارتباك في إدراك الزمان والمكان مؤشرًا آخر من مؤشرات الذهان إلى جانب الهلوسات والأوهام، فالاختبار السريع لتشخيص مرضى الذهان يكمن في طرح أسئلة معينة عليهم: أين تعتقد أننا الآن؟ ما هو اليوم؟ أين كنت الأسبوع الماضي؟

عندما لا يستطيع المريض الإجابة على هذه الأسئلة أو يخطئ في الإجابة عليها، يمكن أن نشير إلى وجود اضطراب لديه متعلق بالذهان، ولكن ماذا يعني "الارتباك في إدراك الزمان والمكان"؟ وأي نوع من العوالم هذا الذي لا يفهم فيه المرء الزمان؟ هذا ما سنحاول دراسته في هذا الفصل.

عندما نفهم تغير الزمان في الجنون سنكتسب نظرة أكثر عمقًا لعالم المجنون، فالزمان محور هذا الفصل إلا أنني سأعود لذكره مرارًا في صفحات الكتاب،

فالزمن يفلت منا ويمضي سريعًا ولا نزال عاجزين عن فصل القول في هذا الموضوع.

يمكننا بسهولة فهم تجربة الزمان في الجنون عندما نفهم تجربته في العالم العادي والطبيعي، ولكن ما إن نبدأ التفكير فيه حتى تبدأ الأمور تتعقد سريعًا، وكلما فكرنا أكثر في الزمان وجدنا أنفسنا مثقلين بأنواع المسائل التي نحاول أصلًا فهمها وحلها هنا، قال أوغستين، من أوائل الفلاسفة المنظرين حول الزمان: "ما الزمان إذن؟ إنني أعرفه طالما أن أحدًا لم يسألني، ولكن عندما أهمّ بالشرح عنه لمن يسأل، أجد نفسي عاجزًا عن ذلك".

بالنسبة للفيلسوف، فإن الزمان ليس أكثر من مشكلة نظرية لن يكون لها أي تأثير على وجوده اليومي، لأنه وبينما يفكر في اتجاه الزمان أو درجة الواقعية فيه مندهشًا متعجبًا، يظل متموضعًا فيه ومتعاملًا معه في تقويمه وأيامه ودفتره لتنظيم الوقت، ولكن بالنسبة للمجنون فإن الأسئلة حول الزمان تمثل له مشاكل حقيقية في حياته ووجوده، فلا يعرِّف المجنون نفسه في الزمان ولا يدرك اتجاه الزمان، ولا يستطيع فهم فكرة الساعة أو التقويم، لذلك وإذا أردنا لمس حقيقة الزمان، فلن نلجأ للفيلسوف، ولكن يمكننا استشارته عندما نبحث في مسألة التفكير في الزمان وعلاقتها بالارتباك في فهمه، وهذا ما سنفعله في هذا الفصل.

سأتبع الجدل الفلسفي في حديثي عن الزمان وأكشف عن التناقضات التي تعتريه، مظهرًا كيف أن هذا النوع من التفكير عند أخذه على محمل الجد يمكن أن يؤدي إلى الإغراق في الهوس، ومن ثم الغرق في تجربة جنونية للزمان والعالم (انظر الفصل الثالث عشر).

ولالتماس الجدل الفلسفي هنا سأشرح منظورَين متعارضين بشأن الزمان، أحدهما منظور خارجي موضوعي وثابت للزمان، والآخر منظور داخلي فرديّ وحيوي، وفقًا للمنظور الخارجي فإن الزمان يشير إلى العلاقة المؤقتة بين الأحداث في الطبيعة أو في العالم، فهو مشتق منها، ولكن وفقًا للمنظور الداخلي فالآية معكوسة تمامًا، فالزمان أحد جوانب الخبرة الداخلية والوعي الفردي، أما النظام الزمني العالمي خارجًا فهو إسقاط مستمد من التجربة الداخلية للمرء ووعيه.

يتأمل الفيلسوف هذين المنظورين ويحاول وضع الحجج لدعم أحدهما أو حتى التوفيق بينهما، ولكن في الحياة العادية فإن عاداتنا ولغتنا والقصص التي نرويها عن أنفسنا تُخفي المفارقات والمسائل العميقة التي تبرزها فلسفة الزمان، فمعظم الناس يغفلون عن هذه المعجزة التي لا يمكن فهمها، ونادرًا ما يعاني الإنسان العادي غير المتفلسف من أي ارتباك في فهمه "للزمان الواقعي"، فقط المجنون هو الذي يختبر ذروة تجارب الزمن ويغوص في المسائل التي تتجاوزها، وسأتحدث عن هذا بتفصيل أكبر في النصف الثاني من هذا الفصل، بعد إيراد تجربتي الخاصة والغريبة للزمان.

1.3 تكوين الزمن العاديّ

1.1.3 ثبات الزمن عند أرسطو

وفقًا للمنظور الخارجي الثابت للعالم، فإن الزمان موجود خارج وعينا كجزء من واقع عالمنا الموضوعي، فهو الفضاء أو الشبكة الذي تحتل فيه الأحداث موقعًا زمنيًا، وكان هذا رأي نيوتن ولايبنيز وكذلك رأي الفيزياء الحديثة والفلاسفة التحليليين مثل سمارت ، يسمي الفيلسوف الفرنسي بول ريكور فكرة الزمان هذه بالزمان الكوني أو الزمان العالمي، وهي فكرة أرساها أرسطو بدقة منذ زمن.

يقول أرسطو أن الزمن يتعلق بحركة جسم ما في المكان، وبدون هذه الحركة لن يكون له وجود، فالزمان هو سمة من سمات الحركة بشكل عام، وهو موجود في كل مكان بغض النظر عن سرعة حركة الأجسام ناهيك عن اتجاهها، فعندما تحدث الحركة نقول أن الجسم ينتقل من مكان لآخر وأن هناك مكان "سابق" له وآخر "لاحق" يتجه إليه، ورغم أن الزمان يختلف عن المكان باعتباره جانبًا من جوانب الحركة إلا أننا يمكن أن نقول أن هناك زمان "سابق" وآخر "لاحق"، وبمجرد أن نحدد السابق واللاحق في الزمان فإننا نضع أيدينا على لحظتين مختلفتين من لحظات الحركة، وما بينهما أجزاء زمانية يمكن قياسها، وعندما نصف الزمان على هذا النحو فإننا نراه ممتدًا أمامنا بين لحظات الحركة.

يعرِّف أرسطو الزمان ويصفه قائلًا: " هو عدد الحركات المتعلقة باللحظة

السابقة وتلك اللاحقة، ومن ثم فهو ليس مضبقًا للحركة بالكامل بل بقدر ما يسمح له تعداد اللحظات الحركية بين كل نقطتين. والدليل على ذلك أننا نميز الزمان الأقل أو الأكثر حسب التعداد. ولكننا نميز الحركة الأقل والأكثر حسب الزمان، فالزمان إذن نوع عددي (ويجب أن نلاحظ أننا نستخدم العدد بطريقتين: لذلك الذي نعدّه ويمكن عدّه بالإجمال. ولذلك الذي نعرّفه بالتعداد، أما الزمان فهو القابل للعدّ وليس العدد نفسه، وهاتان طريقتان مختلفتان)، وكما أن الحركة تتوالى دائمًا فكذلك الزمان".

ويجب ألا نفهم تعداد الحركة على أنه أرقام مجردة تعرِّف الزمان، بل يشبه إلى حد كبير حركة طاحونة مائية أو ساعة مائية، حيث كل حركة فيها لها أبعادها ومعانيها وأثرها، وباقتران الزمان بالتعداد نقف على أبواب مناقشتنا للزمان المطلق وذلك النسبي، فمن الناحية الظاهرية يمكن أن نقارن جميع الأحداث والمواقف في العالم على أنها حركات في طاحونة زمنية (أي مقابلة للطاحونة المائية) التي "تخلق" أجزاء الزمن أو تشير إليها في كل مرة.

عندما تخلق الطاحونة الزمنية سلسلة من تعداد الحركات فإن الزمان سيعتمد على هذا التعداد وحركته، وهذا هو الزمان النسبي كما عند لايبنيز، وعندما يشير التعداد المتزايد والممتد إلى شيء من "الزمان" فإننا نتحدث عن الزمن المطلق كما عند نيوتن، فهو الفضاء الذي تحدث فيه الحركة، بينما لا يعتمد في مفهومه ووجوده عليها.

وفقًا لأرسطو فالزمان سمة من سمات العالم الخارجي، أو الفيزياء أو الطبيعة، وتتبنى الفيزياء الحديثة هذا الرأي، كما ثمة اختلافات في هذا الرأي، ففي نظرية النسبية ترتبط "سرعة" الزمان بالمكان والكتلة والجاذبية، ويتحدث علماء الفيزياء الأكثر حداثة اليوم عن وجود جسميات "تعود في الزمن" إلى الوراء، ورغم هذه الاختلافات فإن الفكرة الأساسية تظل ثابتة: الزمان هو شيء يمكن قياسه وتقسيمه ودراسته كجزء من الطبيعة الموضوعية ويتجاوز وعينا (في الفقرة 4.5 سأتحدث أكثر عن العلاقة بين الزمان الواقعي "الأرضيّ" الثابت وبين الجنون).

يعتبر الزمن لدى هذا المنظور الثابت خلفية ثابتة نعتمد عليها في وصف الأحداث حولنا، فيمكن أن ترتبط الأحداث مع الزمان لتتخذ زمانًا سابقًا أو

لاحقًا أو حاضرٍ في اللحظة ، وهي علاقات موضوعية زمانية بين الأحداث في العالم الموضوعي. ولا علاقة لها بتجارب الناس لها ولا بعقولهم وإدراكهم، فهو مجرد ترتيب لها يعتمد القبل والبعد والحاضر، وهذا كل ما في الأمر.

أما أن يقع عبء إثبات لحظات الزمان والمقارنة بينها على العقل البشري أو المرء المشاهد فلم يتناوله أرسطو ولا المنظرون حول ثبات الزمان (رغم تناول ريكور لهذا في كتابه) ، وحتى لو اختفى البشر من العالم فستظل العلاقات الزمنية بين الأحداث قائمة ولن تتأثر.

يعتبر هذا المنظور في فهم الزمان جيدًا في تنظيم الأحداث الكونية الخاضعة لقوانين الطبيعة وتفسيرها، ولهذا يناسب التفكير العلمي العالمي أكثر، ومع ذلك فهو ليس أكثر من منظور واحد لفهم الزمان، فسيجد المؤيدون له أنفسهم في عالم ميت ثابت بلا هدف ولا اتجاه ولا معنى ولا وجهة، وفي الواقع فإن المرء بحاجة لمنظور (حتى ولو شخصي) كي يجد وجهة الزمان، ولإيجاد وجهتك في الزمان عليك احتلال فترة زمنية فيه، وعليك تثبيت منظورك في الحاضر الآني، فأنت بحاجة إلى "زمان الروح" كما يسميه ريكور، والذي يمكّنك من تحقيق هدفك ورؤية غايتك.

أما المنظور الثابت عن الزمان فليس له حاضر، يقارن ريكور الزمان الثابت لدى أرسطو بزمان أوغستين الحيويّ والمرن ويقول : " إن ما يمنعه (أي اشتقاق زمان الروح من زمان العالم) هو ببساطة الفجوة التي لا يمكن ردمها مفاهيميًا بين مفهوم اللحظة الأرسطية ومفهوم الحاضر الأوغستينيّ".

وبعبارة أخرى، لدى المنظور الثابت للزمان العديد من اللحظات القابلة للقياس، ولكن هذا لا ينطبق على اللحظة الحاضرة، فالمنظور الثابت يقتصر على الأحداث المرتبطة ببعضها زمانيًا، فليس ثمة حاضر لنختبره ونميزه بعينه عما قبله وعما بعده، فالمنظور الثابت للزمان يعتبره أمرًا يُنظر فيه ويُدرس، وليس أمرًا يُختبر حاضرًا، وهو أمر ثابت لا يتحرك، حيث لا وجود لاختلاف جوهري حقيقي بين الزمن الماضي وذلك المستقبلي، بل هو مخطط زمني أو مسار ثابت، ومن المستحيل تخيل أي سيارة تسير عليه ، فأين ستكون هذه السيارة في الزمان؟

في كل لحظة ستكون في مكان مختلف. ومن هنا لا يمكنك زعم أي شيء حول وضعها الزماني دون الالتفاف حول الزمن. نجد نفسك في دائرة زمنية مغلقة.

ومع ذلك فإن هذه "السيارة" ضرورية. فكيف يمكن فهم لحظتين زمانيتين في الأصل وبوجود فترة زمنية بينهما إلا أن تجمعهما سيارة ما؟ يتطلب الزمان عقلًا مشاهدًا مراقبًا قادرًا على فهم حاضرين غير متزامنين وربطهما معًا.

2.1.3 الزمان المتحرك: هوسرل

يتناول المنظور الحيوي للزمان أو الفرديّ ما يختبره المرء ويجربه، أي ذلك الزمان الذي يعيش فيه، زمان الروح والزمان الداخلي وغيرها من المسميات، ويعتمد الزمان الحيوي على الحاضر الآني وتجربة المرء في "هنا والآن"، ومن ثم فإن الزمان الوحيد الموجود بالفعل هو الزمان الحاضر، فنحن نعيش اليوم في هذه الساعة وهذه الدقيقة وهذه الثانية، وكل ما نؤكد وجوده في أزمان أخرى تتعلق بذكريات أو نماذج صورية موجودة في وعينا الحاليّ والآنيّ، فنحن نعيش الآن ونخزن الذكريات من ماضٍ غامض ونحمل توقعات لمستقبل غير مؤكد، أي أن لكل من الماضي والحاضر والمستقبل طبيعة مختلفة تمامًا.

فالحاضر ليس حقيقة ثابتة وليس "لحظة معينة" بل هو واقع حيوي ومرن، مثل سفينة تبحر في نهر من الأحداث والمواقف، حيث تتدفق الأحداث نحونا من مستقبل غير موجود وغير محدد الملامح بعد، نلتقي بها في لحظة سريعة من الوجود الحقيقي، قبل أن تفلت منا إلى الماضي الغابر والذي لم يعد موجودًا بدوره، إلا أنه يحتفظ بثباته وثبات أحداثه.

نجد هنا فرقًا جوهريًا بين الماضي والمستقبل يتوافق مع تجربتنا الطبيعية، فنحن نعيش الحاضر هنا والآن، وفي الواقع نحن دائمًا في هذا الحاضر، فعندما نفكر في الأمر لا نلمس أي شيء يتجاوز حدود الحاضر المحض، يومًا ما سنتخذ لنا مكانًا في المستقبل، ولكننا لن نختبر الماضي ثانية، وقد وجدنا في الماضي، ولكننا لم نوجد في المستقبل، وإذا ما فكرنا في هذه العبارات الأخيرة سندرك أنه في النهاية لا يمكننا الدفاع عن المنظور الحيوي للزمان، فلا يمكننا تفسير الفرق بين الماضي والمستقبل

إلا بالكلمات (ذ مصطلحات اللغوية) التي تفترض بالفعل الإلمام بهذا الاختلاف.

حاول هوسرل أن يبني آراءه حول الزمان على التجربة الحيوية له، والتي تنتج عنها صورة قوية لكل من تجارب الزمان العادية والمجنونة، وبالنسبة له فالحاضر سلسلة متصلة برؤى الإنسان الداخلية وآراءه، والإدراك في هذا الحاضر ليس نقطة على جدول زمني بل يشمل الأوهام والأحاسيس الخاصة بالمرء ويصل إليها، فالأحاسيس تجارب تحدث في الحاضر، بينما تشير الأوهام إلى الماضي القريب والمستقبل ضمن الحاضر نفسه، ووفقًا لهوسرل يحتوي الحاضر دائمًا على بقايا من الماضي "الجديد" وتوقعات للمستقبل القريب.

أما طول هذا الماضي الجديد فيختلف، فإذا ركزت على نغمة واحدة من نغمات اللحن فستنسى البقية منه، وإذا ما ركزت على اللحن فقط فإنك ستضيع عليك السيمفونية كاملة مثلًا، ولن تتخذ لديك حيزًا زمانيًا، وهكذا، وبالنسبة لهوسرل فإن الحاضر الشبيه بالنقطة هو تصور مثالي لا يمكن الوصول إليه على الدوام، لذلك فإن زمان الحاضر يتكون من الذاكرة الأولية (التذكر) والتوقعات الأولية (الترقب)، تفصل بينهما فكرة مجردة تتمثل في الإدراك الحسي أو الانطباع.

ونجد أحد أكثر جوانب فلسفة هوسرل أهمية هي أن الوعي بالزمان يتطلب سلسلة متكاملة من التذكر والإدراك والتوقع تمثل السلسلة الزمنية، كما يمكن للوعي الزماني أن يحول الأوهام والأحاسيس غير الواقعية وغير المترابطة سوية إلى سلسلة متصلة من الزمان توصف على أنها "واقعية"، ويتحدث هوسرل عن وجود ذاكرة ثانوية كذلك، وهذه أيضًا شكل من أشكال الوعي المتخيل، والذي لا يجب دمجه مع الحاضر المتماسك زمانيًا بل يجب أن يُنظر إليه على أنه "حاضر غائب" نعلق بوساطته مطالب أقل فأقل على السلسلة المتماسكة لزمان الحاضر.

وبالطبع لا حاجة لنا بلمس التدفق الزماني بين الذاكرة والملاحظة، فسواء كانت الذاكرة الثانوية محض خيال وأوهام أو إشارة إلى أحداث واقعية أمر يمكننا مناقشته، فهذا الاختلاف بين الترابط الموجود في الحاضر الزماني والتمثيل المنعكس للذاكرة الثانوية سنسميه لاحقًا بالفرق بين الوعي قبل الانعكاسي والوعي الانعكاسي مع الفيلسوف الفرنسي ميرلو بونتي والعلماء الظاهريين الآخرين.

أما ما يدعى بالذاكرة أو حتى الخيال المتعلق بماضٍ بعيد فهو خاضع للانعكاسات الشخصية ومن ثم للتأثيرات الخارجية، ولكن ما يدعى بالسلسلة الزمنية المتماسكة فهو أمر يسبق وجود التفكير والانعكاس في الشخصية، وقد كتب دان زهافي عن فلسفة هوسرل قائلًا: "إن ما يسمى بالتعديل المتعمد على الذاكرة (الأولية) يمثل عملية سلبية تحدث دون تفاعل منا، فالتذكر (في الذاكرة الثانوية) هو أمر يمكننا أن نبدأه بأنفسنا ونتفاعل معه".

ومن هنا فإن أي تجربة مضطربة أو مشوشة أو غير متماسكة تتعلق بالسلسلة الزمنية للحاضر ستبدو لنا ذات مصدر خارجي في العالم الموضوعيّ المادي، وأنها غير متأثرة بانعكاساتنا وأفكارنا، ومع ذلك فإن التمثيل "الخاطئ" للماضي البعيد يحتمل بعدًا عقليًا ولغويًا وتمثيليًا أقوى، ومن هنا فإنه يتأثر بإرادة الإنسان.

وما يجعل الأمر أكثر تعقيدًا هو أن التجربة الذاتية لهذا الحاضر، والمكون من ثلاثة أجزاء، لها أيضًا طابعها الزماني الخاص وفقًا لهورسل، فلها سلسلة زمانية خاصة ولكنها واقعة ضمن السلسلة الزمانية الحاضرة، ومن ثم فإن التجربة الذاتية للزمان تكمن في وعي زماني مطلق وتصبح ممكنه من خلاله، وهذا الدفق الزماني المطلق غير قابل للتغيير ولا التبديل، ولكن يُفترض وجوده لوجود التجربة الذاتية للزمان، فهو يمثل التجربة الذاتية للزمان دون أن يكون هناك تجربة فعلية، بل يحتوي احتمالية حدوثها.

وبالنسبة لهوسرل فإن الدفق الزماني المطلق هو الذي يتوحد فيه المرء مع تجربته الذاتية، وليس ثمة الكثير لقوله عن هذا، فهو دفق زمني غير قابل للذوبان في آخر وغير قابل للتغيير .

بالنسبة لهوسرل فإن أساس الزمان ليس صلبًا ولا امتدادًا كميًا بل هو تدفق مستمر، والمشكلة في هذا هي أنه كلما حللنا تجربة الحاضر والوعي المتعلق به وزمانه وتعمقنا في دراستها، زاد عدد المفاهيم التي نستعيرها من المنظور الثابت والموضوعي للزمان .

كما يمكننا تتبع الترتيب الزماني في النظرة الموضوعية له، وفقًا لهوسرل، لنصل إلى التماسك في السلسلة الزمنية المحددة ذاتيًا، وهذا يعني أن المنظور الثابت

والموضوعي للزمن يعتبر ثانويًا بالنسبة للمنظور الحيوي له، فيجب أن نجد التماسك والترابط بين السلسلة الزمنية التي يتذكرها المرء (اللحن الذي سمعه البارحة مثلًا) والسلسلة الزمنية التي يعيش فيها الآن (اللحن الذي يسمعه حاضرًا)، وبتحقيق هذا التماسك والاستمرارية يأمل هوسرل في إثبات "البداهة التاريخية"، ولكن في محاولته هذه يستعير المزيد من المصطلحات الخاصة بالمنظور الموضوعي الثابت للزمان، أما المبادئ الخمسة التي تحكم البداهة التاريخية والتي سأنتقدها بإيجاز هنا هي كما يلي :

1- يحتمل الترتيب الزماني الثابت ثنائية في الأبعاد كونه سلسلة لا نهائية من الأحداث، وكلما واجهتُ نظريتين متناقضتين حول فترة زمنية معينة يخبرني هذا المبدأ أنني يجب أن أعتبر إحداهما ذكرى والأخرى خيالًا، الأمر الذي لا أواجهه في مطلب التماسك أو الاستمرارية، فوجود إطارين أو أكثر من السلاسل الزمنية المتقاربة في لحظة الحاضر ممكن أيضًا من حيث المبدأ، وكل هذا يتوقف على كيفية تعريف الاستمرارية الزمانية أو التماسك الزماني.

2- لا يمكن لأي زمانَين أن يتزامنا سوية، سواء تعلقا بحالة الوعي والإدراك أو حالة الذات، صحيح أنه لكل شخص استمرارية زمانية واحدة فقط، ولكن عندما يكون الإنسان وسط الآخرين يكون لكل منهم سلسلته الزمانية الخاصة، على الأقل هذا وارد منطقيًا، فكل إنسان يصنع زمانه الخاص، وليس ثمة زمان موضوعي مشترك للجميع، فلكل إنسان "تياره" الزماني المتدفق الخاص.

3- لا تكون العلاقة بين الزمانَين الوارد ذكرهما متبادلة.

4- إمكانية التغير والتبدل بين الزمانَين.

5- لكل زمان منهما لحظاته الماضية ولحظاته المستقبلية.

تتعلق المبادئ الثلاثة الأخيرة بالاختلاف بين التذكر والترقب، وتصر على أن الخيال أو التذكر في الحاضر لا يتمثل إلا من خلال البنية الخطية المتتالية نفسها الخاصة بالذاتية الزمانية الأولية، ولا يتضح لي سبب استخدام هوسرل مصطلح "قوانين البداهة" بدلًا من "الحدس المنطقي القوي" مثلًا.

تواجه نظرية هوسرل مشاكل كبيرة، تمامًا كما تواجهها كل نظريات الزمان الذاتي،



فعندما نميز بين الماضي والمستقبل، فهل نحن نميز حقيقة؟ كيف يمكننا إبراز هذا التمييز دون افتراض وجوده أولًا؟ وهل نحن نخرج أي افتراض زمني محدد بشكل مستقل عنا (مثل الزمان الموضوعي الثابت) يقع جزء منه خلفنا والآخر أمامنا؟

وفقًا لقوانين هوسرل السابقة فلا يمكن أن يحتوي هذا المسار الزمني على أي طرق جانبية فرعية ولا حتى طرق دائرية. ومع ذلك فإن "السيارة" على هذا الطريق ترى غير ذلك، فلا يمكن العثور على فكرة التماسك الزماني أو الاستمرارية لدى السيارة كذلك، فلا يمكننا تحقيق رؤية زمانية حيوية دون اقتباس أي عناصر من المنظور الزماني الثابت.

يمكن أن تثير دراسة هوسرل لمصادر الزمان الكثير من الدهشة والحيرة في هذا المجال، سواء لهوسرل نفسه أو لقرائه، وفي الفقرة 3.8 سنرى كيف أن التأمل في أعمال هوسرل يمكن أن يقود المرء إلى دوامة من الدهشة والجنون سوية.

3.1.3 الزمان الإنساني: ريكور

ناقشنا إلى الآن منظورين فلسفيين للزمان وتناولنا الجدال بينهما ولكن أيضًا التداخل والتشابك، أما مسألة الزمان فتكمن فيها مفارقة لا يمكن حلها بل يمكننا تحليلها وفهمها، أما نظريتي عن الزمان في الجنون فهي أن الذهانيين يتعاملون مع هذه المفارقة بشكل مختلف عن نظرائهم الطبيعيين، فالطبيعيون يوضحون هذه المفارقة أو يهذبونها أو يخفونها بالقصص المشتركة لحيواتهم أو الأشكال الرمزية من اللغة أو العادات التي يمكن اعتبارها شكلًا ثالثًا من أشكال الزمان: الزمان الإنساني.

أما الزمان الإنساني فظهر نتيجة الطابع السردي للغة والقصص الخاصة بها والتي يتشاركها الناس سوية، فهذه القصص والروايات تتعلق بتاريخ العالم أو العائلة الخاصة بالفرد أو الماضي الشخصي للمرء، مقدمة بعض ملامح الحياة الجيدة والأهداف والأفعال التي يجب تقلدها وكيفية الشعور والتفكير والتحدث بطريقة ذات معنى، كما أنها تسمح بوجود رؤية مشتركة للعالم وزمان مشترك بين الناس بوعيهم.

يستوعب الناس في هذه القصص الوضع الغامض للماضي على أنه تاريخ يشرحونه، ويميزون بين الخيال في الزمان المفترض والتاريخ الواقع بالفعل ويحتل مكانًا في التقويم لديهم. ووفقًا لريكور فإن هذا التقويم أحد أهم الوسائل التي يربط بها الزمان الإنساني الزمان الداخلي والخارجي (الحيوي الذاتي والموضوعي الثابت)، وبفضله فإن تجربتي الزمانية ترتبط بتجربة المعاصرين بتسلسل تاريخيّ مقبول عمومًا، يقول ريكور عن افتراض الإنسان لوجود هذا التقويم: "إن زمان التقويم هو الجسر الأول الذي تشيده الممارسة التاريخية بين الزمان الآني المعاش وذلك العالميّ الكوني (يعني الزمان الحيوي وذلك الثابت)، وهو إبداع فكري لا ينبع فقط من هذين المنظورين الزمانيين، ورغم أنه قد يتشارك مع أي منهما في عناصر معينة، إلا أنه يظل شكلًا ثالثًا مصطنعًا من أشكال الزمان".

وبفضل التقويم نجد زمانًا تاريخيًا وماضٍ حقيقي يختلف عن الزمان الخيالي وغير الواقعي وعن التهيؤات، ويقول ريكور أن هذا "الزمان الأسطوري" يسبق التمييز بين الواقع والخيال، فهو يلعب دورًا في إنهاء التمييز بين الواقع والخيال في حالة الجنون (انظر الفصل الخامس عشر).

وبالإضافة إلى القصص التي يسردها الناس بوعيهم هناك أيضًا العادات والتقاليد المقبولة بشكل عام والضرورية لتحديد تعامل البشر الطبيعيين (وليس المجانين) مع الزمان، فبفضل العادات لا يعبر أحد عن التباين بين الزمان الثابت وذلك الحيوي بقدر ما يجعلونه مناسبًا لحياتهم، وبفضلها أيضًا كلما ذهبنا للتسوق مثلًا نفعل ذلك ضمن إيقاع ثابت وراسخ للسلسلة الزمانية الخاصة بنا ولفترة زمنية معينة، متبعين معرفة نصفها واعٍ والآخر آليّ تلقائيّ لندير حياتنا بشكل جيد.

ولا يتعين علينا تحليل عمل الساعة مثلًا أو التساؤل عما إذا كان بإمكاننا التأكد من أن "يوم الإثنين يتبع يوم الأحد بالفعل" في كل مرة نخرج فيها للتسوق، فثمة قدر كبير من الأحداث حولنا تحدث بتلقائية وفقًا للبداهة أو العادة، فالطريقة البشرية الطبيعية في التعامل مع الزمان تعني ضمنيًا الثقة في القبول التلقائي لأشياء غير "صحيحة" أو غير مدعومة منطقيًا.

ورغم أن كل شيء مقبول هنا يمكن أن يكون في موضع شك في حد ذاته، إلا أن



الأمور غير "الصحيحة" وتلك غير المدعومة منطقيًا تندمجان سوية لتشكيل نسيج حياتنا الاجتماعية والشخصية، الأمر الذي يتضح من السرد الذي نعيشه.

فهذا الاندماج يشكل خلفية مشتركة تجعل من الممكن لنا العيش في الزمان دون الانزلاق إلى الجنون، ولا تشكل هذه الخلفية مجموعة من مقولات المعرفة الموثوقة بقدر ما هي ممارسة للعادات وأنماط السلوك والمواقف التي تشكل معًا البنية التحتية، أو الإطار، لفهم الاختلاف حول موضوع الزمان والمعرفة.

ملحق الفصل (3): زمان الحانة



بعد أن رأيتُ عبارة "فندق نيون" مكتوبة في السماء، توقفتُ للحظة عن الانشغال بالأحداث المضطربة في الشارع، فدخلتُ إلى حانة مألوفة لي، ولكن بسبب البصيرة التي اكتسبتها كنتُ أراها بعيون مختلفة تمامًا، كانت حانة للطلاب، وعندها فقط علمتُ ما يعنيه هذا، فمرحلة الدراسة صعبة للغاية في حياة المرء، والطلاب أنفسهم لم يكتسبوا البصائر بعد، بل ينحرفون عن طرقهم ويتيهون منها، ولهذا يحتاجون أهل البصائر ليوجهونهم بدقة وثقة، وللحفاظ على سلامة الطلاب في المدينة عُين العديد من أهل البصائر لضمان الأمان، وموظف الحانة واحد منهم، وعدد أكبر سنًا إلى حد ما موزعون في الحانة للحفاظ على الأمان، فهم قلقون بشكل خاص بشأن سلوكيات الطلبة غير المنضبطة.

للمدينة أمانها وسلامها، ويجب على الناس فيها أن يكونوا حذرين للغاية من إثارة أي مشكلة قد تتطور إلى اضطراب وصراع وشجار، وقد انتشرت في الآونة الأخيرة تقارير كثيرة في وسائل الإعلام تتحدث عن الحروب وممارسات العنف والقتل وانتشار فيروس الكراهية الذي بات يشكل تهديدًا مستمرًا للمدينة، وبمجرد نشوب أي اضطراب أو جدال يعمدون إلى حله سريعًا.

ونحن، ذوي البصيرة، نفعل ذلك من خلال التدخل من مستوى أعلى من معايير الحالة المزاجية العامة، فالطلاب في الحانة يثرثرون ببراءة حول الكثير من الأمور، ونحن نتدخل إذا كانت الأمور تنذر بالخطر والخروج عن السيطرة،

نجلس هناك في الحانة دون إزعاج، وحيدين غالبًا، نشرب المشروبات ونحافظ على النظام في الحانة على مستوى أعلى، حيث نعدل على المناخ العام فيه ببعض الممارسات غير الملاحظة والتي قد تبدو بلا معنى، فمثلًا عندما نسمع طالبًا أحمق يتحدث بكلمات خرقاء متناغمة أو ذات نمط تحفيزي ينذر بالخطر، قد نراها مزعجة ويمكن أن تؤدي إلى اضطراب في الحانة، لذلك نتدخل و "نخفف" من هذه اللهجات بالحديث مع الطلاب بنغمة أقرب للغمغمة، أو نحقق توازنًا في اختيار الطالب لكلماته بحيث تبتعد عن إثارة أي اضطراب.

أما خدمة المكان من حيث حفظ الصوت داخلًا أو خفضه فتعمل على خفض وتيرة الإزعاج والتقليل من توتر الأجواء، ونفضل كثيرًا، عند الإمكان، إعادة هيكلة الآراء والتوجهات الخاصة بالمصفوفة لخلق جو من الرفاهية العامة.

أقف على رأس عملي على كرسي الحانة محاولًا السيطرة على كل شيء، بينما يجول زملائي في المكان ويشيرون لي بين الحين والآخر أن كل شيء على ما يرام، وأنه يمكن للطلاب أن يطمئنوا لقضاء أمسية ممتعة وهادئة.

سار رجل أسمر البشرة أمامي بندوب على وجهه خلال الحرب مع الألمان، فبرلين كانت من أكثر المدن التي ينتقل بها حال المرء من الحضيض إلى الاستنارة، حييتُه: "مرحبًا، تشارلي".

مشيرًا إلى نقطة تشارلي للتفتيش حيث يمكن للمرء أن يدور بنفسه وينقلب وينعكس تمامًا، أطرق نظرة متفهمة إلي في صمت، فرأيتُ أحد معارفه القدامى عند ماكينة القمار، لم يتغير وجهه على الإطلاق منذ رأيته آخر مرة، فما زال يرتدي الرداء القوطي الخفاشي ويضع الماكياج الأسود، كان منتظم الحضور إلى حانة سرية معينة منذ عشرين عامًا، مثلي تمامًا، وانتهى به الأمر بالتكفير عن خطابه العدواني وعن تمجيده العنف، وأيضًا مثلي تمامًا.

وقد طرد من التاريخ في مرحلة معينة مثلما حصل معنا نحن ذوي البصائر، ليصبح هدفه الوحيد على الأرض مراقبة سير الحياة والحفاظ على أمنها وأمانها للأجيال القادمة، وعندما يصبح جو المكان مضطربًا وتتعالى المحادثات والأصوات، تكمن وظيفته في استجواب المحرضين ودفع المال برمي العملات

المعدنية في ماكينة الحظ، وبهذه الطريقة يحافظ على دوران العجلة.

خلفي على اليسار صبيان يتحدثان سوية، أحدهما يشبهني تمامًا ولكنه يصغرني بعشرين عام، وقد حل سبتمبر ثانية، سبتمبر الطويل للغاية، وبدأ عام دراسي جديد بفرص جديدة، فعاد كل شيء للدوران، ومع مرور الوقت على المرء أن يخلع عنه أقنعته ويرتدي أقنعة جديدة للحفلة التنكرية التي ستطول، إلا أن المرء لا يدرك هذا في البداية.

أرى الطلاب بكل سذاجتهم يتحدثون سوية، ممتلئين بالتوقعات حول ما ستحققه الحياة، ولا يعرف أحدهم بعد أنه لا تقدم في الأمور وأن الحال في دوران دائم كل يوم وكل عام.

بمجرد أن تدرك مكانك خارجًا تسقط من فتحة في الدوران إلى مركز الدائرة، وترى التكرار الذي لا ينتهي، فيصبح العالم في عينيك لعبة تدور وتدور، مثل لعبة الكراسي الموسيقية، حيث يصبح همُّ المرء أن يبقى حتى سماع صوت الجرس، فالأخير يجب أن يبقى ليلتقط القطع، وبعد أن تفرغ الحانة، يمسح المتبقي الأخير الزجاج بيديه العاريتين، ويرى عالم التخفيضات في السعر خارجًا في نظام من المال والهدايا، وعالم الضحايا داخلًا في نظام الدفع المأجور، فأغادر دون انتظار المعركة النهائية.

ولّما خرجتُ رحتُ أمشي على طول القناة، ولزمن طويل اعتقدتُ أن المرء يمكنه إدراك الفرق، فهنا نجد الهولنديين وهناك الأمريكيين، هنا سقاة الحانات وهناك ضباط الشرطة، هنا عصور الستينات وهناك العصور الوسطى، وأعلم الآن أن كل هذه الفروقات تماثل الفروقات في كتاب "الفلسفة 101" ، تمامًا كما يشكل أرسطو مقدمة لأفلاطون، وكان مجرد اختبار، وقد انتهى فجأة لتنفتح البوابات للداخل والخارج سوية، ويختلط كل شيء، أسمع أشخاصًا يتحدثون الإنجليزية على هواتفهم المحمولة وسط هذه المباني التي تعود للقرون الوسطى!

اعتقدتُ أن البشر يمكنهم أن يرتفعوا عن الأرض مئتي متر فوق سطح الماء في أمستردام كحد أقصى، ولكن الأقمار الصناعية التي تدور الآن تسحب كل شيء إلى الدوران معها بعيدًا عن المركز، أضحك قليلًا قبل أن أواصل السير سعيدًا

لامتلاكي الجرأة لمجرد الثقة فيما يسمى بالجاذبية، من أين جئنا، على أي حال؟ ومتى كانت البداية؟ ما المدخل الذي عبرناه؟

كل شيء يبدو له مخرجًا دون طريق العودة، فأين الباب أو الخيط الذي يربط كل هذا معًا؟ أسمع الكثير من الطلاب السذج يتحدثون الهولندية ولغات أخرى سوية مع الآخرين، وفي نهاية طريق فرعي تسرع سيارة ما، علي توخي الحذر في الاستخفاف بذلك فهذا سيثير الشكوك حولي، فهناك دائمًا خطر تسلل الجواسيس إلى هذا العالم!

المهم هو مشاهدة الأرض والحمض النووي، حيث يجب الإبلاغ عن وجود الطفرات فيه، لنعد إلى المنزل فهو أكثر أمانًا، أتبع القناة خاطيًا خطواتي فوق ملايين الخطوات من الأقدام الأخرى، وحتى لو لم تشرق الشمس ثانية ستظل المدينة موجودة وستواصل مسرحيتها.

2.3 الزمان البلوريّ في الجنون

لا يدرك المجانين أحيانًا اليوم الذي يعيشون فيه، بالطبع هم يختبرون الزمان الآني الحيوي ويفهمون الترتيب التاريخي للأمور في الزمان الثابت، ولكنهم لا يستطيعون الربط بين الزمانين، فلم تعد لديهم معرفة للزمان البشري، لينتهي بهم الأمر في أقصى حدود الزمانين الثابت والمعتمد على الحركة، فلم يعد من الممكن لديهم اعتبار التقويم البشري والساعة أمورًا مفروغ منها أو يمكن الاقتناع بها بسهولة للبناء عليها، يقول ميرلو بونتي عن انفصام شخصية معينة : "لم يعد بإمكان مريض آخر فهم الساعة، أي فكرة تمرير العقارب فوق الأرقام، ومن ثم اتصال الحركة بآلية عمل الساعة"، وهذا هو الجنون الذي نجد بينه وبين الفلسفة الكثير من القواسم المشتركة عندما ندرسها باستمرار، يقدم ماثيو بروم هذه الأفكار بطريقة مختلفة في مناقشته لماك تاغرت والذهان.

ماك تاغريت هو مؤلف المقال الشهير "لا واقعية الزمان" والمنشور عام 1908، ما جعله مؤسس الفلسفة التحليلية، حيث يقول في مقاله بأن التفكير في الزمان يؤدي إلى تناقض غير قابل للحل بين منظورين مختلفين، تمامًا كما تحدثنا أعلاه،

ووفقًا له فإن الزمان لا وجود له، وفي مقال بعنوان "المعاناة وعجلة الزمان الدائرة" يجادل بروم بدوره أنه إذا ما تناولنا فلسفة ماك تاغرت على محمل الجد فسينتهي بنا المطاف شبيهًا بحالة الذهانيّ، وهنا بالضبط أريد أن أكون.

كتب بروم : "اشتهر ماك تاغرت بقوله بانعدام الواقعية في الزمان، وبأن لا شيء موجود في الواقع يمكن أن يكتسب خاصية الوجود في الزمان.. ولو افترضنا أن ماك تاغرت لم ينطلق من معتقداته الغريبة في فلسفته، أو احتفظ بها فقط ضمن دراسته الفلسفية، سيظل بعض المرضى لدينا يعتقدون أيضًا بلا واقعية الزمان.. قد يصف هؤلاء الزمان على أنه بنية بلورية محددة ولا تغيير فيها، وقد يعتقد آخرون أنهم لم يولدوا في أي تاريخ بل لم يولدوا أصلًا وسيظلون كذلك، ومثل هذا الوجود يكاد يكون أبديًا وثابتًا، وجود نقي.. لا بد أن 'متلازمة ماك تاغرت' تؤثر بشكل جذري على عقلانية المريض".

وفقًا لبروم فإن المجنون هو الذي يعيش تجربة ماك تاغرت وينعكس عليها ويخوضها في حياته اليومية، فالتجارب الحقيقية للذهانيّ هي التأملات النظرية للفيلسوف، الأمر الذي يدفعنا أكثر لفهم تجربة الزمان لدى المجنون، ولكن لسوء الحظ يتابع بروم قائلًا: ".. يكاد يكون من المستحيل إجراء مقابلات مع هؤلاء المرضى، فإجراء التقويم النفسي وحملهم للحديث عن ماضيهم تصبح إشكالية مهمة، فالتجربة غريبة جدًا على الذي يقرر مقابلتهم ومحادثتهم لدرجة يتعذر عليه حتى لمس المعتقدات المشتركة بينه وبين الذهانيّ أو حتى اعتبارها غير موجودة.. أما الافتراض الذي شغل جزءًا كبيرًا من الفلسفة التحليلية في القرن العشرين فلن يفهمه، عدا عن ماك تاغرت، سوى امرؤ مصاب بالذهان الاكتئابي شديد الخطورة، لذلك من المرجح أن يتسبب المرض، والمتضمن مثل هذه الرؤى الغريبة عن الواقع، بصعوبة بالغة في التواصل مع المريض وإجراء الوصف الظاهري لأعراضه".

وعلى عكس بروم، عمدتُ إلى وصف أكثر أشكال الجنون تطرفًا، فما الذي يمكن أن يحدث إذا ما تناولنا فلسفة ماك تاغرت بجدية؟ سنناقش الزمان في الجنون أو الزمان البلوريّ بتطرفه الشديد وخلطه الغريب بين الاستمرارية والحركة من حيث المكان ومفاهيم الخلود والتعداد.

1.2.3 الاتساع

في سيرتها الذاتية. كتبت فيونا يونغ : "أعيش، تبعًا لذهاني، في عالمين، الواقعي وغير الواقعي. وهذا صعب للغاية لأنني أعيش أكثر في العالم غير الواقعي، حيث كل شيء ثابت لا يتحرك، حتى الزمان يبدو ثابتًا وأيام الأسبوع رابضة لا تتقدم، فلا أعرف ما اليوم ولا أعرف طبيعة الزمان" .

وما يظهر لدينا هنا هو تجربة الزمان الذهانية على أنه ثابت، فلا يعود معتمدًا على الحركة ولا متغيرًا ولا مرنًا، بل ثابتًا لا ملامح للزمان البشري عليه، فيونغ لم تعد تعرف في أي يوم من أيام الأسبوع كانت آنذاك، ولم تعد تعرف كيفية التعامل مع مفارقة الزمان، وأصبحت غير قادرة على ربط الزمان الداخلي بالزمان الكوني الخارجي، فالتقويم لديها كان معطلًا بينما كان الزمان الخارجي بنظرها متجمدًا وثابتًا.

ولهذا التوقف للزمان تأثيره على المكان من حيث "خلقه" كما وصفه مينكوفسكي ، ففي الجنون، تحدث الأحداث في المكان فقط، ويختبر المريض الأحداث كتجربة مكانية، فالزمان "واسع" و"شامل" تمامًا مثل المكان والأشياء الموجودة فيه، ونظرًا لأننا لا نستطيع تغيير مكان الأشياء يعتقد المجنون أنه لا بد أننا قادرين على التلاعب بمواقعها في الزمان، حيث يمكن للمرء التنقل عبر المكان والزمان، وقد لوحظت هذه التصورات لدى متعاطي عقار LSD كذلك .

بالنسبة للجنون فثمة خصائص مهمة تختص بالنظرة الشاملة والتباعد بين الموجودات في المكان، وهي التجزئة، الاتساع وعكس الاتجاه.

1.1.2.3 التجزئة

بسبب افتقار الجنون للزمان البشري المرتبط بالحيوي والثابت، فإن النظام الثابت للزمان يتعرض لخطر التجزئة، حيث يُجزأ المحور الزمني الثابت إلى مجموعة من اللحظات تقسم الزمان بدورها إلى أجزاء، فيغدو الزمان الطبيعي مجموعة من الأجزاء يشكل كل منها نهاية الجزء الذي يسبقه وبداية الذي يليه.

وفقًا للمنظور الزماني الثابت تتحول "التواريخ" في التقويم إلى مجموعة فضفاضة



من العناصر الزمانية دون أي تماسك متأصل بينها أو استمرارية حيوية تجمعها، يكتب بلانكنبورغ ثانية عن مريضة لديه: "اتضح لي أنها كانت تعاني من ضعف خاص بالاتصال بماضيها، فلم يتعلق الأمر بافتقارها لاستيعاب فترة زمانية يمكن استيعابها بشكل موضوعي، أي أنها لم تعاني من خلل في الذاكرة، ومع ذلك فقد تغيرت علاقتها بماضيها بشكل كبير" (انظر أيضًا الفقرة 4.2.2.1).

في هذه الحالة يتوقف الدفق الحيوي المستمر عن تشكيل وحدة واحدة من العناصر المنفصلة للزمان، فلم يعد هناك تقويم يمكن من خلاله تنظيم الأحداث وربطها، ولتكوين وحدة دفقية تحتوي اتصالًا قويًا وليس مجرد لحظات مثل "الرمال السائبة"، يجب أن تمتد اللحظات من الماضي وإلى المستقبل في الزمان، أي ترتبط بلحظات أخرى، وهذا ممكن فقط إذا أشارت اللحظة نفسها بالفعل إلى المستقبل والماضي معًا .

ولكن في الجنون، لا يرى المرء أن الماضي والمستقبل ينتميان إلى لحظات الحاضر أو حتى إحدى جوانبه، الأمر الذي يؤدي إلى التجزئة في تجربتهم الزمانية فيتأثر إحساسهم بواقعية الزمان (انظر ما قاله بريت في الفقرة 4.2.2.1).

2.1.2.3 الاتساع

عندما تنفصل أجزاء الزمان عن بعضها البعض ولا تعود منتظمة في سلسلة زمنية واحدة، ينتهي الأمر بها للتجاور جنبًا إلى جنب بمعنى ما، تجاور لا ترابط فيه ولا اتصال، بل تجاور انفصالي، يصف ساس هذا مع مرضى الفصام عندما طُلب منهم إنشاء قصة من مجموعة من الصور قائلًا: "لا يختبر المرضى أي إحساس بالنوايا البشرية الطبيعية ولا بالتوقعات الحتمية التي قد تكون نتاج أسباب محتملة، فهم لا يستطيعون ربط الماضي بالحاضر بالمستقبل معًا، فتتجه القصص التي يحكونها إلى أن تكون قصصًا تتسم بالحاضرية، أو بمعنى آخر مفقرة للبعد الزماني القبلي والبعدي، إنها في الواقع قصص مكانية أكثر منها زمانية".

وبدلًا من إنشاء قصص بشرية تحتوي تطورًا في الزمان، جمع المرضى ملاحظاتهم على الصور والعلاقات التي تربط بينها كما لو أنها جميعًا تحدث في الآن الحاضر

ذاته بدرجة معقولة من الواقعية، ومن هنا نفهم أن مرضى الفصام لا يمتد لديهم الزمان إلى الماضي بل يكتسب بُعدًا (اتساعًا) مكانيًا.

يُطبع العالم المجنون بالطابع المكاني وتتخذ موجوداته الصفة المكانية بدلًا من الزمانية. يكتب ساس : "يُلاحظ على مرضى الفصام ميلهم إلى استخدام الظروف المكانية بدلًا من الزمنية (حيث تحتل صفة "الأين" صفة "المتَى")، ويميلون للتحدث بطرق تؤكد على ثبت الزمان لديهم والالتفات عن الجوانب الحيوية والعاطفية من العالم، ما يجعل العالم في نظرهم عالم موجودات أكثر منه عالم أفعال وأحداث".

يمتلئ المكان لديهم بالزمان وإذا ما تذكروا شيئًا سيشعرون أنهم يرونه حرفيًا في حيزه المكاني، قالت مريضة بالفصام مرة لي، عندما لاحظتْ مدى الحيوية والفعالية التي تبدت لها بها ذاكرة معينة: "يمكنني النظر عبر الزمان".

في كتابي "وحيد" كتبتُ هذه الفقرة قبل أن أجد نفسي مجددًا وسط "أحلام اليقظة" : "أحلام اليقظة الخاصة بالمجانين مختلفة، فمرة كانت غربان العقعق تهبط أرضًا، ومرة أراها رابضة على العشب، ومرة تقفز أعلى الكرسي، وفي المرات الثلاثة بدا لي الأمر واقعيًا ويمكن أن أراها تفعل ذلك إلى الأبد، حيث تقف هناك ثابتة إلى جانب بعضها بعضًا، لم ألحظها تطير ضمن زمان معين بل تظل ثابتة، مثل سهم زينو ، كانت مجموعة من اللحظات المتجانبة دون أي رابط زمني بينها، لقد كان الزمان ثابتًا تمامًا، كما لو أن الساعة شملت الزمان كله واحتوته".

أجل، فالساعة في الجنون تشمل الزمان تمامًا، ولكنها تشمله بالثبات والجمود، فعقاربها لا تتقدم قيد أنملة.

3.1.2.3 عكس الاتجاه

إذا تمثل الزمان لدى المجنون في معاني المكان، فلا بد أن المجنون يختبر الحركة من مكان لآخر عبر الزمان تمامًا كما يمكننا اختبارها عبر المكان، وبالفعل فإن المجنون يختبر هذا الانتقال عبر الزمان، يقول سام غيريتس : "أرسم على اللوح ثلاثة محاور بأسهم تشير إلى اختلاف اتجاهاتها وأطوالها، وأرسم ساعة بعقربين مشيرًا إلى أن الزمان يمكنه العودة إلى الوراء.. ثم أمعن النظر طويلًا في الساعة

أصارع محاور الزمان العنيدة، يدخل الزمان جسدي عبر عيني.. ولا يزال ثابتًا، ثم أجد نفسي في ساعة كرونوس" .

يقول أحد مرضى ساس : "أبحث عن الثبات، وأميل إلى السكون وعدم الحركة، ولدي أيضًا ميل إلى تصور الثبات على الحياة من حولي.. فبينما تبدو الحجارة ثابتة، تتحرك الأرض، ما يجعلني غير واثق من واقعيتها، فأنا أرى الواقعية فقط في الثبات والصلابة في الوجود، وعندما يمر القطار بجانب الجسر لا أراه موجودًا بل أتمنى أن أبني ذلك الجسر، أما الماضي فأشبه بحافة نحو الهاوية، وأما المستقبل فهو الجبال العظيم أمامي، ولهذا أتصور يومًا فاصلًا بينهما أحاول ألا أفعل أي شيء فيه، وسأمضي ثماني وأربعين ساعة دون تبول، محاولًا تذكر انطباعاتي حول الخمسة عشر عام الماضية، لأربط حاضري بذلك الماضي وأضمن أنني سأموت بالانطباع ذاته الذي ولدت به، وأدور في دائرة غير مبتعد عن المحور كي لا أضل أو أتيه، هذا ما أتمناه".

يعتبر الزمان لدى المجنون ذلك الذي تقدمه له الساعة، أما فكرة التدفق الحيوي فيه فليست ذات أهمية، ولا يعتبر المجنون للساعة أو التقويم أي معنى في الزمان البشري الموضوعي والمشترك بين الناس، فلا يعتبر أي منهما مختلفًا عن الجدول الدوري للعناصر مثلًا، إنهما يُربطان بالأرقام والتواريخ ولكن لا يعنيا أي شيء للتجربة الزمانية الداخلية للمجنون، فيغدو كل منهما مجرد أشياء وسط أشياء أخرى في عالم مكاني ثابت، وبمجرد أن يصبحا كذلك يمكن التلاعب بهما أو عكس سيرهما، لذلك إذا ما أرجعت عقارب الساعة إلى الوراء (بفعل الذهاني مثلًا) فسيعني هذا أن الزمان يمكنه العودة كذلك في عقل الذهانيّ.

ويبدو العالم المجنون في عيني المريض شفافًا كشفافية الزمان لديه وانفتاحه ومرونة حدوده، يستطيع الذهاني تغيير وجهة الزمان وطريقة تنظيمه وترتيبه ويمكنه التعديل عليه وتغييره، فهو يتحكم في شفافية الزمان والمكان لديه، ويمكنه استحضار زمان ما قبل التاريخ مثلًا أو حتى تجربته عند دخول جزء غير مكتشف من غابة ما أو يمكنه اختبار المستقبل بالدخول إلى متجر للحواسيب، فهو يستطيع الدخول في أي من الماضي أو الحاضر أو المستقبل، إلا أنه لا يتحكم في كل أجزاء عالمه أو إمكانياته، فلا تزال ثمة أمور صارمة لا رجعة فيها.

كتبتُ في "الجنون المحض": "وإلى جانب عمليات الزمان قابلًا للانعكاس وتغيير الاتجاه، فهناك عمليات صارمة لا رجعة فيها، فعندما يسقط الزجاج أرضًا ويتحطم يصعب علينا تخيل الحدث بترتيب عكسي، فمن النادر أن تجتمع الشظايا معًا لتصبح زجاجًا سليمًا تمامًا، وفي مثل هذه الأحداث يتضح لنا أن الزمان يسري في اتجاه واحد فقط، وبالنسبة للذهانيين فهذه العمليات تخالف طبيعة عالمهم، ويبدو الأمر كما لو أنها تناقض سمة عكس الاتجاه في عالمهم، ولكن قد يبدو أيضًا كما لو أن المريض اكتشف "مخرجًا" لعالم مختلف تمامًا، فالزجاج الذي يتحطم والطعام الذي يهضم والورق الذي يحرق كلها أمور تخالف تصورات الذهاني عن العالم، وتعتبر استثناءات شاذة وسط عالم ينحى فيه الزمان منحى التبدل والتغير".

أما الأحداث التي لا رجوع فيها فتشكل إشارات على حدوث شيء لا عودة فيه حقًا بالنسبة إلى الذهاني، العالم شبيهٌ بلعبة من ألعاب الحاسوب حيث يمكن التلاعب به وإعادته والعودة فيه من جديد، وكل شيء فيه يتمحور حول المكان لا الزمان، أما الأشياء التي لا عودة فيها فتمثل المراحل الأصعب في هذه اللعبة والأكثر تطورًا.

2.2.3 الخلود

لقد صادفنا هذه المصطلحات من قبل، مثل الخلود واللانهاية، وغالبًا ما تعلقت بالحياة الأبدية، يوضح هذا أحد مرضى كونراد: "سأظل في هذا العمر دائمًا، فلدي حياة أبدية لأعيشها، بينما يصبح الآخرون أصغر سنًا بمرور الوقت بدلًا من أكبر سنًا.. سأعيش دائمًا على الأرض ولن أموت أبدًا، فالعالم كله يعرفني.. وقد أصبت عدة مرات بطلقات نارية وقُتلت عدة مرات، ولكن أيًا من هذا لم يؤثر علي، وحتى لو صدمني القطار فسأظل هنا، بالأمس أصبت بطلق ناري في صدري ومِت.. يتحدث العالم كله عني، فأنا المسيح ويمكنهم أن يفعلوا ما يحلو لهم بي"

والآن لنلقِ نظرة عميقة على الخلود لدى الذهاني بدراسة ثلاثة جوانب: الخلود في زمان لا منتهٍ، والخلود في حاضر أبدي، والخلود كبديل عن النقص الذي يشوب الزمان البشري.

1.2.2.3 الخلود في زمان لا منتهٍ

وهو أبسط الجوانب الثلاثة، ويعتمد على الزمن الممتد وسط انتظار المريض الذي لن ينتهي، حيث يمكن أن تستغرق الساعة زمانًا طويلًا، ويتحول الشهر أو السنة إلى أزمنة ممتدة للغاية، وإذا ما واصل الزمان في التمدد في عقلك سينتهي بك الأمر بالاعتقاد بخلوده.

يعتبر مفهوم الخلود امتداد للتجربة الحيوية للزمان واتساع لها ضمن جدول زمني طويل وثابت ولا منتهٍ، ويمكننا أن نسمي هذه التجربة بالخلود الثابت للزمان لتعلقها بالتمثيل المكاني للزمان في عقل الذهاني، تمامًا كما يمكن للمرء أن يتخيل مساحات شاسعة من الأماكن وراء خط الأفق، مساحات غير مرئية ولكن يمكن تخيلها، لتتمكن من تصور الأزمنة البعيدة والكامنة خلق أفق الحاضر، لتجعلها أزمنة شاملة للماضي ناظرة إلى المستقبل.

يماثل هذا الشكل من الخلود خلود المسيحية (وإن كان جافًا بعض الشي بالنسبة للمسيحية)، فالوجود البشري بمعاناته وحدوده ومحدوديته يجد ملاذه في "الحياة الأبدية" حيث تنتفي المعاناة في "الآخرة"، يمكن لمثل هذه الفكرة أن تمنح الأمل للإنسان بحياة أطول أو خالية من المعاناة، ولكنها يمكن أن تزيد من معاناة أصحاب النظرة السلبية للزمان، فالزمان الذي نختبره هنا والآن مختلف بالطبع عن ذلك الموجود في الأبدية وفي الحياة اللانهائية، فهو هناك لا يتقدم ولا يمر نظرًا لوجوده بشكل لا متناهٍ في المكان.

وإذا أدرك المرء أن الزمان ممتد بلا نهاية فإن الأمور لن تعود تشكل أهمية بالنسبة له، ولن تختلف أي لحظة عن أخرى في افتقارها للمعنى، وفي لانهائية الزمان هذه ستتكرر اللحظات السيئة كذلك، وإذا كان الزمان ممتدًا بلا نهاية في الماضي والمستقبل فلن يكون هناك أي ماضٍ أو مستقبل، وسيبدو حاضرنا بلا معنى.

يختبر الذهان تجربة الزمان اللامتناهي ولهذا فهو يختبر المشاعر السلبية المصاحبة لها، والتي لا يشعر بها الناس العاديون، كتب بيت كوبر ما يلي عن ذهانه الاكتئابيّ: "قبل ذهابي للنوم بأربع ساعات جلستُ في الزاوية ونظرتُ إلى الساعة، وبعد فترة

نظرتُ إليها ثانية، وكانت قد مرت دقيقتان ونصف لم أختبرهما إلا كمضيّ ساعة كاملة".

ولا علاقة لهذه التجربة المؤلمة بالتقييم الخاطئ لسرعة مرور الوقت، وإلا كان من الممكن أن يكون كوبر سعيدًا لأنه امتلك وقتًا أكثر مما كان يعتقد، كما تبدو تجربته أكثر من مجرد ملل عادي أو تضييع الوقت في غرفة انتظار طبيب الأسنان، إنه يتحدث وكأن للزمان تأثير قاهر عليه، فيتابع قائلًا: "من أكثر الأعراض إيلامًا لي في مرضي في اختبار الزمان ثابتًا ساكنًا لا يتحرك".

ويثبت الزمان لديه لأنه وفي مفهوم الأبدية لا شيء يعود حاملًا لقيمته، فالوقت يمر على الساعة عندما ينظر إليها، ويعلم بكيفية مضي الوقت المادي في عالمنا، ولكنه لم يعد مدركًا لتلك الرواية البشرية عن الزمان والتي "تحمي" البشر من انعدام المعنى وتضفي على اللحظات قيمتها ومعانيها، فكل ما يختبره هو انعدام الأحداث، مثل ابتسامة الميت الثابتة إلى الأبد.

فما الذي يمكن أن يحدث إذا كان كل شيء في نظر الذهاني غير ذي أهمية أو ذائبًا في هالة زمانية لامتناهية؟ تحدث آخرون ممن عانوا هذا الأمر قائلين : "لا يمكنني ألا أفكر في أن الوقت يمر.. ذلك الزمان الممل مترامي الأطراف منعدم النهايات.. أتحدث الآن ويستمر ذلك لدقائق ثم أفعل كذا وكذا، وكل هذا يستغرق مني حول الستين عامًا، ومن ثم أموت، ثم يخلفني آخرون يعيشون الفترة التي عشتها ويأكلون وينامون مثلي تمامًا، ثم يخلفهم آخرون ويستمر الحال على هذا بلا معنى لآلاف السنين".

2.2.2.3 الحاضر الأبدي

في التجربة الذهانية للزمان يمكن أن يؤدي التأمل العميق في الرؤية الحيوية أيضًا إلى الهوس، وإلى نظرة بلورية للزمان الخالد، فأولئك الذين يرون حيوية الزمان ويدركون أن حياتهم تتمثل في الحاضر فحسب منكرين الماضي والمستقبل يتكون لديهم تصور خاص للخلود الحاضريّ، يماثل ذلك الذي نجده عند المتصوفة أو المتدينين (انظر الجزء الثاني)، ولكن المجانين فقط هم الذين يختبرون أبدية الحاضر وانعكاساتها على تفكيرهم وتصرفاتهم.

يختبر الذهانيّ أبدية الحاضر على النحو التالي: عندما تنتفي معاني الترتيب في السلسلة الزمنية ويحل محلها تجانب اللحظات دون ارتباط في المكان، تظل موجودة هنا والآن وفي الحاضر وإلى الأبد، ولا تغيب. فأين تغيب وليس ثمة ماضٍ ولا حتى مستقبل؟

يشمل وعي الذهاني أيضًا فكرة الخلود في الحاضر بسبب فكرة انعدام النهايات، فبدلًا من الزمان الثابت الممتد إلى الأبد بصورة خطية، هناك زمان داخلي شاسع وشامل ولا نهاية له، والخلود هنا يشكل موضوع وعي الذهاني الذي يصبغ الزمان بصبغته، فعندما تفكر في أي زمن آخر مدركًا بشكل أساسي أنك تفكر به فقط داخل عقلك فإن خط الخلود الذي تظنه أفقيًا يصبح عموديًا (أو على الأقل لا يتجاوز تمثله النقطة)، فغياب الغائب هنا ليس بأهمية تفكيرنا بأننا نفكر في الغياب من حاضرنا .

في مثل هذه التصورات عن الزمان والخلود، فإن ما هو في الحاضر يحمل صفة الواقعية، أما الغائب عن الحاضر فتنتفي منه الواقعية، فكل ما كان ليكون وما سيكون مستقبلًا هو موجود في الحاضر أمام الذهانيّ، وعند اختبار هذه التجربة القوية والصعب دحضها نقول إن المرء يخوض تجارب نشوة ذهانية، وحينها يثبت الزمان تمامًا في عيني المريض ويصبح في شفافيته وضبابيته كالبلورة الجميلة.

يقول ثينسين : "شعرتُ بألم مروع في رأسي لأجد الزمان ثابتًا متوقفًا.. ومن ثم عاد إلى طبيعته.. كان ثبوته أشبه ببوابة.. سأحمل هذه المسرة بداخلي دائمًا.. لقد أنقذتني اللانهائية الزمانية.. وأريد أن أحمل هذه المسرَّة بداخلي إلى الأبد" .

نتيجة لهذا الحاضر الأبدي فإن كل ما هو غائب في الماضي يراه الذهانيّ حاضرًا، ومن ثم فإن كل المواقف والأحداث الماضية تعود إلى حاضر المجنون ليتلاعب بها، فليس الماضي لديه سوى جانب من جوانب الحاضر ومن الممكن تمامًا أن يتحول إلى الحاضر نفسه، وهذا ما سميناه من قبل بقابلية الزمان لعكس الاتجاه.

ولكن إذا ما اختبر الذهاني الزمان متمثلًا الحاضر الأبدي وكان كل من الماضي والمستقبل مجرد جوانب من جوانب الحاضر، فهل يمكننا حتى التحدث عن الزمان أصلًا؟

في استخدامنا اللغوي اليومي يختلف الحاضر عن المستقبل والماضي والمختلفين بدورهما عن بعضهما البعض، فإذا تعذر هذا الفهم لدى الذهاني فما الذي يعنيه في الواقع عندما يدعي أنه يعيش الحاضر الأبدي؟ وإلى أي مدى يمكننا التحدث عن الحاضر عندما ينتفي الماضي والمستقبل من الوجود؟

3.2.2.3 الزمان الأبدي: أفلوطين.

يعتبر الجانب الثالث من جوانب الخلود الشكل الأكثر تجريدية للزمان العادي، فهو شكل من أشكال الزمان الراسخ غير المتحرك وغير المحدد بمدة معينة وغير المحكوم بأي تغير أو تمدد، ويعتبر أحد جوانب الترتيب الزماني الواقعي، ويساعدنا أفلوطين هنا بدرجة كبيرة.

لا يتناول أفلوطين الخلود على أنه حاضر أبدي مرتبط بتجربة النشوة، ناهيك عن كونه امتدادًا إلى اللانهاية، بل يتناوله على أنه امتداد فكري واعٍ "للواحد"، ويرى بأن التأمل الفلسفي والعقلانية يوصلان المرء إلى أسمى نظرة للخلود، وإلى جانب التأمل كانت لأفلوطين تجارب صوفية ذات أهمية كبيرة في بناء فلسفته وتنظيمها، فقد اختبر نوعًا من "الاتصال مع المعاني العليا" و"لمس" الخلود فيها، ومن هنا يقول بأن الخلود يماثل الزمان الأرضيّ، وبالبصيرة الصحيحة يمكن للمرء أن "يرى" بأن الخلود هو الواقع الحقيقي، في حين أن الزمان الأرضي مجرد ظل لذلك الخلود.

ويعتبر خلود أفلوطين "حيًا" وليس ذلك بمعنى حياة الكائنات الحية بل بمعنى أنه مرتبطة بأبدية الحياة والكمال، حيث لا نقص فيه ولا تغير ولا رغبة في ملء أي فجوة، فهو عالم يمكننا العيش فيه من مواقعنا في الزمان الأرضي، وذلك بتسامي أرواحنا وتأملاتنا الفكرية، فالخلود هو الخير المطلق وإدراك هذه الحقيقة يمكن أن يوفر العزاء للكثيرين.

ومع ذلك، فإن مثل هذا التأمل الفكري للخلود يحدث في الزمان الأرضي وتمارسه الأرواح الأرضية في الزمان الحاضر، ولكن ما الفرق إذن بين هذا وبين الحاضر الأبدي الذي تحدثنا عنه منذ قليل؟

قد يكون الفرق هو أنه في الحاضر الأبدي يندمج الخلود مع الزمان الأرضي، فالحاضر الأبدي تجربة متكاملة وانعكس عميق وتفكير مهووس في الجسد والروح، بينما لا يصل المرء لخلود أفلوطين بممارسات الجسدية بل بالتأمل العقلي فقط، وفيه يمكن للمرء أن يركز على ما توقه العقلي للأشياء ملبيًا في الوقت نفسه الرغبات الأرضية للحاجات المادية، وفي الحاضر الأبدي المتكامل لا نجد الكثير من التمييز بين الأمور بل تندمج كلها سوية في وحدة غامضة وضبابية، ومن ناحية أخرى، ففي الزمان الأبدي لأفلوطين يحوم العقل فوق السحب في تأملاته بينما تبقى أقدام المرء على الأرض.

كما نجد العديد من الإشارات إلى فكرة الأبدية في الجنة والعالم المثالي والتي يمكن للناس أن يتخيلوها وسط اندماجهم في زمانهم الأرضي، وليس ذلك فقط في فلسفة أفلوطين بل أيضًا في أعمال المتصوفين في القرون الوسطة مثل الألماني مايستر إيكهارت ، والذي كتب : "يتعالى جزء من العقل دائمًا فوق الزمان، متجاهلًا إياه كما يتجاهل الجسد، ويصبح كل ما حدث منذ ألف عام، ذلك اليوم الذي مضى قبل ألف عام، غير بعيد عني في الأبدية، في الواقع يصبح قريبًا مني قرب اللحظة الحاضرة التي أقف بها الآن، كما يصبح اليوم الذي سيمر علينا بعد ألف عام من الآن أو بعد أي عدد من السنين قريبًا للغاية قرب اللحظة الحاضرة".

يمكن استخدام الفرق بين الحاضر الأبدي والزمان الأبدي كأساس للتمييز بين تجارب النشوة الناجحة للأبدية والتجارب الذهانية الأقل نجاحًا، حيث تتضمن كلتا التجربتين فكرة الأبدية ولكن إحداهما خارجة عن السيطرة وبشكل مبالغ فيه والأخرى آمنة ومسيطر عليها.

ومع ذلك وفي كثير من الحالات لا يكون إجراء هذا التمييز أمرًا بسيطًا، لذلك، فإن وصفنا لتجربة ما على أنها صوفية فلسفية أبدية أو تعبيرًا عن الجنون والأبدية المبهمة والضبابية، فإن أوصافنا تكون عشوائية بالضرورة.

كتب ميرلو بونتي مستشهدًا بانفصام الشخصية : ".. أعيش الآن في الأبدية.. تتأرجح أغصان الأشجار ويتحرك الناس في الغرفة، ولكن الزمان يبدو لي ثابتًا لا يمر..."، إلا أننا على الصعيد اللغوي لا نعلم الوصف المناسب لها، فهل هي

تجارب نشوة أم تجارب ذهانية، صوفية أم إحدى عوارض الجنون، ناجحة أم خارجة عن السيطرة؟

3.2.3 الأرقام

يرتبط مفهوم الزمان ارتباطًا وثيقًا بمفهوم التعداد الرقمي، فقد لاحظ أرسطو أن "الزمان هو تعداد الحركة وتواليها"، ونظر كانت، لاحقًا، إلى الزمان قائلًا بأن أسس الرياضيات ترتبط ارتباطًا كبيرًا بالتجربة البشرية للزمان.

ترتبط القدرة على تعداد اللحظات برؤية المرء للزمان، وربط لحظاته المتعددة بعضها ببعض، والمقارنة بين اللحظات الطويلة منها وتلك القصيرة، كما يعبر عن إدارة الزمان البشري بالأرقام مثل التقويم والساعة، وتمنحنا الأرقام والتعداد ملاذًا ثابتًا متماسكًا نتشبث به في عالم فوضوي ومتغير، ولا يتعلق هذا بالزمان فقط بل في كافة المجالات المختلفة.

تمتلك الأرقام "درجة من الواقعية" مختلفة عن الأشجار أو الألوان أو البشر، وبالنسبة للكثيرين فإن عالم الأرقام أقرب إلى الواقعية من أي شيء آخر، فالأرقام ثابتة ومستقرة وواقع لا مفر منه، ولكنها مجردة في الوقت نفسه، ويمكن للمرء الاعتماد عليها حرفيًا ومجازيًا، لذلك لا نستغرب لعبها دورًا خاصًا في الجنون كذلك.

يعتبر كلٌ من المعرفة البشرية والفكر البشري أمورًا غير مؤكدة وعَرَضية، وفي الجنون يتبدلان ويتغيران دائمًا، ولكن استقرار الأرقام هو ما نجده صلبًا وواقعيًا، حتى عندما يشك الذهاني في كل شيء آخر، فإنه يكون على يقين دائم أن 1 + 1 = 2.

يقول أحد مرضى ستانغيليني: "يتحدث الجميع سوية ولستُ أفهم طبيعة ما يتحدثون عنه، فهل هذا سر؟ هل يتحدثون بلغة مشفرة؟ سيأتي اليوم الذي سيتحدث فيه الجميع لغة الرياضيات.. "

يمكن تصنيف الأرقام المجردة في الجنون وفقًا لثلاثة أقسام تماثل تلك الأقسام في الزمان المتعلق بالجنون: فثمة منظور ثابت للأرقام باعتبار النظام المتري في العد (التناغم)، وثمة المنظور الحيوي العددي والجبريّ لها (الإيقاع)، وأخيرًا منظور أوليّ موسع يدمج بين المنظورين السابقين (النشاز).



1.3.2.3 تناغم البيانات

لا يعود التقويم في الجنون يعمل وسيطً بين نزمان الداخلي وذلك الخارجي، بل ينقسم إلى تواريخ مجزأة ولحظات منفصلة. وتصبح الأرقام في التقويم موضوعية للغاية ولا تمثل لحظات متوالية أو أحداث متواصلة، فعام 1945 يتبع عام 1944 ليس لأنه يخلفه في السلسلة أو ينتج عنه، بل فقط لأن أرقم 1944 و1945 مرتبة بهذه الطريقة الرياضية، ورغم أن الأرقام لا تنتج من بعضها بعضًا إلا أنها تظل الوسيلة التي يربط بها المجانين أشياء مختلفة، ومع ذلك فهي لا تعود معبرة عن أي علاقة، بل تصبح هي العلاقة نفسها، فإذا قرأ مجنون أن درجة الحرارة أعلى بثلاث درجات عما كانت عليه البارحة مثلًا، فإنه لا يرى هذه الأرقام الثلاثة كتعبير أو مقياس لارتفاع درجة الحرارة، بل يرى أن الرقم ثلاثة رباط يصل بين نوعين مختلفين من الحقائق.

ومجددًا نورد ما كتبه أرسطو (انظر الفقرة1.1.3): "فالزمان إذن نوع عددي (ويجب أن نلاحظ أننا نستخدم العدد بطريقتين: لذلك الذي نعدّه ويمكن عدّه بالإجمال، ولذلك الذي نعرّفه بالتعداد، أما الزمان فهو القابل للعدّ وليس العدد نفسه، وهاتان طريقتان مختلفتان)، وكما أن الحركة تتوالى دائمًا فكذلك الزمان".

ولكن هذا يتبدل في الجنون، فالزمان يصبح أرقامًا، و"يقترب من" الذهانيّ رغم طبيعته الغامضة والمجردة، إلا أنه يبدو للذهاني ملموسًا ومفهومًا، ويمكن أن يصبح الزمان في الجنون محسوسًا لدرجة أنه يقع في متناوله، حيث يمكنه كتابة أرقام الزمان أو استخدامها في الحساب أو تغييرها والتلاعب بها، وبهذا يمكن للذهاني أيضًا تحديد أحداث المستقبل، أو على الأقل التنبؤ بها.

يأمل المجنون أن يتمكن ثانية من ربط عالمه الداخلي بذلك الخارجي بالتلاعب بالأرقام، فيلجأ للتفكير القبلاني الخاص، في كتابي "الجنون المحض" كتبتُ: "يرى الذهاني التقويم الزماني تمامًا كما يرى الموجودات الأخرى، فعندما يرى قرصًا مضغوطًا مثلًا بسعر 19.45 يورو يرى أن ثمة علاقة واضحة بين هذا القرص والحرب العالمية الثانية"، وبهذه الطريقة ترتبط الأحداث المهمة في الماضي بأرقام

معينة، يمكن من خلالها صياغة تجارب جديدة تمس الحاضر، قد تكون هذه الأرقام أعوامًا مثل 1940 أو 1945 أو 1492 أو 2001، ولكنها قد تكون أيضًا تواريخ مثل 11 سبتمبر أو أرقامًا تعبر عن أمور شخصية مثل سنة ميلاد المريض أو تاريخ ميلاده أو رقم منزله أو رمز التعريف الشخصي، حيث يستبدل التقويم الزماني الذي عادة ما يترب أيام الزمان وأشهره وسنينه بأرقام تحمل معانٍ قبلانية في ذهن المجنون (انظر الجزء الرابع).

يقدم لنا إيغمونت هنا مثالًا جميلًا : "كنتُ أقف في الشارع مستندًا إلى حائط، فاستدرتُ ونظرت إلى السيارات المصطفة على الجانب الآخر من الشارع، رأيت لوحة ترخيص بثلاثة أرقام، وكان ذلك مجرد رقم عادي (111) في شارع فان دير هيلست أو غيره، ولا يفترض به أن يعني أي شيء، ولكن بالنسبة لي وفي تلك اللحظة، رأيتُ العدد (1) مكررًا ثلاث مرات، فرأيت العدد (3) إلى جانب العدد (1)، وعلمتُ أني امتلكت الإجابات على كل شيء، وكان واضحًا بالنسبة لي أننا نعيش آخر يوم لنا، وقد تعرضتُ للعديد من الهلوسات، فرأيتُ الغيوم تجتمع سوية فوقي مثلًا، وسمعتُ الرعد حينها، وكنت أقرع أبواب الناس حتى في منتصف الليل لأحذرهم".

في هذه النظرة المجنونة للتعامل مع تعداد الزمان، تظل الساعة ثابتة أو مرتبطة بالمكان، ويصبح الزمان ساعة واقعية موجودة في المكان، ويصبح الرقم الحيوي والمتناغم للساعة رقمًا هندسيًا ثابتًا، تنتشر لحظات الزمان المختلفة في الحاضر ضمن المكان القابل للقياس، حيث يحتل تعداد اللحظات الزمانية مكانًا في الزمان، يقول أحد مرضى ستانغيليني : "غالبًا ما أعدّ الأشياء، فأتتبع الخطوط العريضة للأشياء من منظوري، فمثلًا للكلب خمسة جوانب، وللشجرة سبعة، بدأ الأمر معي طوعيًا واختياريًا كأنني ألعب لعبة، ولكن بعد ذلك خرج الأمر عن سيطرتي، وأحيانًا لا أستطيع منع نفسي من التعداد، لقد خلقنا الجميع في معمل سري".

2.3.2.3 الإيقاع الأساسي

بينما تلعب اللعبة الذهنية بأرقامها المكانية الثابتة دورًا في عالم الجنون، فكذلك الأرقام الحيوية الإيقاعية في بعض الأحيان، ففي المنظور الحيوي للزمان يظل

الحاضر متغيرًا ومختلفًا من لحظة لأخرى. وفي الوقت نفسه يشكل وحدة من لحظة واحدة.

تشكل هذه الوحدة اندماج لحظات الماضي والمستقبل سوية في زمان الحاضر، حيث يمكن وصف التباين المتناقض للزمان الحيوي - الوحدة من الجزأين والجزأين في الوحدة - بمفهوم الإيقاع.

ففي الإيقاع لا تسمع فقط وجود النغمة وغيابها بل أيضًا الحضور المشترك لمجموعة من النغمات وغيابها كوحدة في الإيقاع، فكلا الزمانين الداخلي والخارجي متحدان سوية في مفهوم الإيقاع.

تعود تجربة الإيقاع كوحدة واحدة إلى الزمان الحيوي، لكن التفكير في الإيقاع وتحليله وتقسيمه إلى لحظتين يعود إلى ترتيب الزمان الثابت، يمكننا توسيع الإيقاعات الثابتة لتشمل هياكل وأنظمة أكبر، كما تنكشف لنا الطريقة التقليدية للتعامل مع الزمان بشكل أساسي في العادة والتقليد المجتمعي، والتي تحتوي الجوانب الثابتة والحيوية التي تظهر أكثر ما تظهر في الأساطير الشعبية والتقويمات التاريخية.

يشبه التقويم مجموعة من الإيقاعات المختلفة والمبنية على العناصر المتكررة (اليوم والأسبوع.. إلخ) والعناصر المتناوبة (المواسم وأشهر السنة)، والتي يمكن اختزالها في النهاية إلى إيقاع أساسي يمكن تشغيله وإطفاؤه .

وبعد محاولات الإنسان التعامل مع الزمان وانهيار تقويماته، لا يبقى لدى المجنون سوى التواريخ والأرقام الثابتة، وهذه إحدى ذروات زمان الجنون، أما الذروة الأخرى فهي من المنظور الحيوي البحت، عندما لا يتبقى من التقويم سوى أرقامه المتغيرة حيويًا، فأول مظهر أو تفسير لهذا التغير هو الفرق بين اللحظات القبلية وتلك البعدية، بين تشغيل الزمان وإطفاؤه، وبين الصفر والواحد.

وهذا يمثل إيقاعًا متناوبًا أو أوليًا، حيث يظل كلٌ من الزمان الداخلي (الحيوي) وذلك العالميّ (الثابت) على حالهما، فإيقاع قلب المجنون (ضربات قلبه) يماثل إيقاع قلب العالم المجنون، أو كما يقول أحد مرضى ساس : "كل ساعات العالم تماهت مع نبضات قلبي".

قد يميل المجنون للسيطرة على هذا الإيقاع الأولي، وفي محاولة للتأثير على

إيقاعات الكون والسيطرة عليها، فإن المجنون يبدل إيقاعه الداخلي ويغيره، مستخدمًا إيماءات جسده وحركاته ومشاعره لتأليف الموسيقى التي يعبر بها العالم الخارجي عن نفسه.

ولا تعتبر ممارساته ممثلة عن هواجسه أو ظروفه القاهرة بقدر ما هي وسائل "لضبط" أحداث العالم حوله وتقديم مساهمته الموسيقية فيه، ولهذا فإن أفعال المجنون تميل إلى الإبداعية ولغته إلى الشاعرية، حيث يخبره إيقاع العالم في هبوطه وصعوده أن العالم نتيجة تجاذب بين قوتين .

3.3.2.3 التنافر

بدا لي أنني ساويتُ في القيمة بين مفهوم النغمة وغيابها، حيث يمكن أن نشير إلى وجود النغمة أو غيابها بحالتي (أ) و(ب)، أو اللونين الأحمر والأخضر، أو اليمين واليسار، ولكن الحضور يختلف عن الغياب في الحقيقة، ولا يحمل كل منهما قيمة تساوي قيمة الآخر مثل اللونين الأحمر والأخضر، ولهذا عواقب بعيدة المدى على زمان الجنون البلوري، ويتحدث الفصل الثاني عشر بالكامل عن الغياب واللاوجود في الجنون، ولكن في هذه الفقرات سنتطرق بإيجاز إلى هذه الفكرة بمساعدة هيدجر .

يعتبر الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر بأن الغياب أو اللاوجود ليس مجرد نقيض وجود الشيء أو إلغاء وجوده، ولكنه دائمًا غياب الغياب نفسه، فوسط كل ما هو موجود ثمة غياب متجول بين طياته "ينوي تدميره"، ولا يمكن للخلود أن يحتوي اللاوجود أو ينفيه، وبسبب هذا اللاوجود فإن كينونة الموجود دائمًا مؤقتة، وفقًا لفلسفة هيدجر.

أما لاوجودية الموت والزوال فيؤطر الزمان ويجزئ الخلود، ومن هنا فإن تجارب النشوة المتعلقة بالخلود لا تكون سوى مجرد محاولات جنونية لشخص واثق للغاية لتجاهل اللاوجودية، وبمعاني الإيقاع والموسيقى، فإذا تركت نفسك تنجرف في الإيقاع الأولي فإنك تجمع بين اللحظتين (أ) و(ب) وبين اللحظات القبلية والبعدية، ولكن نظرًا لأن إحدى هاتين اللحظتين تعني الغياب فإن الإيقاع نفسه لا يمكن أبدًا



أن يحضر تمامًا وبكامله، فلا يمكن جعل الزمان حاضرًا تمامًا لا بمعاني الخلود ولا بمعاني الإيقاع الموسيقي للعالم، وبالطبع يكون بهذا المعنى أمرًا لا يمكن التحكم فيه.

يرتبط الزمان باللاوجودية ارتباطًا وثيقًا. وكما يقول سارتر: "يكمن اللاوجود الذي يفصل الواقع الإنساني عن نفسه في أصل الزمان" (انظر الفصل الثاني عشر).

في العالم الإنساني الطبيعي والزمان الإنساني العادي يتعامل الناس مع اللاوجود والموت بمعاني الخسارة والاختفاء والاعتراف بوجودهما في عالم رمزي مشترك، ولا يُنظر عادة إلى الانتقال من عام 1944 إلى عام 1945 على أنه مجرد علاقة عددية أو فعل من أفعال الإيقاع المحايد للحظتين، وفي العالم الإنساني الطبيعي تتخذ فكرة اللاوجود والزوال (مثل تلك المتعلقة بالانتقال بين العامين 1944 و1945) شكلًا رمزيًا منتشرًا، فهي تُترجم إلى قصص مؤلمة عن الموتى والشعور بالحزن على انعدام الجدوى في الأشياء.

إلا أن الجنون لا يعترف بمثل هذا السرد الثقافي أو الرموز المشتركة للزمان البشري، فالمجنون لا يعترف بالقصص المواسية والتي تخفف من وطأة اللاوجود على الإنسان، فالرموز والممارسات الإنسانية الطبيعية للتعامل مع اللاوجود والغياب والزوال والموت كلها لا يستطيع التعامل معها، وسيتعين عليه أن يجد طريقته الخاصة في التعامل مع اللاوجودية سواء بالتناغم الثابت والجنوني مع الزمان أو بالإيقاع الأولي الحيوي للجنون.

أما فيما يتعلق بالزمان الجنوني الثابت والمتموضع في المكان فيعلم فيه المجنون أنه لم يعش عام 1601 وأنه لا يعيش الآن في عام 2021، ومن ثم يسقط القلق المثار بسبب انعدام الوجود في العامين 1601 و2021 على الأرقام نفسها بدلًا من سقوطه على ما تمثله: الزمان.

وبالنسبة للمجنون فإن الإدراك الطبيعي لموت الإنسان مستقبلًا يوازي الخوف من الأرقام الملموسة والأشياء التي تتخذ حيزًا في المكان، فالزمان معلق بالمكان في الجنون، ومن ثم فإن القلق المرتبط لدينا لغياب الزمان يتمثل لدى المجنون بقلق مرتبط بغياب المكان، فيتمثل الموت، والذي لا يمكن فهمه أساسًا (غير مرتبط المكان) على هيئة رقم أو موقع أو ربما وجه ما أو لون أو لباس أو صوت.

يؤدي هذا إلى ظهور عالم ظِل وهمي من القلق وجنون الارتياب، والذي سأتناوله بالإسهاب في الفصل الثاني عشر وما يليه، وبالنظر إلى اللاوجود على أنه غياب النغمة في الإيقاع الحيوي الأولي، فإننا نلاحظ هذا في صورة قلق خالص دون أي موضوع محدد يُقلق بشأنه، وفي الجنون فإن اللاوجود المطلق (غياب النغمة) يقترب من الكينونة المطلقة (حضور النغمة)، وعادة ما تكون ثمة رموز وسرد قصصي (ألحان وتناغمات) تفصل الإنسان عن اللاوجود.

في الجنون فإن المتعة المرافقة للوجود تكون مكثفة بشكل كبير، ولكن القلق المصاحب للاوجود يكون مكثفًا كذلك، فالنشوة والمتعة المصاحبة للوجود تتناوب في السيطرة على ذهن المجنون مع القلق الكبير المصاحب للاوجود، ويصعب على أحد منا فهم التقلب المزاجي والتعبيرات الناتجة عن هذه المشاعر لدى المجنون .

وهنا يكون ثمة خلل في قلب الزمان البلوريّ للجنون، فثمة وحدة فيه، في الأبدية والحاضر، وفي الوقت نفسه ثمة انقسام وتباعد في جنون الارتياب والشكوك، وسيظهر لنا هذا التناقض ثانية في فصول الكتاب اللاحقة وفي العديد من الأشكال المختلفة، وليس فقط في فلسفة سارتر وشيلينج ونشوة الجنون لدى كاستانس والتصوف الديني لدى هكسلي وميشو، بل أيضًا في التفاصيل العديدة للخيالات الوهمية لشريبر والحيرة اليائسة لهارالد كاس .

ملحق الفصل (4): فوق الأربعين

نجتمع أربعتنا خلف زجاج غرفة من الضباب، ونجلس حول إحدى الطاولات الثلاثة الصغيرة، في الغرفة الوحيدة التي يسمح فيها بالتدخين، مقابلي نيكو، يمتلك أفضل مشغل أقراص مضغوطة في الجناح، مشغل حديث بلون أخضر فاتح، وفي كل مرة يسحب أداته الغريبة من غرفته ويجلسها معنا وسط الدخان، مصرًا على عزف موسيقاه الخاصة، وغالبة ما تكون ميتاليكا، أعظم أنواع موسيقى الميتال، وعندما يرفع مستوى الصوت إلى أربعة أو حتى ستة، يتردد صداها في المكان بشكل مخيف.

يستفز نيكو طاقم التمريض أكثر مما فعلت. لكنني أعتقد أن المرء عندما يعتاد أجواء هذه الموسيقى الساخرة في محاكية الشرور فإنه يستدعي شروره الداخلية بدوره، وعندها تلقي الممرضات بمريض في الحجرة الانفرادية، لا يفهم أحد منهم سخرية نيكو الخفية منهم.

وعلى يساري كريستال، أصغر مني ومن نيكو، أظنها منتصف العشرينيات، ولكنها تمتلك مع ذلك الحقيقة المطلقة. تتحدث الفريزية بلكنة فلمنكية ، واسمها السري سابين، وأحيانًا أقرأ لها كتابًا بصوت عالٍ باللهجة الفلمنكية، ولكن بعد كل سطر أقرأه نفكر بعيدًا ونتجادل باللغة الهولندية الفلمنكية ونختلف، ومن حين لآخر تُبدل اسمها وتبدل لغتها حتى لا يتعرفوا عليها أو يتتبعوها.

وعلى يميني كاريل، وهو متدرب على الأبحاث المعملية على الفئران، وقد عمل لسنوات في الجامعة حيث استمد قوته من نظريات سلوك الحيوان، ومن خلال التفكير في النموذج الداروينى، أمِل في قلب البناء الهرمي للمجتمع والسماح للخيال بأخذ زمام الأمور، ولكنه أصبح ضحية الإلحاد الذي يحاول استبدال الروح البشرية بمعدن غير إنساني يشبه اليورو.

على الجانب الآخر من الزجاج تكمن غرفة النوم حيث يستلقي ساندي على الأريكة مثل نمر كسول، نصف إندونيسي نصف هولندي، ونادرًا ما يتحدث بأي شيء، وهذا مفهوم نظرًا لأن الهولنديين لا يتحدثون الجاوية كثيرًا، وعندما يقدم اللحم على المائدة نراه جفلًا، فلا يزال الأوروبيون يتناولون اللحم كما لو كان الأمر طبيعيًا.

تضحك الممرضات بسخرية على ذلك بينما تقدم لنا اللحم، لكننا ندرك حجم المعاناة والإجرام المختفي وراء كل قطعة لحم مقدمة، لطالما كان التاريخ الحديث تاريخ الاقتتال والكفاح لضمان حياة البشر، وعندما انتصر الموت في أوروبا وقام المسيح الدجال ثانية بشكله الألماني بدت الأمور سيئة للغاية للروح البشرية، وقد بيع اللحم لأمريكا وللشيوعيين، أما أملنا الوحيد فهو الإسلام، ففي نظامه المتشدد يعتبر أفضل بكثير في إيصال رسالته من المسيحية المتساهلة، فهناك حدود لمقدار ما يمكن بيعه من اللحم.

أوقفوا تجارة النجوم! الممرضات والأطباء هنا جميعهم ملحدون، ولكن لحسن الحظ فإن طاقم التنظيف مسلمون، وكل صباح وقبل الإفطار بوقت قصير يحضرون إلينا ويرفعون معنوياتنا عندما يظهرون لنا أننا لسنا المستضعفين الوحيدين، وقبل أن تشرق الشمس بقليل تمر سعيدة علينا ونحن جلوس على الطاولة في غرفة المدخنين، وتخبرنا بما يحدث في العالم الخارجي، ولكن إذا ما استمعتَ لها جيدًا ستسمع أخبار النضال وهي تتحدث عن الفِرق والأرواح المزهقة، أما قصصها والنبرة التي تحكي فيها بثقة الأخبار فتغير ألوان المجلة بين يديها، فيتحول لون أخبار الموت الرنانة من الأبيض والأسود إلى الألوان الأساسية، وبمجرد أن تغادر سعيدة ألتقط كل الصحف بألوان الأبيض والأسود وأخفيها في الخزانة، ومن ثم أجمع ملاحق الصحف والمجلات والمجلدات الملونة وأوزعها على كل من استيقظ من نومه، وهكذا أنشر الأخبار السارة.

ومن ثم تشرق الشمس ثانية من الشرق معلنة ابتداء يوم جديد، يوم قد أعددنا العدة له، فنحن لا نستسلم أبدًا، قد يبدو العالم جاهزًا لأن نستولي عليه، ولكننا لن نبيع أنفسنا، فنحن لسنا من هذا العالم، بل من عالم موازٍ، نحن من الجيل الرابع، أبناء الشمس في عالم لا ينتهي نوره.

وفي نهاية غرفة المدخنين ثمة باب يفضي إلى ممر المرضين والممرضات والذين لا يعرفون شيئًا، فهم في ثلاثينياتهم من العمر لذلك لا يزالون يفكرون بطريقة الثلاثة نقاط، فالنقطة الأولى تكون "من ناحية" والثانية تكون "من الناحية الأخرى"، والثالثة تمثل الاستنتاج، فالرقم ثلاثة هو رقم الديالكتيك الخاص بهم، وهو مُحرك آلتهم العقلية، فأولًا يدلون بعبارة، ثم ينقضونها بعبارة أخرى، ثم يلغون وجود التناقض بعبارة ثالثة ستشكل نقطة أولى لعبارة تالية، وبالنسبة إلى الأشخاص الذين يفكرون بهذه الطريقة فإن كل شيء بالنسبة إليهم مرتب ترتيبًا خطيًا، فتفكيرهم يتخذ منحى الترتيب في صفوف، خاصة روبرتو العالق في مثل هذا النوع من التفكير.

روبرتو فاشيّ، ومن اسمه يدرك المرء ارتباطه بموسوليني ، وهو الذي أودعني هذا السجن وأبقاني أسيرًا فيه، ذات مرة سرتُ معه إلى المنطقة في الخلف حيث



يُسمح للممرضين والممرضات فقط بالذهاب. وهي منطقة تقع خلف غرف نومنا واحتجازنا، حيث يحضرون لنا الطعام ويحتفظون بالبطانيات والشراشف، عندها تناول روبرتو بطانية إضافية من "رف تخزين البطانيات" واقفًا على ساق واحدة في الزاوية، وقد رفع جسده مقتربًا من إضاءة المكان ومد ذراعه اليمنى، ذراعه الفاشية، إلى الرف الثالث من رفوف التخزين دون أن تطرف له عين، وكان هذا كل ما أردت معرفته، بينما لم يدرك روبرتو أنه وهب نفسه لتفكيري تمامًا آنذاك.

تغير كل شيء عندما أدركتُ أن هناك أكثر من ثلاث نقاط للتفكير، فهناك نقطة رابعة مثلًا، وهي القوة التي تضمن وجود الحياة في الأصل، وتضمن أن يستمر كل شيء في دورانه دون توقف، وإلى جانب العناصر الثلاثة للزمان، الماضي والحاضر والمستقبل، هناك عنصر رابع يبدأ عجلة الزمن، وهو النار التي تدفع العجلة إلى الحركة، فالنار بطبيعتها عنصر سحري ولا يدرك جوهر نورها إلا المستنير بها، تستطيع أن ترى الضوء في عيوننا، فمن خلالها تشع الأشياء.

يرى أصحاب العقول البسيطة ثلاث أبعاد للمكان: الطول والعرض والارتفاع، ولكننا نحن أصحاب الرؤى نرى كل شيء في الآن ذاته في داخله وخارجه، وذلك بفضل التأثير السري للبعد الرابع، فأولئك الذين يعرفون أسرار البعد الرابع يرون كل شيء بطريقة مختلفة، ولكن المحاصرين في الأبعاد الثلاثة لا يرون سوى الفراغ الخالي من الروح، واللحم الباهت الملتصق بهيكل عظمي من المعدن.

يمثل العدد ثلاثة الخريطة المسطحة، ويمثل العدد أربعة المساحة التي يُعاش فيها، وهنا، أربعة منا يدخنون سوية ويمتزجون معًا عبر الدخان، ولا فرق بيننا سوى نوع السجائر التي يدخنها كل منا، فكاريل يدخن السيجار الصغير الجميل، بينما تدخن كريستال مالبورو، الأمر الذي يدل على أنها تخلت منذ زمن عن "نادي الحكماء".

أما أنا ونيكو فقد اعتدنا تدخين التبغ المتداول ذي التأثير المتوسط، ولكننا في تلك الحالة المتأزمة دخنا النوع القوي، فقد دخنتُ أوراق المسكوت الملفوفة ودخن نيكو أوراق ريزلا، وبهذا يمكنك أن تفرقنا عن بعضنا.

تدور النيران وتحرق كل شيء، وطالما ظلت مشتعلة يظل الضوء موجودًا

ونستمر في سعينا. فنحن المستنيرون نفكر ونتصرف بطريقة مختلفة متعلقة بالأبعاد الأربعة، أي بمعنى آخر نحن لا نسير في حياتنا بالمعنى الحقيقي، نتظاهر بالسير وبالمضي قدمًا من مكان لآخر، ولكننا نعلم في قرارة أنفسنا، وبفضل حكمة البعد الرابع، أن ليس ثمة أي مكان للسير فيه، ولكننا نكمل سيرنا ساخرين ولكن بتناغم كامل في الوقت نفسه، فنتظاهر بالسير بإتقان، نسميها فترات الراحة بينما يسميها المرضون بالخمول، وذلك بسبب اعتمادهم على ثلاثة أبعاد فقط، فيبدون كالأحياء الأموات.

لا يعرفون شيئًا عن الكُل المتكامل، فهم يعيشون الحاضر فقط، وليس هذا فحسب، بل لا يعيشون الحاضر كذلك، إنهم لا يعرفون شيئًا عن الاندماج الصوفي الذي نختبره في غرفة التدخين هذه، فهم يفكرون فقط بما في رؤوسهم، ولا ترى عيونهم سوى البروتوكولات والحالات الطبية والحسابات، إنهم يخافوننا، ويحضرون إلى غرفة التدخين فقط للتدخين، وحالما ينتهون يخرجون سريعًا، فليس لديهم ملاذ آمن.

بنى علماء النفس الأمريكيون مركز التجارة العالمي وصنعوا الأموال، ولكنهم عوقبوا على ذلك، بالنسبة لهم كان الجسد آلة يأملون في السيطرة عليها بالطب، ولكن بالنسبة إلينا، الجسد معبد ونحن كهنته، ونحن نقدم للجسم المقدس الجسد المبارك .

نحن نندمج مع المواد، ونحولها من الخبز إلى الماء إلى النبيذ، وهكذا، حتى العبث، كان الإنجليز يدخنون التبغ أصلًا خلال الحرب، وعندما ألعب كرة قدم الطاولة مع كريستال تُسمي نفسها دائمًا أرسنال، ولإرباك الممرضين والممرضات أشير لنفسي بصوت مسموع وواضح على أنني بايرن ميونخ.

تلعب كريستال جيدًا رغم أن ساقها كانت مضمدة، وقد انتهى بها الأمر معنا بسبب كسر في ركبتها، ما يجعلها تعرج قليلًا وتستند إلى عصا المشي، وقد اكتسبت بصيرتها عندما التوت ساقها، وهي هنا منتصف فترة نقلها، وضحكتها عذبة للغاية، وستتمكن من العودة إلى منزلها حالما تشفى ساقها اليمنى.

لا يُسمح لنا بالتدخين أثناء لعب كرة قدم الطاولة، فالتبغ العظيم والمكتشف في التربة الإندونيسية يمكن تدخينه فقط في غرفة التدخين، وبالنسبة للعديد من

المستنيرين فلا يزال التبغ لديهم وقودًا لأرواحهم. وبعد عصر التبغ، في الستينيات والسبعينيات أقلعنا جميعًا عن التدخين. وشققنا طريقنا في الحياة كالهيبيين في مقاومة ساذجة لثقافة التبغ الخاصة بآبائنا، كنا نبحث عن مواد جديدة تناسبنا، فاكتشفنا المسكالين والماريجوانا في الغرب، في المكسيك. وجمعنا شرق العالم وغربه سوية مجددًا.

وقد علم الجيل الأكبر هذا لفترة طويلة. وبدأ التفكير في المواد منذ أرسطو، وليست أوروبا سوى امتداد لفكره، أشبه بشرفة على معابد اليونانيين، وبعد المسكالين وعقار LSD اكتشفنا هالدول. وسارت الأمور على ما يرام لفترة طويلة، ولكن بعد ذلك تضاءل اهتمامنا به وظهرت الحاجة إلى عقار جديد، فساعدنا يمين العالم بحركة غير متوقعة، منطقة في اليونان القديمة لا تزال نشطة في هذا على ما يبدو، فقد هبت قبرص لمساعدة قلب أوروبا القديمة، فاكتشفت نيقوسيا، عاصمة قبرص، عقار زيبركسا، عقار الجيل الرابع، وإلى هنا وصلت معارفنا ومكتشفاتنا، نحن الجيل الأربعينيّ، أما الجيل الثلاثينيّ فلا يدرك سوى ظواهر الأمور، بينما نرى نحن جواهر الأمور ودواخلها.

يعرف الثلاثينيون مثلًا ما هو المكعب، لكنهم يرون أبعاده الثلاثة فقط، ولم يدركوا أبدًا البعد الرابع الداخلي له، ولا يعرفون كيفية تغييره، وقد حاول أحد الحكماء العظام، الدكتور روبيك من المجر، وعاصمتها بودابست، شمال قبرص وشرق هولندا، تقريب الصورة للثلاثينيين، فصنع مكعب روبيك كوسيلة لنقلهم إلى وعي الأربعينيين، فعندما يبلغ المرء الثلاثين عامًا وحتى عشرين عامًا أو في سنوات مراهقته، يبدأ اللعب بإحدى تلك المكعبات ويفكر: يا لها من لعبة ذكية!

ولكن كل ما يراه فيها هو ثلاثة أبعاد ثابتة، ولكن عندما يبلغ المرء الأربعينيات من عمره سيدرك أن اللعبة لا تعتمد فقط على قلب شرائح المكعب بل تحويله إلى شكل من أشكال الجنون، وحينها فقط سترى أن العالم العضوي الصغير ملتوٍ في العالم البلاستيكي الكبير.

يتحدث الشعب المجريّ المجرية، وهذه ليست لغة عادية على الإطلاق بل لغة مجنونة اخترعت لتعذيب الأطفال، فعندما كنتُ مراهقًا ذهبتُ في إجازة إلى المجر واشتريتُ كتابًا ألمانيًا لتعلم اللغة المجرية، وقد اجتهدتُ في دراستها لكن الأمر

كان ميؤوسًا منه. كما تأثرتُ فيما يسمى بالستار الحديدي، والذي كان لا يزال قائمًا هناك كفاصل بين أوروبا الشرقية والغربية، لم تكن لدي أدنى فكرة آنذاك أن اللغة المجرية لم تكن موجودة أصلًا، وبينما كنا نحن الشباب نقضي وقتنا ونجهد عقولنا في تعلم لغات بعضنا. كان الأربعينيون في العمر يمضون لياليهم في الحروب والمناوشات، وقد سحب الأمريكيون والروس والمجريون ستائرهم بعيدًا وانغمسوا في قتال بعضهم، واستغلوا حياة الهونيين القادمين من الشرق الأقصى، وضحكوا على مكعب روبيك واللغة التي اخترعوها لنا.

وقد اكتشفتُ كل هذا بعد وقت قصير من عيد ميلادي الأربعين، عندما أدركتُ العمق الحقيقي والواقعي لأول مرة في حياتي، وقد أكسبتني الماريجوانا والتبغ الإلهام العظيم، وعندما فكرتُ في الأمر وجدت نفسي أتعثر في عالم من الصور، وقد بدت لي الصور ثنائية الأبعاد مجسدًا ثلاثي الأبعاد، وشعرتُ عندما نظرتُ إلى هذه الصورة أنني يمكنني قضاء بقية حياتي اللامنتهية في هذا المكان بالذات.

كانت كل لحظة من لحظات الزمان تُنتج قطرات ميكروسكوبية تسقط على الصورة مثل فقاعات صغيرة، وكانت العدسة التي أرى بها العالم تتغير باستمرار، وبدت لي الصور مثل فيلم، ما جعلني أرغب في المزيد من الاطلاع على هذا العالم، فقد أردت تجربة رؤية الفيلم آنذاك والشارع في الخارج بعد اكتسابي البصيرة الجديدة وانضمامي لنادي الحكماء.

نظرتُ أسفل الشارع ولم أرَ فقط الشارع والناس والسيارات بل رأيتُ أن كل شيء مرتبط بالبعد الرابع الغامض في عمقه، والذي أدركته لتوي، وبمجرد أن يدرك المرء هذا البعد يراه في كل مكان، فانتبه في المرة القادمة التي ترى فيها ثلاثة أشخاصًا يتحدثون معًا، فالرابع المنضم إليهم هو دائمًا مُمثل عن البعد الرابع، فهو يعلم جيدًا أن العالم لا يتكون من أبعاد ثلاثة فقط، ويخلق الفوضى التي تنظمها دائمًا الأبعاد الثلاثة وتعيد ترتيبها باستمرار من بعده، ويحدث هذا طوال الوقت على التلفاز، فغالبًا ما ترى شخصين يجلسان على الطاولة أو ثلاثة، يتحدثون سوية، ويمر حديثهم على النقاط الثلاثة من العبارة والعبارة المناقضة والعبارة الثالثة نتاجهما معًا، حتى ينضم إليهما الشخص الرابع، وهو

دائمًا مختلف عنهم ولا يطابق أيًا منهم لا في لونه ولا ملابسه ولا مظهره العام.

هو غريب عنهم، ويمكنك أن ترى من الطريقة التي ينظر بها أنه يعرف ما سيجري وأنه سيقلب الوضع برمته، أو على الأقل يمكن للمستنيرين رؤية ذلك.

نجلس هنا على الطاولة في غرفة التدخين، نتناوب، نحن المستنيرون، في اللعب برقم أربعة، مثل لعبة الورق، أو الجسر، حيث ثمة الشمال والجنوب والشرق والغرب، أما الشرق والغرب فنحن نعرفهما، وأما الجنوب فحيث الضوء أكثر إشراقًا، ولكن الشمال هو المفضل لدي، حيث الجليد الحاد والحارق.

أما كريستال فتجلس مقابلي في الجنوب، لأنها لا توافق أبدًا على أي شيء ولأنها تلعب دور الجنوبي النشط، تمامًا مثل أنكي في أمستردام، في الجنوب، حيث اليهود، وحيث ظللتُ ألتهم السكر حتى أفرغت وعاءه ، وفي الجنوب يجلسون على ذهب المعبد، بينما أفضل أن أبقى في الشمال، حيث اخترعوا هاتف نوكيا، وحيث شبكة نوكيا الشمالية الفنلندية، المنظمة السرية الرائدة والحديثة والقوية، والهادفة إلى دحض الإلحاد الجرماني الجديد.

الآن فهمتُ لماذا نظرت لي أنكي تلك النظرة الفضولية عندما أطلعتها على هاتف نوكيا الخاص بي، فقد كانت تتعرف على اليديشية القديمة فيه، وبدعم من نوكيا سنُسقط شركة سيمنز في برلين، عاصمة ألمانيا، فنوكيا شركة قوية وحداثية وتعمل دون مفتاح (لا تحتاج إليه)، فكل ما تحتاجه هو كلمة المرور للاتصال لاسلكيًا.

لا يزال الثلاثينيون يستخدمون أجهزة النوكيا بشكل محدود للغاية، فقط يجرون المكالمات الهاتفية منه ويرسلون الرسائل النصية، بينما يستخدم الأربعينيون هواتفهم للاتصال المباشر فقط، فما على أحد منهم سوى أن يفتح هاتفه ليسمع الشماليون دقات قلبه، ولكن الإنترنت أمر يجب الاحتراس منه، فهو يحول نبضات قلبك إلى صور خارجية، بينما يتعمق نوكيا في عمله، فمن خلاله تصل إلى مستوى لغوي واضح للغاية ويرتبط كل صوت على الفور بفعل ما، ولكن إليك السر الأكبر: ليس الفنلنديون سوى ظلال للشعب الكوري، ففي بيونغ يانغ ، حيث ننتقل سريعًا، ثمة أكبر آلة للتحويل على الإطلاق: محطة الطاقة النووية، ورغم التشبيه غير المتقارب فكوريا الشمالية تمثل نوكيا.

ولكنني أعترف أنه كان خطأي الكبير والمتهور، فقد كشفتُ السر المتعلق بكوريا الشمالية. لقد أحضروني هنا إلى مشفى المجانين وبدأت في الغرفة الأمامية أتلاعب بأهم معاييرهم، فلم أجب على أسئلتهم ولم أكمل استماراتهم، بل تلاعبتُ بإجابات الأسئلة وعكستها بين النفي والإيجاب، وقد استحضرتُ في ذهني الطاقة الذرية بواسطة كوريا الشمالية ونوكيا ومحطة الطاقة النووية والكهرباء، وكان هناك باب زجاجي يفترض أنه يُفتح إلكترونيًا، ولكن بعد تحويل انتباهي إلى نوكيا وكوريا لفترة وجيزة، توقف الباب عن العمل، واعتقد الآخرون أن هذا سبب كافٍ لإبقائي هنا.

لقد تجاوزتُ إحدى التابوهات، وفكرتُ في أكثر الاحتمالات استحالة، ولم أنتبه إلى أن هذا كان يفوق قدرة الثلاثينيين على الفهم، يحدث الكثير من سوء التفاهم عندما يتعامل المرء مع الثلاثينيين.

أما الذين يعرفون الأربعينيين والحاملين لهواتف نوكيا فلا يضطرون أبدًا للتعامل مع سوء التفاهم، يتحدث الجميع في عالم نوكيا اللغة ذاتها، وبالنسبة للأربعينيين فإنهم يفهمون جميع اللغات فورًا، وقد اتضح لي هذا في إحدى الأمسيات: حيث أمكنني فهم جميع لغات العالم، وكنتُ أشاهد فيلمًا فيتناميًا وفهمت ما قاله الممثلون دون قراءتي الترجمة، وبطبيعة الحال ثمة العديد من الطرق المؤدية إلى فهم الأربعينيين للأمور، فيمكنك الوصول إليه عبر كينوود وكينيا أو بالطريقة الهولندية القديمة مثل فيليبس، أو بالعودة إلى اللفت الأحمر والشمندر الأحمر، ثم إلى تشارلز الخامس، وإلى إسبانيا، ولذهب الإنكا غير اليهودي.

وبطبيعة الحال فإن كريستال العبقرية تقسم دائمًا أن أي شيء يمكنك فعله بهاتف نوكيا يمكنك أيضًا فعله بهاتف موتورولا، وقد وجدت صعوبة في تصديق ذلك لأنه يبدو لي طفوليًا تمامًا، ويبدو لي أنها تناولت الكثير من عصير الشمندر، هاها! لا يمكنك قياس السكر دون وخز إصبعك، لا يجب أن أقول شيئًا كهذا، ولا يجب أن أفكر فيه، فهو سر، تخيل ما سيحدث لو اكتشف باتريك بيتمان ذلك، سأظل في صف نوكيا، مع بساطة المقصورة الخشبية الفنلندية في الغابة والفودكا الفنلندية وخاصة وأهمها جميعًا: اللغة الفنلندية.



يحتاج الأربعينيون أحيانًا إلى وسيلة اتصال، لغة سرية لا يفهمها الثلاثينيون، ولهذا نتحدث باليديشية أو لغة الإشارة، ونتبادل المعلومات المهمة للغاية حول أحداث العالم والمحيط بإيماءات ذكية وخفية. وأحيانًا ترى على التلفاز رجالًا تُزعم أهميتهم يطلقون دعايات تُزعم أهميتها، ولكنهم يتوجهون بها فقط للعالم الخارجي، للثلاثينيين فقط، أما إذا نظرت عن كثب فسترى أحد المارة في الخلف يومئ بسرية، أو أربعيني يتحدث بطريقة معينة أو يزل لسانه، مستنتجًا الحقائق المهمة منه ومن غيره.

وحتى وقت قريب كنت أنظر إلى العالم عبر ستارة من الدخان، ولكن المقاييس الآن سقطت من عيني، فاليديشية أشبه باللغة العالمية، تمامًا كما ينتشر أهلها من اليهود في بقاع العالم دون هوية ولا وطن، ولكن من بين العديد من شعوب العالم لا يمتلك أحد منهم هويته بالفعل، فالجميع بهذا أشبه باليهود.

إن الانتقال من رؤية الأبعاد الثلاثة إلى الأبعاد الأربعة يعتبر نوعًا من أنواع الموت، فعليك أن تتماهى مع الأساس، أي مع اليهود، ومن ثم تستيقظ لاستقبال الحياة الأبدية، ولكن بعد الأربعينيات من عمرك لا يعود هناك موت ولا هوية شخصية ولا تاريخ ولا زمان، أما قبلها فالمرء سجين زمانه، وبعد الأربعينات يفكر المرء في أربعة أبعاد وليس في خطوط مستقيمة من البداية والوسط والنهاية، بل يتجاوز المرء إطار الزمان الإنساني العادي ويرى الخطوط من أعلى وهي تخطّ الحقل.

وبينما يعيش الثلاثينيون في الحقل مثل الثدييات، يحلق الأربعيني فوقهم مثل النسر، أو يقودهم كقطيع من الأغنام هو راعيها، وقد أدرك نيتشه هذا جيدًا، ففي العالم الكامن وراء الموت والحياة، وحيث التكرار الأبدي يماثل اللحظات الحاضرة، يتجانب المُمكن مع الضروري جنبًا إلى جنب، وخلاصة القول أن المرء يرمي النرد ولكنه في الوقت نفسه يُرمى بدوره، ولكن نيتشه كان خائفًا مما رآه آنذاك، ولم يأخذ مخطط إيفان كارامازوف بعين الحسبان، فالموساد ينتظر في موسكو ونحن اليهود نلعب لعبة بمستوى أعلى تتجاوز مفاهيم الخير والشر، فزمننا بطيء للغاية مثل حجر رشيد ، فنحن نراقب النظام من خلفه، ونمثل الإمبراطورية الرابعة التي يمكنك الوثوق بها في أوقات الحاجة الماسة، وننتظر في نهاية جنون الارتياب ونحرس النيران.

وقد تحدثتُ بهذا مع الطبيب النفسي الأسبوع الماضي، وكان يعتقد أن المصابين بجنون الارتياب يعتقدون أنهم مضطهدين، أوه، حسن، إنه ثلاثينيّ، حاولتُ أن أشرح له حقيقة الأمر لكنه لم يفهمني، ومن ثم بعثتُ له رسالة ولكنه حتى لم يرد، ورغم أن جناحه كان مليئًا بالمصابين بجنون الارتياب إلا أنه كان يدفن رأسه في المخططات والرسوم البيانية، وعلى أي حال سأعاود محاولات الشرح له (رغم أملي الضعيف في أن يفهمني الثلاثينيون).

يعني جنون الارتياب ببساطة أن لديك تفكيرًا مختلفًا في بعض الأمور، مثل التفكير المختلف حول نفسك، فكلمة Noia يونانية وترتبط بمعاني التفكير، وهذا يعني أنها مرتبطة بالفلسفة اليونانية، وتتضمن أمرًا مختلفًا عن مجرد التفكير الحديث، فالتفكير الحديث ينتقل من نقطة لأخرى بشكل خطي، ويتعرف على المنطق والعقل ولكنه لا يتعرف على الضوء الذي يراهها تحته، فالضوء، أو عين العقل، والمعرفة الداخلية، هي الأمور التي كان يخوض فيها اليونان، وفي حالة المصابين بجنون الارتياب وسط تفكيرهم اليوناني الفلسفي نجد أنفسنا في منطقة تعبيرية غامضة تحيط بالتفكير، أي ذلك العالم من الأفكار الذي يحيط بالعالم نفسه.

يفكر الأربعينيون تفكيرًا ارتيابيًا، فهم يفكرون في شيء ما وفي الوقت نفسه فيما يحيط ذلك الشيء، يفكرون فيما تحت هذا الشيء وفوقه وفيما يكمن وراءه، والتفكير لدى المصاب بجنون الارتياب أشبه بعملية إبداعية، حيث تتوسع نقطة التركيز النظرية وتتخذ مجالًا عمليًا إبداعيًا، وبالتفكير في الكامن خلف المكان يمكن للمرء أن يغير موضوع التفكير نفسه، فبتخيل شيء ما تجعله ينبض حياةً، والذين لم يعبروا بوابة الجنون أبدًا يعتمدون على شظايا التفكير الملقاة عليهم من إمبراطورية الأبعاد الأربعة.

نلعب نحن المستنيرون وأصحاب الرؤى بالنرد الذي لا يلحظ منه الثلاثينيون سوى نتائجه، على شكل إحصائيات ورسومات بيانية، الأمر الذي يذكرني بكاريل والذي علم بكل هذا منذ وقت طويل جدًا، فقد أمضى في هذا التفكير دهرًا وأصبح خبيرًا فيه.

يعرف كاريل طبيعة التفكير بأربعة أبعاد، التفكير الارتيابي، تحولات الجوهر

لدى الناس، اللغة المتوحدة، وروح اليهودي التائهة، أستمع للراديو مع كاريل كل ليلة، لم ينم كاريل منذ خمس سنوات ولم أنم أنا منذ أربعة أسابيع، وكل ليلة في الرابعة صباحًا ينتهي بنا المطاف هنا، في غرفة المدخنين.

كان نيكو يعيد مشغل الأقراص خاصته إلى غرفته آنذاك، فكان الوقت يناسب الأساليب الهولندية القديمة، فيظهر كاريل راديو فيليبس قصير الموجة والذي يمكنه التقاط إشارات النجوم، وقبل أن نبدأ نلف سجائر تبغ درام لإنشاء إيقاع موسيقي رئيسي، ويسلمني كاريل الراديو، وقد فعلنا هذا عدة مرات لدرجة أنني أمتلك شرف العبث بأزراره، فأخفض صوته، وفي البداية كل ما أسمعه هو الهدوء الثابت، ثم نشغل سجائرنا وأضبط المذياع، فأدير المقبض عن المحطة وأمر عبر الأرقام، مركزًا على موجات الراديو والدخان والحالة العقلية التي يمر فيها كاريل، نتلاعب بالقنوات ونرمي النرد بالمذياع وبعد الطقطقات الأولية والثابتة نسمع صوتًا عذبًا يغني، من السكر البلوريّ والمعدن والقهوة والهواء والنار، ومن الأرواح الهائمة والخطوط والدوائر والألوان، يقول الصوت وكأنه يصدر مما خلف البشر: أندروميدا .

نظر لبعضنا وقد فهمنا الرسالة، وعلى الزجاج وعبر ضباب الغرفة نرى أنفسنا، وبحركة ساكنة يبدو لنا كل شيء، بكل جماله الجنوني، وقد اكتسب الأبعاد الأربعة إلى الأبد.





الفصل الرابع:
داخل المكان

"استمرارية الزمكان الأخرى، والتي من المرجح أن تصل إليها عبر العالم الآخر، أتماثل العوالم المتوازية؟ .. مجرد التفكير في الأبعاد الهائلة لهذا الشيء يستثيرني، أختبر امتصاص العالم والنبض اللطيف والتيارات والحقول بمنحدراتها وكهوفها المتلألئة وحزم الطاقة ومراوحها والضباب والجدران وممرات الطاقة، وكأنني أتزلج فوقها كما يتزلج الريفيون على الثلوج دون جوارب، بينما يلمع الزمان في المسافة، أو يبتعد أكثر، أو الغياب المتزايد للواقع حتى لا يتبقى سوى الانفتاح على الاحتماليات والفراغ المشحون"

مثلما تختلف أدوار التقويم والساعة في زمان المجنون، فكذلك يختلف دور الخريطة في مكان المجنون، ومثلما لا يعود المجنون قادرًا على تحديد لحظته الآنية على التقويم فكذلك لا يعود قادرًا على تحديد موقعه الآني في المكان، وتقدم رينيه مثالًا على ذلك: "لاحظتُ خلال العطلة فقداني التام للمنظور المكانيّ خاصتي، فكنتُ أرى المكان حولي مقتطفًا مثل الطفل، وضعتُ بسهولة ولم أستطع توجيه نفسي في أي اتجاه، ورغم الشروحات العديدة والأكثر دقة إلا أنني لم أستطع فهم الجهات الأربعة، فوضعتُ خريطة خيالية في ذهني وقلتُ لنفسي: الشمال أمامي والجنوب خلفي والشرق يميني والغرب يساري، ولكنني عندما استدرتُ فجأة من موقعي وأعدت التفكير في الجهات الأربعة عدتُ لنقطة البداية ورحتُ أقول: الشمال أمامي والجنوب خلفي.. إلخ، ولكن أستطع الاعتماد على الشمس مثلًا أو أي معلم آخر لتحديد الاتجاهات، فقد كنتُ أضعها بالإشارة إلى نفسي، وفقًا للطريقة التي تعلمتها في المدرسة، وكنتُ أنا مركز الاتجاهات الأربعة: فأعلى الخريطة هو الشمال، وأسفلها الجنوب، يميني هو شرق الخارطة ويساري هو غربها، ولم يخطر في ذهني أبدًا الفرق الكبير بين الخارطة الثابتة والواقع المتغير والمتبدل".

يتشابه زمان الجنون مع مكانه، فكلاهما لا يمكن وصفهما بالإحداثيات والأبعاد المستخدمة واقعيًا، ولأجل وصف المكان في الجنون، أي المكان الذي يتخيله المجنون، فسأبتعد عن فكرة المكان التي سأتناولها في الفقرة 1.4 وسأصف التغيرات والتعديلات والتحولات الطارئة عليه في الجنون.

1.4 المكان العاديّ

عندما نحاول تقديم نوع من التصريحات العامة حول المكان فإننا نصل سريعًا إلى هذا النوع من النتائج: إن المكان هو ما نجد أنفسنا "بداخله" نحن وجميع الموجودات حولنا، فهو يحيط بنا وفي الوقت نفسه يتخللنا من حيث أننا نشغل حيزًا فيه.

كما يمكن تقسيم المكان إلى أجزاء، أو على الأقل يمكننا أن نعبِّر قائلين: "هناك مكان أمامي، وهناك مكان خلفي"، كما يضم المكان عددًا كبيرًا من المواقع أو الأماكن، فثمة الكثير من الأشياء في المكان، وهو محيط يمكننا التحرك فيه.

تكمن المشكلة في هذه التصريحات العامة والبديهية أنها لا تمنحنا معرفة أكثر من ظروف ترتبط بالمكان من نواحٍ عديدة، فنقول: أنا بداخل المكان، حوله، خارجه، خلفه، فوقه، أو يساره، فيجب أن نُعبر بالظروف المكانية قبل أن نفهم أي شيء بخصوص المكان، لذلك علينا أن "نعرف" فكرة الزمان أولًا قبل أن "نفهمه"، وما قاله أوغستين عن الزمان ينطبق كذلك على المكان، وبإعادة صياغة قوله يمكننا أن ننسب إليه القول التالي: "ما المكان إذن؟ إنني أعرفه طالما أن أحدًا لم يسألني، ولكن عندما أهمّ بالشرح عنه لمن يسأل، أجد نفسي عاجزًا عن ذلك".

ورغم صعوبة إدلاء أي تصريح عن المكان إلا أنني أود مشاركة بعض الأفكار حوله لتسهيل مناقشته في عالم الجنون.

غالبًا ما يتناقض المكان مع الزمان، ففي لغة الحياة اليومية نميز بين أسئلة المكان وأسئلة الزمان، وفي المجال الأكاديمي عادة ما نتعامل مع بُعد الزمان بطريقة تختلف عن تعاملنا مع بُعد المكان، فالجغرافيا مختلفة عن التاريخ، ومع ذلك نجد علاقة بين الزمان وبين المكان، وسواء كان الحديث عن أي منهما فإننا سنستخدم

المصطلحات ذاتها، وغالبًا ما سيبدو لنا كما لو أن المعنى الأساسي لهذه المصطلحات المشتركة هو معنى مكاني يُطبق مجازيًا على الزمان (مثلما نقول: الأسبوع "التالي" و"بعد" هذا الأسبوع أو "قبله").

كما تؤكد الفيزياء أن المكان والزمان ليسا ثوابت مستقلة وأن تفاعلهما سوية يتحدد بعوامل أخرى مثل سرعة الضوء وكمية الطاقة \ المادة والجاذبية، وفي الفلسفة فغالبًا ما يُميز الزمان عن المكان، إلا أن كلا المصطلحين يشغلان النطاق ذاته .

وعلى عكس الزمان فإن المكان أقرب لشيء يوجد بين مجموعة من الأشياء، وهو مرتبط بالعالم الخارجي وليس بالعالم الداخلي لنا، ويُنظر إليه على أنه الخلفية العالمية التي تشغل فيها المواد والموجودات حيزًا وموقعًا، وفي مجالات العلوم والتكنولوجيا مثل الجغرافيا ومسح الأراضي، يعتبر المكان "هدف محدد" يمكن رسمه، وهذا معقول عندما يتعلق الأمر برسم الخرائط، ولكن للمكان أيضًا جانبه الشخصي، ومثلما لا تفيدك معرفة التقويم بمعرفة أي يوم من الأيام تعيشه الآن، فكذلك المعرفة بالخريطة لن تخبرك بأي مكان أنت متواجد الآن، لأن ذلك يتطلب شخصًا بمنظور معين للمكان، ومثلما نجد زمانًا داخليًا وآخر خارجي، فهناك أيضًا مكان مرتبط بالمنظور الشخصي التجريبيّ وآخر يُدرك موضوعيًا.

يقترح ميرلو بونتي دراسة المنطقة الفاصلة بين الزمان والمكان "مكان مُعاش زمانيًا" تحمل صفات الموضوعية والذاتية في الوقت نفسه، حيث يقول : "ليس المكان البيئة (الواقعية أو المفترضة منطقيًا) التي تحتوي الأشياء، بل هو الوسيلة التي يصبح من خلالها وضع الأشياء ممكنًا، وهذا يعني، بدلًا من تخيل المكان على أنه أثير تنغمس فيه المواد، أو تصوره بشكل تجريدي على أنه خاصية تشترك فيها الموجودات جميعًا، فإنه قوة عالمية تسمح بوجود الاتصال بين الموجودات".

أما هذه القوة فضرورية للتماسك الذي يجعل الأشياء تظهر في مكان واحد نفسه، ومع ذلك فإن مثل هذه القوة العالمية ليست ذاتية، أي لا يستطيع المشاهد أن يخضعها لتصرفه ولتفكيره، فأنت نفسك لا تستطيع أن تقرر شكل المكان وصفاته، فالمكان ليس ذاتيًا تمامًا ولا موضوعيًا تمامًا، ومن هنا أيضًا يشبه الزمان.

يتابع ميرلو بونتي : ".. يظهر المكان تبعًا لتوقعاتنا، وهو ليس شيئًا ولا فعلًا

للتواصل يبدأه المرء، ولا يمكن للإنسان أن يلاحظه (نظرًا لأنه مُعطى مسبق في كل مرة نلاحظ فيها الأشياء) ولا أن يراه منبثقًا من عملية تؤسسه أو تنشئه (فمن خواص جوهره أنه مُعطى ولا شيء يؤسسه أو يبدأه)، وبهذا يستطيع المكان أن يضفي على الموجودات الطبيعية تحديداته المكانية ومواقعه بطريقة سحرية دون أن يظهر أبدًا".

ولهذا، لا يعتبر المكان قفصًا نُلقى فيه منذ ولادتنا، كما أن المرء لا يخلق المكان بنفسه ولا يُنتجه بتصوراته، فأي مكان يمكننا تخيله يعتمد بشكل أساسي على ذلك المكان المعطى لنا بالفعل، يبدو الأمر كما لو أن المكان موجود بالفعل قبل أن ندرك حتى وجوده، كتب هيدجر مخالفًا المكان الموضوعي : "لا يمكن أن نجد مكانًا معطى بأبعاده الثلاثة المحتملة (مكان موضوعي) ممتلئ بالموجودات المشاهدة.. فنحن نكتشف وجود "الأماكن" ونفسرها بحذر أثناء عيشنا حياتنا اليومية (وهنا الفاصل بين الزمان والمكان)، فلا نتحقق منها أو نصنفها بملاحظة المكان وقياسه".

وفي مكان آخر يكتب مخالفًا المكان الذاتي : "لا يمكن العثور على المكان داخل الإنسان، ولا يلاحظ المرء منا العالم "كما لو كان" هذا العالم كامنًا في المكان، بل إن الإنسان، إذا ما فُهم جيدًا وجوديًا، هو نفسه يحمل صفة المكانية.. وهذا المصطلح لا يعني الانتماء السابق إلى الإنسان، والذي لا زال بلا عالم تقريبًا والذي يخلق المكان من تلقاء نفسه".

يتغير هذا المكان المعاش العاديّ، والواقع في نصف المسافة بين الذاتي والموضوعي، في عالم الجنون، وأعني بقولي هنا أبعاد المكان، ولكن قبل مناقشة المكان الجنونيّ في الفقرات التالية أود أن أدلي بشيء ما حول الأبعاد.

عندما نقارن المكان بالزمان نلاحظ أن المكان والأشياء التي تملأه يتكونان من ثلاثة أبعاد، وعندما نفكر لأول مرة في الزمان فإننا نفكر في "خط" واحد يسير في اتجاهين (الماضي والمستقبل)، بينما نفكر في المكان باعتباره ثلاثة خطوط، فلأجل وصف أشكال الموجودات ومواضعها نحتاج إلى ثلاثة أبعاد: الطول والعرض والارتفاع، فكل شيء في الأرض وكل مكان يمكن وصفه بهذه الخطوط الثلاثة، ووفقًا للمنظور الموضوعي للمكان فإن الأبعاد ما هي إلا خطوط خيالية وواقعية في آن معًا، والتي بوساطاتها يمكننا وصف الموجودات والمكان.

تشكل هذه الخطوط الثلاثة الهيكل العظمي، أو هيكل البناء الأساسي للمكان الظاهر لنا على أنه بثلاثة أبعاد، وإلى جانب اعتبارها سمات العالم الموضوعي، يمكننا اعتبارها كذلك أدوات بناء يفرضها المرء على العالم حوله، وفي هذه الحالة ستبدو أشبه بالنظرية أو الوسيلة التي يمكن من خلالها تنظيم المكان ووصفه، والذي هو بدوره يتكون منها.

ومن المنظور الذاتي للمكان فليست الأبعاد الثلاثة مقاييس أو معايير تخص المكان، بل وسيلة لتنظيم المكان الخالي من الأبعاد، فعادة يكون لمقياس المكان ثلاثة اتجاهات: الأمام والجوانب والارتفاع للأعلى، أو نقول الطول والعرض والارتفاع، ولدعم هذا الرأي الذاتي نلقي نظرة على الفيزياء حيث تُطبق نظرية النماذج متعددة الأبعاد، كما في نظرية الأوتار، كما نجدها في الرياضيات والطوبولوجيا ، حيث يمكن تمثيل المكان بسهولة تامة بعدد مختلف من الأبعاد.

إن الخط اللامتناهي والذي ينحني ويُطوى باستمرار لا يشكل سوى بعد واحد، لكنه يخلق سطحًا ثنائي الأبعاد، والغرض من إيرادي لهذه الحجج هو إظهار أن عدد الأبعاد يعتمد على اختيار المرء، بوعي أو بغير وعي، إدراك المكان بحدسه.

أما الجدال الذي يناقض هذا المنظور الذاتي للمكان فيعتمد على حقيقة أن صور المكان الأخرى ليست سوى تفسيرات لما يظهر لنا - اعتمادًا على تجاربنا - لأول مرة على أنه مكان بأبعاد ثلاثة، فإذا كانت الأبعاد الثلاثة مجرد أوهام فلا يزال يتعين علينا السؤال عن سبب كونها ثلاثة أبعاد وليس أربعة مثلًا أو بُعدين، وقد نقول هنا بأن تجربتنا ثلاثة الأبعاد ليست واقعية وبشكل أساسي ولا نأخذها كأمر مسلم به، بل تتشكل إما تبعًا لتركيبنا البيولوجي الجيني أو تبعًا لثقافتنا.

هل سيرى النبات مثلًا، والذي لا يختلف أمامه عن خلفه، العدد نفسه من الأبعاد؟ وهل الثقافات المفتقرة إلى إحداثيات مكانية مجردة مثل تلك التي تحتويها ثقافتنا سترى العالم وتختبره بثلاثة أبعاد؟

للإجابة على مثل هذه الأسئلة علينا أن نفرق ونميز بين "تجربة المكان" ومعرفة المكان"، يمكننا تصور الصور المكانية ذات الأبعاد الأقل من ثلاثة أو أكثر، ولكن سيصعب علينا فهم تجربة العيش فيها، أن نعيش في عالم من بُعدين فقط مثلًا، إننا

نحاول غريزيًا تصور ما سيفعله أي مخلوق اختبر العالم ثنائي الأبعاد عندما نضعه في عالم ثلاثيّ الأبعاد، وقد نطلع على كتاب إدوين أبوت لنحاول تخيل العيش في عالم ثنائي الأبعاد، ولكن مثل هذا المكان قد يبدو وكأنه "عالم" مختلف تمامًا، يستحيل الوصول إليه بطريقة مختلفة وأكثر جوهرية من طريقة الأميبا مثلًا أو النبات أو الخفاش أو الإنسان المجنون، فلا يمكن فهم المكان الطبيعي والعادي حسب المنظور الذاتي فقط أو الموضوعي فقط، وبالنظر إلى المنظور الذاتيّ فإن الفرق بين يساري ويميني لا يختلف عن الفرق بين تحتي وفوقي، ومن المنظور الموضوعي لا يختلف المحور العرضي عن ذلك الطولي، ولكن في المكان المعتاد لنا يستلزم وجود الأبعاد الثلاثة أكثر من مجرد الموقع المكاني المجرد للإنسان، فالفرق بين اليمين واليسار لا يماثل الفرق بين المرتفع في المكان والمنخفض منه والفرق بين أمام المكان أو خلفه.

كما لا يستطيع البشر الطيران ولا العيش في المحيطات، لذلك فإن الاختلافات في الارتفاع بين الأشياء وبيننا لها أهمية أكبر من الاختلافات بين اليسار واليمين، "فالمسافة" البُعدية ليست ذاتية تمامًا ولا موضوعية تمامًا كذلك، فعندما تقف في غرفة كبيرة يحيطك ضجيج هائل من الأصوات، وتركز على صوت واحد فقط، فإنك تقربه منك بشكل ذاتي، وهذا ينفع إلى حد ما فقط، ومع ذلك لا يمكنك تنظيم مستويات الأصوات حولك لتتناسب معك، ولا يمكنك دائمًا حماية نفسك من الأصوات التي لا ترغب في سماعها، وتخضع هذه الجوانب العادية للأبعاد المكانية للتغيير في عالم الجنون.

2.4 المكان الجنونيّ: القابلية للانعكاس دون أساس ثابت

1.2.4 العمق

عادة ما نفرض على المكان هيكلًا معينًا بالتمييز بين مقدمة قريبة منا وخلفية بعيدة عنا، تشبه الخلفية البعيدة بيئة ثابتة تجري عليها مجموعة متنوعة ومتغير من الأحداث والأنشطة، وتشكل مكانًا يضمن الأشياء ويؤطرها، فتنبثق منه الموجودات أو تشغل فيه حيزًا، ومن ثم فإن الأشياء الأكثر أهمية تكمن في المقدمة، ويظهر اختبار عمى الألوان المعروف آلية هذا الأمر.

يتكون الاختبار من صور مكونة من عدد كبير من الدوائر الملونة الصغيرة، صفراء وخضراء وبرتقالية وحمراء، فإذا شكّل لون معين منها رقمًا ما فلن يتمكن المصابون بعمى الألوان (والذين لا يميزون بين الأصفر والأخضر من جهة والأحمر والبرتقالي من جهة ثانية) من رؤيته، أما العاديون فسيرون الشكل الذي كونه لون معين، مثل الرقم.

يؤدي هذا الاختلاف في تمييز الألوان إلى خروج موضوع معين من الخلفية المكانية العميقة إلى المقدمة المكانية الأمامية، وذلك لتلبية الحاجة الملحة، وبالمثل فإن المكان الداخلي للجنون يتمتع بعمق مختلف تنبثق منه الصور والموضوعات المختلفة.

1.1.2.4 انعدام وجود الأساس الثابت

أما عن المواضيع المنبثقة من الخلفية إلى المقدمة لدى الذهانيين، مثل الافتراضات الضمنية أو الموجودة عادة، فيتحدث عنها ليزي قائلًا : "في حالة المرء الطبيعيّ تظل تلك التفاصيل الضمنية غير ذات الصلة في الخلفية لديه، فلا يمكن للمرء أن يدرك شيئًا أو يفهمه أو يفعل أي شيء بصورة تامة إلا عندما تظل التفاصيل والعناصر في مكانها الطبيعي: الخلفية، ولكن في المراحل الأولى من الذهان تظهر بعض التصدعات في هذه الخلفية الموثوقة والتي تمنح المرء شعور الواقعية في عالمه، حتى تصبح حتى الأرض التي يقف عليها الذهانيّ غير موثوق بها، تندفع العناصر الأساسية للتجربة نفسها إلى المقدمة فيعاني الذهاني من فرط هائل في الوعي لا يستطيع تخليص نفسه منه".

ولفهم هذا علينا أن نعود أولًا ونتذكر أن عناصر المقدمة أو الخلفية ليست موضوعية أبدًا، فالفرق بين عناصرهما يحدده المرء نفسه بناء على اعتباراته الذاتية والعملية، فالعناصر البارزة دائمًا في المقدمة مهمة إلى حد ما إلى المرء أكثر من تلك في الخلفية، فالمرء يركز عليها لأنها تلعب دورًا مهمًا في أفعاله في المكان.

تبدو الأشياء أحيانًا وكأنها تظهر من تلقاء نفسها، عندما تبحث مثلًا عن كرسي للجلوس أو تميز بين الألوان، وكل هذه العناصر البارزة والمهمة تشكل قصة حياتنا، وهذا يعني أن العنصر يحتل مكانًا في المقدمة لأنه ترك انطباعًا قويًا في الماضي أو لأنه لا يزال قيد الاستخدام في وعي الإنسان، ومن ثم فإن تقسيم

المقدمة والخلفية للعناصر المكانية يشكل "المنظور" الذي ننظر من خلاله إلى شيء ما (مكانيًا) والمنظور الذي نضع فيه شيئًا ما (بشكل مؤقت) لحين استرجاعه.

أو كما عبَّر ميرلو بونتي: "ليس إدراك المكان جزءًا معينًا من ممارسات الوعي أو الأفعال الإرادية، كما أن طرائقه تعبر دائمًا عن طبيعة المرء ومنظوره، وعن الطاقة التي يوجهها نحو المستقبل بجسده وعالمه" .

خذ مثالًا شارع المدينة مثلًا، أثناء سيرك على الرصيف في شارع أودي جراخت في أوتريخت مثلًا، ترى السيارات والدراجات تمر من جانبك يركبها أشخاص يشقون طريقهم إلى وجهاتهم ولكل منهم ذكرياته وأفكاره وأهدافه، وقد تصادف أن يوجدوا معًا في هذه اللحظة في هذا الشارع، فإذا كان الفصل خريفًا ستجدهم يرتدون ملابس دافئة، سيحمل بعضهم الحقائب أو سيدفعون عربات الأطفال، وسيكون لدى آخرين حقائب ظهر ملونة.

سترفرف أوراق الخريف الزاهية على الأشجار، وستعرض المحلات التجارية على طول الشارع بضاعتها، لا شيء ملفت للنظر بشكل خاص، فأنت في طريقك إلى متجر معين على بعد بضعة شوارع للأسفل، وتنظر إلى المكان من منظورك الخاص وغايتك الخاصة: وذلك من حيث وجهتك، وأيّ مشاة أو سائقي الدراجات النارية أو سائقي السيارات الذين يجب أن تنتبه إليهم عند عبور الشارع، قد تمضي متخيلًا نوايا غيرك ودوافعهم، وقد تلفت انتباهك شاحنة البضائع وهي تُفرغ، وكذلك الشخص الذي لا يستطيع فتح قفل دراجته فيحدق بها في غضب، وقد ترى شيئًا في إحدى المتاجر يجذب انتباهك ويذكرك بشيء ما، وقد تلتفت لإلقاء نظرة على عناوين الصحف المعروضة، بزاوية عينك ترمق تلفازًا يعرض إعلانًا لمعجون أسنان عبر نافذة المتجر المفتوحة.

كما تفكر في البضائع التي دونتها للتسوق وفي تأملاتك الخاصة، ربما أفكار حول ما كان يجب أو لا يجب عليك فعله في الساعة الماضية، أو ما يجب عليك فعله في الساعة المقبلة.

إن المكان في هذا المثال مليء بالمعاني والرموز ويعيش بقصصه وأدواره و"نصوصه" التي تُفهم في السياق الزمني العادي، فهذا المنظور الزماني الطبيعي



الإنساني والذي يستطيع فيه الإنسان التفكير بمستقبله بسهولة وتذكر ماضيه بسهولة، يختفي تمامًا في حالة الجنون، يختفي الروتين والعادات والقصص المتكررة والتوقعات بكيفية حدوث الأشياء بشكل طبيعي، وتختفي أية استمرارية زمانية تربط الماضي بالحاضر، فلم يعد الماضي يمنحك الثقة في بيئة مستقرة وثابتة أو خلفية يمكن للحياة أن تتخزن فيها وترسم فيها عناصرها.

فذاك الشارع كائن منذ مئات السنين وقد مشى عليه المجنون مرات لا تُحصى، ولكن بالنسبة له يبدو جديدًا مثل ذلك الإعلان التجاري الذي يحذر من مخاطر السكر، فالحاضر فقط هو من يحمل الثقل بداخله، ولكنه حاضر مفكك ويستند إلى أرض مهزوزة دون أي دعم من الماضي، وبسبب انعدام الإحساس بوجود أي غايات مستقبلية يبدو كل شيء بعيني المجنون بنفس الأهمية، وكل ما هو غائب يظل غائبًا تمامًا، فلا يرى المجنون سوى اللحظة الحاضرة والمكان الحاضر، ولا يرى أي شيء متعلق بالماضي أو المستقبل من زمان أو مكان، كالساعة المقبلة مثلًا، ولا يشير تفريغ شاحنة البضائع إلى وجود البضائع نفسها في المخزن الأسبوع القادم، فالتفريغ نشاط يخضع فيه السبب والنتيجة لقوانين المكان، فالعالم بزمانه ومكانه موجود في شارع واحد في أوترخت.

عندما يمتلك الناس حقيبة - في عالم الجنون - فلا يكون الغرض منها "حمل الأشياء معهم من مكان لآخر" لأجل المستقبل، كما لا تحتوي الحقيبة نفسها على أشياء وضعت فيها في الزمان الماضي، والحقيبة نفسها لم تُشترى في الزمان الماضي، فكمية الحقائب وأنواعها ومحتوياتها غير المعروفة تحمل في عالم الجنون فقط المعاني المرتبطة بالحاضر الآني في المكان الآني وهو شارع أوترخت، تبرز ألوانها وأشكالها والتي يعمد المجنون إلى فك رموزها، ما يجعل طريقة حملها والأشخاص الذين يحملونها أمورًا وثيقة الصلة ببعضها، ومع ذلك فإن المعنى يظل لامعًا في الفضاء وغير متضح بعدُ.

كتب هنري ميشو، المؤلف والفنان البلجيكي والناطق بالفرنسية ومتعدد المجالات الكثير عن تجاربه مع المسكالين والعقارات المخدرة الأخرى، فقد حاول أيضًا وصف التصوف وسحر العالم بالكلمات والتعبيرات اللغوية (سنتطرق لذكره

مرارًا في هذا الكتاب)، يقول : "رأيتُ تفاصيل واجهات المنازل بارزة، مزخرفة وثرية ومبهرة للغاية، كانت تدل على.. ولكن.. ماذا؟"

لا يعود الاتصال بين الأشياء في عالم الجنون وظيفيًا أو عاديًا بل يصبح مجرد طابع مكاني أساسي، فتكتسب أوجه التشابه في اللون والحركات المتطابقة والشكل أهمية كبيرة، فالرجل الغاضب من قفل دراجته يمثل الحالة الذهنية نفسها التي تمثلها رفرفة أوراق الأشجار، ولا تعود نوافذ المتاجر تعرض الأشياء لبيعها ضمن الفكرة المجردة لاقتصاد السوق، بل تدب الحياة فيها، فينضح متجر الأجهزة الإلكترونية بفضاء من الدوائر والميكانيكا، متصلٌ بالهواتف المحمولة الخاصة بالمشاة، ويشير مخزن الخمور إلى الشهوات الجسدية والسوائل وحالات الوعي المتقلبة، وليس من الصدفة أن يتموضع هناك في ذلك الشارع، كما تشير أرقام لوحات ترخيص السيارات باستمرار إلى الأحداث الجارية في الشارع، وإعلان معجون الأسنان يمثل نسخة طبق الأصل عن هذا العالم، فما يحدث في العالم نجد له تمثيلًا في الإعلان.

ونظرًا لانعدام وجود الفروق الواضحة بين المقدمة والخلفية، يصبح كل شيء مهمًا وحاضرًا وقريبًا من المرء بالقدر نفسه، فلا يعود المجنون سجين الخطوط الممتدة من الماضي نحو المستقبل، فينتهي به المطاف إلى تضخيم الحاضر وابتلاعه أحداث الماضي والمستقبل سوية.

عادة ما يسير الناس على طول القناة مدفوعين بقوى معينة أو عشوائية، إلا أن المجنون يرى كل تفصيلة في سيرهم مهمة، وكل حركة منهم أو تغير يهيمن عليه ويسيطر على تفكيره متخذًا مكان التغير السابق.

يقول كونراد : "لا تتخذ الأمور في البيئة الخارجية والمواقف (من إضاءة الغرفة وأثاثها إلى الإيماءات والأصوات وسلوكيات الناس وكلماتهم) في أي مرض آخر الأهمية التي تتخذها لدى الذهانيّ، فأي شخص سليم يمتلك الصلابة تجاه الواقع وحساسية أقل لتأثيرات المحيط مقارنة بالمريض النفسي، فالمريض سجين عالمه، شديد الحساسية لكل تفاصيل العالم التي تتخذ لديه خصائص أساسية، ويصف أبسط التغيرات حوله بكلمات عظيمة وقوية".

في الحياة العادية تتجذر أذهاننا بعمق في أساس الخبرات الماضية المشتركة لنا

والمعاني التي خلعناها عليها، ولكن في الذهان يُستبدل هذا العمق بتضخم لمظاهر الحاضر مرتبط بالنشوة وكثافة التجربة ومعانٍ لا منتهية.

فلا يعود أي وجود لأي عمق طبيعي أو منظور عادي سواء في تجربة المكان أو الزمان في عالم الجنون، فكل شيء يكون قريبًا وبعيدًا في الوقت نفسه، ويختفي الشعور بالألفة في مكان معروف للمريض، وبدون هذا العمق لا يرسو المجنون على أي أساس، وبدون الاختلاف والفوارق بين الخلفية المكانية والمقدمة المكانية فإن المجنون يفتقر للأساس لفهم عالمه.

ملحق الفصل (5): في الهواء الطلق

أخبرتني ريان أن علينا شراء شيء نأكله، كنتُ سأطبخ على أي حال ولكنني لم أتسوق الحاجيات بعدُ، ألا يوجد متجر للتسوق في الحي؟ ربما، ألقيتُ نظرة من نافذتي لكنني لم ألحظ شيئًا على طول الطريق، ولكن، ألستُ أعيش هنا منذ فترة طويلة؟ ألا ينبغي علي معرفة أي مكان لشراء الطعام؟ بالطبع كنتُ أعرف، لم أكن أريدها أن تظن أنني مجنون، سأريها، حسنٌ.

سرنا في الشارع الذي لطالما سرتُ فيه، وكنتُ أعرف أننا إذا ما تجاوزنا هذه الزاوية سنجد أنفسنا في مربع مهم، كان سوقًا لبيع الشباب المغربي وشرائه، حيث يُربون لمواجهة الحياة الصعبة خارجًا، وعلى جانبي المربع نقطتي المراقبة حيث جلس الشيوخ، إحداهما كانت مخفرًا للمسلمين حيث يقدم الشاي في صمت بينما يراقب الشيوخ كل شيء، لم تكن لترى أي شخص هناك ولكنك ستشعر أنهم يراقبون كل شيء، بينما كانت النقطة الأخرى مطعمًا للوجبات الخفيفة الأساسية، والذي يضمن عدم موت أي شخص جوعًا.

كان المربع بشبابه المغربيّ محاطًا بأمان، حاولتُ أن أشرح لريان مدى أهمية هذا المربع في الحفاظ على الترابط في الجوار والاتزان الروحي بين الموتى والأحياء، فالموتى لا يعودون أبدًا ولن يتمكن الأجداد من الاعتناء بالجنس البشري، وكانت هذه هي المأساة الكبرى.



ولكن كان علينا التأكد من أن الشباب لن يكتشفوا ذلك، كان علينا التظاهر بأن كل شيء طبيعي وأن الأمور تسير بسلاسة، قالت ريان: "ولكن من أين يمكننا الحصول على شيء نأكله؟ لا أحبذ مطعم الوجبات الخفيفة ذاك".

كانت جاهلة للأمور حولها، لقد عاشت مثل هؤلاء الأطفال تمامًا، وسط سحابة من الجهل، كانت فقط تبعثر الأشياء بصوتها العالي المتسلط مهددة بتقويض الترتيب الخفي لها.

حسن، حسن، المزيد من هذا كان يحدث في الأعلى، فذهبنا إلى هناك، لم أكن لأخبرها أي شيء عن نقطة المراقبة الثالثة، وكانت تلك مكتبًا للطباعة يتعامل مع الأوراق المطبوعة والرسائل، جميلٌ أن وضعوها هنا، فقد كانت تريحني، وقد سمحوا للحي بمعرفة أهمية الحروف والكلمات، ما يعني أنهم دافعوا بالحزم ذاته عن الأمور الروحية ذاتها التي مارستها، ففي الأزمات أمكنني دائمًا الذهاب إلى هناك، وبعد المشي لمسافة أبعد قليلًا قالت ريان (بانزعاج): "ولكن ما هذا؟ إنه مجرد مطعم بيتزا، ألم تعرف ذلك؟".

بالطبع كنت أعرف، ولكنني لم أكن أقصد البيتزا، كان كل ما فكرت به ريان أثناء سيرنا هو أننا علينا تناول الطعام، بينما كان العالم يقدم لنا العديد من الأشياء الجميلة لنتأملها، فتوجهنا إلى مطعم البيتزا، وكان يشبه نيويورك تمام الشبه، حيث تجد هذه الأنواع من الناس في كل مكان هناك مع إعلاناتهم الجذابة وطواقم العمل السريعة، والذين يكدحون ليلًا نهارًا للحصول على أجور تبقيهم جائعين.

لقد كنتُ لتوي هناك والآن سأعود ثانية، نيويورك، قلب العالم الحديث، لكنه القلب الذي مزقته الطائرات، حيث الفراغ ينخر قلب المدن، كانت مغطاة بعجلات الطائرات والأعمال، عليك فقط أن تستمر في السير والحديث ولكن لا تفكر كثيرًا، فإذا كان جهازك التفكير نشطًا ركز على الممارسات العملية والأشياء التي تحتاجها للحصول عليها مثل الطعام وشراب الشمندر والسكر والبلور ومرور البروتينات في السلسلة الغذائية.

فإذا قصرتَ أفكارك على الحقائق ستتجنب ألم الشرور حولك، كان المكان مليئًا

بالأمريكيين الإيطاليين، يضحكون ملء أفواههم، متجذرين بقوة في تقاليد عائلية عمرها ألف عام، لا يبدو أن انهيار زوج من الأبراج سيعكر صفوهم، فقد أبقوا نيرانهم مخبأة ومخفية، وهنا حيث يرمون باللحوم والخضار على البيتزا، كان هناك الكثير من عمال البيتزا، معظمهم صغار السن لا زالوا مضطرين لتعلم المهنة، بينما جلس رب العمل بصمت في الزاوية على كرسي الحانة يتفقد صورًا على التلفاز، كنا في الفرع الهولندي للمطعم لذلك ضبطوا التلفاز على إحدى القنوات الهولندية، ولم يقدموا عصير الشمندر بل الطماطم المهروسة، وهي الطريقة التي يعدون بها نسختهم من سكر المافيا ميلانو.

وبينما استمرت ريان في الثرثرة حول القدر المحدد من البيتزا وحول تحويل المرء الوقت إلى مال، ركزتُ على الصور التلفزيونية والمشاهد والعملية التي تمر بها صناعة البيتزا دائمًا.

2.1.2.4 التجزئة

لا يرى المجنون الأشياء في المكان بمنظورها الصحيح، كما لا ينظر إليها من منظور نقطة معينة ستتبدل أو تختفي لاحقًا، ولا تحمل الأشياء أي معاني تتجاوز وجودها، فلا تعود أي منها أجزاء في كُل أكبر منها، يكتب هيدجر : "يُجزأ المكان إلى أماكن عديدة، تحمل وحدتها الخاصة من خلال مجموع إسهاماتها في المكان المُفترض سابقًا".

وفي الجنون تختفي الأدوار التي تلعبها الأماكن في المجمل، فيفقد المكان "وحدته" ويصبح مجزًا، فلا يعود المجنون مرتبطًا بالأشياء، وبمعنى ما فإن الاختلاف بين المكان الحالي والمكان البعيد، بين المركز وبين المحيط، بين الذات وبين العالم، يختفي مع اختفاء إدراك المجنون لعمق الأماكن في الزمان .

يقدم أحد مرضى ساس هذه التغذية الراجعة عن التفكير: "لقد بدوتُ لنفسي كائنًا خالٍ من الزمان، واضح تمامًا وشفاف في ارتباط روحي بالعالم، كما لو أمكن لروحي رؤية عمق نفسها، أصبح الماضي مقيدًا ذابلًا ومشوشًا، وبلا شكل، هل يمكنني التعبير هكذا؟ مثلما ينهار كوخ خشبي، فينعدم شكله، وقد هاجمني انعدام

الشكل، أو كما لو أن صورة ذات منظور مكاني عميق تسطحت فجأة وفقدت عمقها وظلت كذلك".

يرتبط الافتقار لإدراك العمق ارتباطًا وثيقًا بتجربة التجزئة للمكان، يقول ميرلو بونتي : "العمق هو البعد الذي يضم الأشياء أو عناصرها سوية، بينما الطول والعرض يرتبانها سوية إلى جانب بعضها البعض".

أما في مكان خالٍ من العمق وعند وجود الطول والعرض فقط فإن الأشياء توضع بجانب بعضها بعضًا فقط دون أن يكون هناك ارتباط متبادل بينها، ومن الناحية الموضوعية لا يزال المجنون يتحرك في مكان ثلاثي الأبعاد، وبالمعنى الموضوعي فالمجنون ليس أعمى كلية، بل أعمى عن الأهمية الطبيعية اليومية للمكان، فمكانه ينهار ويتجزأ إلى أشياء لا معنى لها، منفصلة وضائعة بين طياتها، تصف رينيه هذا بشكل جميل قائلة : "رأيتُ أشياء، ناعمة كالمعدن، منفصلة عن بعضها البعض ومتباعدة، لامعة ومكثفة لدرجة أنها ملأتني رعبًا، وعندما نظرتُ مثلًا إلى كرسي أو إبريق لم أفكر في استخداماتها أو وظيفة كل منهما، فلم يكن الإبريق شيئًا نحتفظ فيه بالماء والحليب، ولم يكن الكرسي شيئًا لنجلس عليه، بل ولأنني فقدتُ اسميهما دبت الحياة في وظائفهما ومعانيهما وأصبح لكل منهما وجوده المستقل".

عندما يختفي المنظور الطبيعي للمكان يظهر كل شيء في ضوء جديد محير ومذهل، ورغم أن الشوارع تبدو كما هي إلا أنها مجزأة، فيفقد المجنون مرشده العقلي ولا يعود قادرًا على إيجاد طريقه وسط شرود ذهنه، فعليه أن يبذل كل الجهد الممكن لتجنب الضياع.

كتب هينيل : "بدت أسماء الشوارع غريبة وشاذة، كما لو أنها تعني أمورًا ستقودني إلى المسارات الخاطئة والاتجاهات الخاطئة، لذلك فقدت اتصالي مع الزمان، وكأن الشوارع والمنازل قد أعيد ترتيبها أو قلصت إلى مساكن صغيرة، حيث كانت حجارتها حمراء بشكل خطير ومفرط، وكانت تختفي وتتلاشى إلى لا شيء تقريبًا، وذلك من منظور مبالغ فيه، كان بعض المتهكمين العمالقة يحدقون في المدينة التي بدى جانبها مذهلًا بشكل صادم".

تختفي العلاقات المكانية ذات المعنى الواقعي في عالم الجنون، مثل العلاقة بين الكوب وبين السكر بداخله، ويختفي المعيار الذي يمكن من خلاله ربط الأشياء في علاقات متجانسة ومتناسقة، كما كتب ليزي : "قال أحدهم أن البرتقال قد كبر كثيرًا، وكان يمكنه الحديث عن عدم وجود أي علاقة بين الأشياء المختلفة التي رآها: مثل خزانة معينة ظلت هناك بمفردها، منفصلة تمامًا عن محيطها، ظنَّ في البداية أن هناك خطب ما في عينيه".

وأورد ميرلو بونتي : ".. أسمع زقزقة طائر في الحديقة، أسمع الطائر وأعلم أنه يزقزق، ولكن تبدو الزقزقة شيء ووجود الطائر شيء آخر تمامًا، منفصلان عن بعضهما البعض.. هناك هاوية تفصل بينهما.. كما لو أن الطير في جهة وزقزقته في جهة أخرى".

ومن هنا نعلم أن تجزئة الإدراك البصري لا تفصل فقط الأشياء عن بعضها بل تفصلها عن الطرق المختلفة التي تُعرِّف فيها نفسها عادة، فعالم الصوت منفصل تمامًا عن عالم الصور المرئية، وهنا يشعر المجنون أنه محبوس في كرة تحيطه بالكامل، ما تظهر على جدرانها المنحنية الصور وتختفي، فهناك شيء يماثل المكان يحيط به، ولكن دون منظور للنظر من خلاله، فكل شيء يدور حوله ويفرض نفسه عليه، وإذا كان المجنون يسير في شارع سكني عادي مثل أوتريخت، فإن صفوف المنازل ستشبه الجدران التي تحيطه وسيشكل الناس حلقة لا يستطيع الهروب منها، ولن يوجد أي مكان ليختبئ فيه من المحيط المتداخل حوله، وبمعنى آخر ستشكل البيئة التي تحيطه كل ما يعرفه.

عادة ما "ننظر من خلال" الناس والحقائب ولوحات الترخيص وكل شيء آخر عالمين بأن هناك مكان آخر غير هذا، شيء ما لم ندركه حسيًا بعد موجود بالفعل "هناك" في مكان مختلف عن المكان الحالي، يشبه مثل هذا المكان ذلك الذي نجده في أحلامنا، فتتكون أحلامنا كما نصفها ونتذكرها من سلسلة من صور الأحلام المجزأة والمشاعر والأفعال، وبالمثل، فإن ترتيب الأحداث في الحلم لا يتبع الترتيب الزماني العادي، فتتداخل المواقف والأحداث بأزمانها المختلفة سوية، تمامًا مثلما يحدث في حالة الجنون.

يجد المرء نفسه في أحلامه في مكان ما بالفعل، وهذا المكان لا يمكن وصفه

بعبارات مثل "المكان الحالي" و"المكان الذي هناك". فلا يوجد منظور مكاني في الحلم، أما المكان الذي تختبره فليس كلًا واحدًا بل سلسلة من الصور، وفي الحلم كما في الهلوسات والرؤى لا يوجد أبدًا "المكان هناك" أو "الزمان لاحقًا"، ولا توجد مقدمة مكانية تعتمد على الخلفية المكانية. فكل ما يحدث في الحلم مرتبط بالحالِم الارتباط ذاته ويشكل الأهمية ذاتها.

كما يفتقر مكان الأحلام للعمق، ولا تقسم التجزئة المكان فقط وتشظيه بل تؤثر أيضًا على علاقة المجنون بالمكان الخارجي، فلا يشعر المجنون أنه في ذلك المكان، بل ينظر إليه، كما لو كان الهواء حوله مصنوعًا من زجاج يستحيل كسره أو اختراقه، ومن هنا نقول إن المكان الجنوني مثل المكان الإلكتروني الافتراضي، حيث لا يمكن الدخول إلى المكان الجنوني أو العيش فيه.

ومثلما يصبح الزمان والتقويم ثابتين ويشعر الذهاني أنه في الخارج ينظر إليهما دون أن يعيشهما، فكذلك يشعر المجنون أنه يقف خارج المكان وينظر إليه، تقول آن، مريضة بلانكنبرج : " يبدو وكأنني أقف في الخارج ناظرة إلى العالم يفعل فعله".

3.1.2.4 التوسع

عند مناقشتنا للزمان في الجنون لم نتعرف فقط على المنظور الثابت للمكان بل أيضًا الجانب الحيوي للحاضر البحت أو التدفق الزماني أو الإيقاع الأساسي، وهذا يشابه ما سنتطرق إليه في المكان الجنونيّ، فإلى جانب تجزئة المكان في الجنون وفقدان العمق فيه وزيادة الإرتباك، ثمة شعور بوحدة العمق وحاضرية المكان.

وهذا العمق الخالي من الأساس الثابت هو عمق غير محدد المقدار، فهو مرتبط بتجربة النظر المحضة إلى المكان، أي النظر خلاله دون التركيز على أي شيء فيه أو الإشارة إلى نقطة واحدة فيه قابلة للزوال، إنها تجربة عيش المكان دون أشياء فيه تلفت النظر، حيث يمكن أن يُنظر إلى هذا على إنه إخضاع كامل للمكان، بمعنى أن المنظور إلى المكان والنظرة الشاملة إليه تشكلان أهمية أكبر من الموجودات الفردية التي تشغله وترتبط بالنظرة، فالعمق لا يختفي، بل في هذا الشكل من الجنون يصبح كل شيء عميقًا ولكن دون أساس ثابت.

وهكذا، يمكن أن تتحول التجزئة في المكان إلى نشوة في نفس المجنون، فكل شيء مرتبط داخل المكان وكل الأشياء تتصل به، يختبر المجنون المكان وكأنه يراه للمرة الأولى، فهو يسير في الشارع السكني العادي ويتوقف لينظر إلى شجرة ليكتشف اللانهائية في تساقط الأوراق وطيرانها مع الرياح (انظر الفصل الحادي عشر).

وفي تجربتي الخاصة مع الجنون، كنتُ مفتونًا بالعمق الذي أدركته في الصور، فكلما رأيت صورة بدا لي أنها تمتلك عمقًا واقعيًا، كما لو أن الصورة ثنائية الأبعاد قد تحولت إلى ثلاثية الأبعاد أمامي ودبت فيها الحياة (انظر ملحق الفصل (4)).

يخبرنا ميشو أمرًا مشابهًا لوصف تجربته عند تعاطيه الحشيش : "تستعصي الصور أمامنا على الرؤية، فتُدفع للخلف عن المكان ذاته الذي يعجبك بسبب دقة الضوء والظلال، فتصقل الصورة وتغدو قوية ومانعة، يُمنع الدخول عليك! ولكن الحشيش يزيل هذه المنعة والقوة، وأخيرًا تتمكن من الدخول، فيذوب الجليد بينك وبين الصور، لتتذوق المشهد الملون بلهفة جديدة، كم يبدو رائعًا من النظر فقط! وكم يبدو مخادعًا! عاد إلي شبابٌ جديد، ولكنه شباب من أفضل نوع، وهو شباب العين".

وفي وصف التجربة نفسها في سنوات سابقة، يقول ميشو : "ستبدو لك مجرد صورة لجبل أو حديقة أو قاعة أو أرض بور مليئة بالحياة، تمامًا كما سيبدو العالم لك وأنت في غرفتك المغلقة منعزلًا عن كل شيء".

يمكن مقارنة هذه التجربة بالمفاجأة التي تشعر بها عندما تنظر لأول مرة داخل صورة ثلاثية الأبعاد ، وقد تكون تجربة المكان المحض أو العمق المحض هذه قابلة للمقارنة أيضًا مع إنسان يبصر لأول مرة، كتب ميرلو بونتي : " .. لا تخفت دهشة المريض أبدًا بهذا المكان المرئي والذي تمكن للتو من اختباره، أما الخبرة الحسية اللمسية فتبدو له بعد الإبصار فقيرة للغاية إلى درجة أنه يدعي أنها لم تجعله يدرك المكان من قبل" .

وفي بعض الأحيان تكون هذه التجارب أقل متعة، حيث أوردت رينيه : "بمجرد أن يقع نظري على أي بقعة حولي، ظل أو شعاع من الضوء، لا أستطيع أن أسحبه بعيدًا عن عيناي، فأتمسك به وبعالمه اللامحدود واللامتناهي في صغره، ولكي أخرج نفسي من هذا المأزق أضرب الحائط أو الطاولة بقبضتي".

ولا يتضح لنا هنا ما كانت تعانيه رينيه، التوسع المحض للمكان، التجزئة أم الشعور بأنها تنحرف عن الحالة الطبيعية لها، وفي هذه المرحلة يشعر المجنون وكأنه في كرة زجاجة إلا أنه يشعر أيضًا بقطر لانهائي للدائرة يشع من جوهر كيانه، وهو يخلق المكان بنظره ومنظوره حيث يبرز كل شيء حوله ضمن منظوره الخاص، فيدور كل شيء حوله، حيث لا يوجد سوى المكان الآني الشامل، حيث يمكن تصور اللانهائية فيه بل والشعور بها كذلك، وفي هذا المكان الجنوني يبدو الأمر كما لو أن الخلفية المكانية قد انضمت إلى المقدمة المكانية.

إن النظرة التي يلقيها المجنون على العالم تربط كل شيء ببعضه، ولا تترك أي تفصيلة خالية من المعنى، وقد يبدو هذا مثل المكان الاصطناعي، فهو مماثل للغاية لعالم الأفلام واللوحات والمسارح حيث ينتفي وجود خلفية مكانية نعتبرها طبيعية تمامًا، وبالطبع هناك موقع للتصوير أو للمشاهد وهناك تأثير الراحة في الرسم، ولكن الخلفية مقصودة لدى الفنان وهو يدمجها بوعيه مع المقدمة، فخلفية العمل الفني ليس عَرَضية ولا محايدة كما هي في العالم العادي الطبيعي، ففي المكان الجنوني لا يحدث شيء بالصدفة، فكل شيء متصل بهذا العمق المكاني القابل للنفاذ.

لذلك، يشعر العديد من المجانين أن كل شيء في مكانه لأن الضرورة اقتضت ذلك، كما لو أنهم يدركون العالم مكانيًا بهذه الطريقة عن قصد وغاية، كتب شريبر مثلًا : "لم أكن أعرف إذا كنتُ سأتجول في شوارع لايبزيغ والتي سرتُ فيها كشخصية مهمة في مسرحية، ربما أشبه بالطريقة التي قيل فيها أن الأمير بوتيمكين رسمها للإمبراطورة كاثرين الثانية الروسية أثناء رحلاتها عبر البلاد المقفرة، ليمنحها انطباعًا عن ريف مزدهر، وفي محطة دريسدن يصح هذا، فقد رأيتُ عددًا لا بأس به من الذين أعطوا انطباعًا بأنهم ركاب القطار".

مثل هذا البُعد المكاني المصطنع يمكن أن يجعل كل شيء حول المجنون يبدو مهمًا للغاية، ولكنه يظل مصطنعًا ولا يمت للعالم الواقعي بصلة، فهو ليس سوى مكان خيالي جميل ومبتكر، وعندما يسير المجنون في شارع سكني عادي قد يتكون لديه انطباع قوي بأن الأشخاص من حوله يتظاهرون بما يفعلون به فقط وبمجرد



أن يسيروا إلى شارع آخر متجاوزين الزاوية يبدؤون بالتصرف بشكل طبيعي، إن المكان المرتبط بالنشوة الجنونية يشير إلى وجود مقابل مكانيّ غير مرتبط بالنشوة في مكان آخر.

ملحق الفصل (6) عبر شارع رينغ

انطلقنا من المدينة بالسيارة، وكان هانز وكارين في المقاعد الأمامية وأنا في المقعد الخلفي، كنا نحاول الوصول إلى منزلهم الآمن، فكانت المخارج الجنوبية محاصرة، لقد سقطت المدينة ولم تكن لدينا أية وسيلة لمعرفة ما إذا كان بإمكاننا الخروج سالمين، فقد تعرضت لتأثير الملحدين والماديين الذين كانوا يجوبون الطرق بسياراتهم البالية الخالية من أي روح، يصيحون في هواتفهم المحمولة.

وعلى مدى السنوات القليلة الماضية أعادوا بناء المدينة سرًا وملؤوها بملصقات إعلانية تخص العبودية الجديدة وعبادة العجل الذهبي، أما أداتهم فكانت الإنترنت الذي تخلل جوانب المدينة مثل شبكة الكهرباء، وقد بدت الألياف الزجاجية له مثل البلور، لكنها كانت مجرد محاكاة ساخرة له.

وبهذا كان علينا ترك المدينة والعودة إلى الأرض الخالية من الشوائب حيث تنمو الخضار ببطء وحيث نجد الشمندر النقي وحيث لا يزال المعدن محظورًا، وقد أدركتُ مؤخرًا هذا الوضع الجديد ولم أكن سعيدًا البتة بنهايته، ولحسن الحظ ظل كل من هانز وكارين شجاعين بلا خوف، معتادين على الأوضاع المشابهة، فقد لبثا مناضلين في هذه الحياة أكثر مني ولزمان أطول، فكانا مسلحين بشكل جيد لاتقاء شر الإنترنت وطبع المدينة الجديد، وفي بعض الأحيان كان علينا أن ننتظر لفترة طويلة عند إشارات المرور ووسط الأزمات المرورية، وأحيانًا كانوا يحدقون بسيارتنا.

لم يكن هانز وكارين مرتاحين، فقد أبقيا النوافذ والأبواب مقفلة، وبعد أن احتطنا لكل شيء توجهنا إلى شارع رينغ حيث موطننا الحيوي المصغر، وقد رأينا رحى المعركة تدور على الشارع المحيط بالمدينة مثل سور من القرون الوسطى،

فكان كل من يحتل شارع رينغ يتمكن من السيطرة على المدينة تمامًا، ولحسن حظنا وجدنا منحدرًا أعلاه غير محصن، فتمكنا من التماهي مع حركة المرور لتمر بنا شاحنات توصيل البضائع حاملة نصوصًا وملصقات عدوانية وخطرة، فنظرتُ أمامنا لأرى الطريق يختفي في حفرة مظلمة، وتساءلتُ: كيف ستتمكن من الخروج؟ أشارت لافتات الطريق إلى كل اتجاه ونُصبت فوقنا شبكة من اللافتات تضيء بشكل موتر للأعصاب لمحاولة إبعادنا عن المكان، كانت هناك لافتات كهربائية معلقة على الطريق السريع تضايقنا بأرقامها.

مرت الشاحنات بنا ممتلئة بالمواد اللازمة لبناء السجون، ومع اقترابنا من الحفرة المظلمة تبدل الطريق لحسن حظنا، لنتمكن من القيادة دون السقوط في الهاوية، كانوا يحيطون الطريق السريع بالطرق الالتفافية والعائدة إلى المدينة في محاولة لثنينا عن الخروج، لكننا تمكنا من التغلب على مخططاتهم المرورية.

وقد ساعدتُ خطتنا في النجاح بإيماني أن كل شيء سينتهي على ما يرام، فوصلنا أخيرًا إلى وجهتنا، حيث وفرة الطعام خارج المدينة، الشمندر والسكر النقي أيضًا، وهنا أدركتُ قوة التفكير الإيجابي! فقد كان لأفكاري تأثير إيجابي لأن أرقام اللافتات عادت للظهور مجددًا أمامنا، إلا أننا مضينا في طريقنا، وقد اضطررتُ إلى تبسيط مستوى تفكيري والاندماج مع حركة المرور بينما حافظت السيارة على سرعتها وظلت الأبواب مقفلة، وهكذا نجونا.

ظل تركيزي منصبًا على وجهتنا والأشياء التي سنحتاجها عند وصولنا إلى هناك، وبالتأكيد ظلت السيارة في مسارها الصحيح وسط آلاف السيارات الأخرى، وكنا كلما ابتعدنا عن المدينة انخفضت حدة الجنون حولنا، واقتربنا أكثر من أرضنا الآمنة، رأيتُ هناك أبقارًا حقيقية وأشخاصًا حقيقيين، ولم يكن في أرضنا الكثير من العقبات، فلم يبع الناس أرواحهم للعبودية بعدُ.

2.2.4 العالم على رأسه

تحدثنا من قبل عن الشعور بالمكان المحض دون أي أجسام أو آفاق تحد منه، فإذا كان هذا الشعور الذاتيّ وهذه النظرة المكانية قويان بدرجة كافية، يمكنهما

طيّ المكان إلى طيات مختلفة وإعادة تشكيله، وقد أوضحتُ أعلاه كيف يمكن للمكان أن يتبدل وكيف يمكن للفروق بين الأماكن البعيدة وتلك القريبة أن تختفي تمامًا، وكيف تذوب الخلفية المكانية بالمقدمة في عيني المجنون.

وسأتحدث الآن عن ظاهرة "انقلاب" أبعاد المكان رأسًا على عقب، حيث يكون عمق المكان ومنظوره نتاج نظرة المجنون، فالرؤية لا تكون مجرد استقبال سلبي للواقع الموضوعي، بل ستنطوي على انتباه المجنون إلى جوانب معينة من العالم بإلقاء نظرته عليها.

كتب ميرلو بونتي مُصححًا : "تشكل عيني بالنسبة لي قوة معينة تواجه الأشياء الخارجية، فهي ليست شاشة تُعرض عليها الصور، والعلاقة بين عيني والشيء الموجود لا تتخذ بالنسبة لي شكل إسقاط هندسي على عيني، بل وكأن عيني تمسك بالشيء وتتعلق به، برؤية لا تزال ضبابية للمحيط، ولكنها تصبح أكثر ضيقًا ودقة عندما أركز على الشيء.. أما حركة عيني على ما ستركز عليه فليست تحولًا للتركيز من شيء لآخر، بل هي متجهة نحو الواقع".

كما ينعكس الطابع الذاتي للنظرة المكانية على الفهم اليومي والحديث، وكما يقول المثل، يمكن للنظرات أن تقتل، ويمكن لبعض الناس أن ينزعجوا من نظرة آخر، بل إن بعضهم يؤمنون بقوة نشطة تنبع من "العين الشريرة".

تضفي النظرة منظورًا على المكان وتتحكم فيما يراه المجنون، فعندما تسقط نظرة العين على شيء ما فإنه يكتسب ملامح ودقة وتفاصيل، فيلفت انتباه المجنون بقدر كافٍ ليشكل عنصرًا من عناصر المقدمة المكانية، بينما تتراجع الأمكنة المحيطة بذلك الشيء إلى الخلفية المكانية لدى المجنون، يقول مريض يُعالجه الطبيب السويسري يوجين بلولر : "تخرج العديد من الأشياء من عيني الزرقاوين الجميلتين، مثل ملاءات السرير والوسائد المكوية بسهولة ولحاف الريش الناعم الأبيض والملوّن ومفارش السرير والخزانات والسلال والخيوط والجوارب بجميع ألوانها والملابس من أبسطها إلى أكثرها أناقة، وأخيرًا طيران الناس خارجًا، ولحسن الحظ لم يكونوا عراة بل بملابسهم الكاملة".



1.2.2.4 العرض

إن نظرة المجنون التي تخلق العمق والمنظور المكاني تخلق أيضًا العرض المكاني، فللنظرة جوانبها اليمين واليسار، وعندما ينهار المنظور المكاني الطبيعي لا يعود من الممكن اعتبار جهات اليمين واليسار أمورًا بدهية أو مفروغ منها.

كتبت رينيه : "لا أعرف ما حدث خلال العطلة الصيفية، ولكن يبدو أنني فقدت الإحساس بالمنظور المكاني، فاستعرتُ نموذج المنظور الخاص بأحد زملائي في المدرسة فأصبح لدي منظور خاطئ حيث كنتُ، وفي صالة الألعاب الرياضية لم أستطع تنفيذ الأوامر فقد ارتبك إدراكي لجهات اليمين واليسار، أما دروس الخياطة فكان من المستحيل علي فهم الترقيع أو فهم ألغاز حياكة كعب الجورب".

إن معرفة اتجاه حركة الأبواب أو الجانب المخصص للدراجات في الشارع لم يعد أمرًا بديهيًا، فقد أصبح كل شيء عشوائيًا ويمكن أن ينعكس بسهولة، يقول مريض لدى لانديس : "فقدتُ المال وأضعتُ نفسي حرفيًا بعد إصابتي بالحيرة في الشوارع التي بدت لي مألوفة منذ فترة طويلة، إلى درجة أنّني لم أستطع التمييز بين الشمال والجنوب أو الشرق والغرب، كما لو أن عقلي انقلب تمامًا".

يرتبط المجنون مكانيًا ولكن يمكننا القول إنه يصبح أكثر وعيًا بالاتجاهات غير الطبيعية للأشياء والأمكنة، وفي الجنون فإن المرحاض المقلوب رأسًا على عقب يبدو منطقيًا وعاديًا مثل المرحاض المنعكس من جانب لآخر، يقدم ميرلو بونتي ملاحظة شيقة فيما يتعلق بتجربة المكان والانعكاس فيه قائلًا : "إن قلب الشيء رأسًا على عقب يجرده من دلالته".

وفي الواقع، تختفي الأهمية "الطبيعية" التقليدية للأشياء في حالة انقلابها في الجنون، لكن هذا بالذات يؤدي إلى ظهور معانٍ جديدة، كتب كونراد : "قالت الحالة رقم 30 أنه قبل بضعة أشهر من ظهور الذهان انتابها شعور غريب أثناء السير عبر الجسر في أن كل شيء منعكس تمامًا، فكل ما كان على اليسار أصبح فجأة على اليمين، وكل ما كانت تفكر به قد انعكس، وعندما توجهت نحو المدينة شعرت أنها تغادرها، لم يكن هذا الشعور طبيعيًا بل مصطنعًا، فالناس أيضًا عنَت الموافقة عندما أبدت الرفض".



يتكون لدى المجنون انطباع بأن التميز بين اليمين واليسار يعتمد على الطريقة التي تنظر بها إلى المكان، فهو يعتقد أنه يمكنك اكتشاف عالم سري جديد بقلب الأمور وعكسها، والمثال المعروف لهذا هو استماعهم للرسائل السرية والمخفية في التسجيلات الصوتية بعد عكسها وتشغيلها بشكل عكسي، كما يرى البعض محاولات الشياطين للاتصال بهم بعد عكس التسجيلات كما في أغاني رولينغ ستونز .

كما يطبق المجنون نظرته الانعكاسية على الكثير من الأمور، مثل القراءة المنعكسة التي يقرأها من اليمين إلى اليسار أو من أسفل الورقة إلى أعلاها، ومن هنا فهو يتجاهل بنية النص، وعندما يقرأ بهذه الطريقة المنعكسة أو المقلوبة فإنه يفهم معاني الكلمات التي وقع عليها نظره فقط ويخلق منها معانٍ ستغادر ذهنه سريعًا مقارنة بما لو قرأها قراءة عادية، فلا تكتسب الجمل لديه أهمية فحسب بل كل ما يقرأه من الكلمات الفردية كذلك.

لذلك، فإن النظرة المكانية المتأثرة لدى المجنون تؤثر بدورها على عاداته في القراءة، ومثلما يصبح المكان لديه بعمق لامنتهٍ، كذلك تكتسب النصوص معانٍ لا نهائية، كما يستغل المجنون نظرته التي تقلب أشياء العالم وأمكنته لمواجهة الخلل في محيطه، فهو يسعى إلى تحقيق الانسجام والوحدة والتناظر بين الأمكنة حوله، ويمكن أن تسيطر عليه فكرة أن "البديل المقلوب" لظاهرة ما يلغي اعتباطيتها ويحولها إلى جزء من وحدة متناغمة ومتسقة.

فمثلاً، عندما يمر الذهانيّ عبر المقبرة، سيختار أن يرى أو يفكر أو يطبق نظرة لها علاقة بعملية الولادة، وإذا سمع أشخاصًا يتجادلون ستتكون لديه رغبة في التعامل معهم أو مع الموقف بسلوك هادئ وبسيط، أو أن تتشكل لديه ضرورة العدّ القهرية لبلاط الرصيف أثناء سيره في الشارع اعتقادًا منه أن فعله المتناغم في السير سيلغي الخلل في مكان آخر.

أو كما يوضح المثال لدى كونراد، فإن إدراك التميز المكاني بين جهات اليمين واليسار يمكن أن يكون له تبعات وتداعيات في أمور أخرى حيث تُستخدم مصطلحات اليمين واليسار، مثل السياسة، فقد كتب المسرحيّ الفرنسي الشهير والخبير أنطونين أرتود هذا في رسالة إلى أندريه بريتون : "إذا ما قلتُ في الكتيّب أن اليسار محكوم عليه بالفشل سياسيًا فلا أعني أن اليمين سيفوز ويحكم، لأن اليمين في ذهني يمثل "حق الإنسان" ولا

يمثل ردة الفعل الغبية تجاه الأمور، يجب أن يُجرف كلٌ من اليمين واليسار بعيدًا، وبعد أن يختفي اليسار فإن الحق الطبيعي، والذي يمثل في الطبيعة اليد اليمنى التي تتفوق على اليسرى، هو الذي سيمتلك زمام الأمور" (انظر الفقرة 3.2.12 والفاصل 1.3 والفقرة 3.4.16، فقد تحدثتُ فيها الكثير عن جنون أرتود وقدره).

2.2.2.4 الارتفاع

وفقًا للغويين لاكوف وجونسون، فإن الفروق المكانية والمرتبطة بالخلف والأمام واليمين واليسار والفوق والتحت يستخدمها المجنون في مجالات أخرى كاستعارات توجيهية ، وقد قدمتُ آنفًا أمثلة على الاستخدام المجازي لليمين واليسار لدى المجنون، ومع ذلك فإن الاستعارات المتعلقة بالارتفاع هي التي تلعب دورًا في حياتنا اليومية، فمثلًا عندما نتحدث عن مفاهيم الجيد والسيء نقول: مفاهيمَ سامية مرتفعة ومفاهيم متدنية منخفضة، وعندما نتحدث عما يستحق تحقيقه نقول: أهداف نبيلة وغايات دونية، وعندما نعبِّر عن أوضاعنا الصحية وغير الصحية نقول: أشعر بقوة عالية تسري في جسمي، أو أشعر بالإحباط والقوة الهابطة في جسمي، وغيرها من الأمثلة.

عندما يتغير الأساس المكاني للمجنون يتغير معه فهمه للمعاني الرمزية والمجازية الخاصة بالعاديين، فإذا كان يرى كل ما هو منخفض مرتفع عاليًا، فإنه يرى مثلًا أن الحياة بمستوى منخفض ستكون أفضل من تلك في المستوى المرتفع، والتي تحظى بتقدير الأغلية، ولا يتغير فقط المعنى المجازي بل كذلك التوجه الطبيعي بين الانخفاض والارتفاع .

فكل ما نصفه بأنه قريب أو بعيد (في مقدمة المكان أو في خلفيته) يُحدد تبعًا لما نوليه الأهمية والاهتمام، وبالمثل فإن كل ما نصفه بالمرتفع أو المنخفض يُحدد بالطريقة التي نوجه بها أنفسنا تبعًا لموقعنا على الأرض وفي العالم، وفي ذهن المجنون تتغير الأماكن المرتفعة والمنخفضة جنبًا إلى جنب مع التغيرات في الأفكار حول الجاذبية وحركة الأجرام السماوية، وهذا أمر نفهمه، لأن معاني الانخفاض تعني الانجذاب إلى الأرض أكثر والابتعاد عن الشمس، ومعاني الارتفاع تعني العكس،

قدمت موراج كوت مثالًا على ذلك عندما وصفت موقعها المكاني أثناء إقامتها في الحجرة الانفرادية :

"بعد أن نقلتني سيارة الإسعاف بعيدًا مرضتُ لدرجة أن تأثرت ذاكرتي، لكنني وجدت نفسي قبل فترة طويلة مستلقية على مرتبة في غرفة صغيرة فارغة، كنتُ أرى الغرفة مقلوبة رأسًا على عقب، وقد اتضح لي ذلك بعدما علمتُ أنني أنام على سقفها، وقد علمتُ ذلك بسبب عدم وجود السرير، ففي المشفى يوضع السرير أرضًا تبعًا للجاذبية، ولكن إذا اضطررتُ إلى الاستلقاء على السقف فسأحتاج لأن أكون قريبًا منه قدر الإمكان، ولهذا لم أمتلك سوى مرتبة للنوم، كل شيء سيبدو مفهومًا لك إذا ما حافظت على هدوئك، ولكن في الوقت نفسه من الأفضل لك أن تتأكد من حالة الأوضاع حولك، نهضتُ حينها ونظرتُ من خلال ثقب الباب الصغير لأرى حجرة المراقبة، كانت هناك رفوف بجانبها وعليها طرود ملفوفة بورق جرائد، نظرتُ جيدًا لأجد أن الطباعة عليها كانت مقلوبة، وقد أثبت ذلك لي وبشكل قاطع أن الجاذبية قد قُلبت في ذلك المكان".

مثال آخر من الحجرة الانفرادية يقدمه لنا هانيل : "بدا لي أن الشمس تتحرك للخلف في جزء من اليوم، حيث كانت الطائرات الثقيلة تحلق في خطوط متوازية فوق رؤوسنا، حتى نتأكد تمامًا أن هذا المربع المحاط بسور الأرض كان ممغنطًا داخليًا، وأنه يمكن تغيير اتجاهه بغض النظر عن دوران الأرض".

وحتى خارج العزل الانفرادي يمكن للعالم والكون أن يبدوان بشكل مختلف، يقول يونغ : "لدى العبقري المصاب بجنون الارتياب فكرة واضحة عن الشكل الكروي للأرض ودورانها حول الشمس، يضع محل الآراء الفلكية الحديثة نظامًا محكم التفاصيل، نصفه بالنظام القديم والمهجور، تشكل الأرض فيه قرصًا مسطحًا تدور حوله الشمس".

يقول إيغمونت : "كانت هناك لحظة واحدة فقط في حالتي الذهانية صدمتني تمامًا، أعتقد أنني قضيتُ ليلة واحدة أسير في شوارع أمستردام، حيث لم تشرق الشمس بعد، وصلتُ إلى أوفرتوم حيث عم الهدوء، ولكن فوقه رأيت حلقة من السحب الكبريتية، لم أكن أعرف رائحة الكبريت لكنني علمتُ أنها كانت كذلك،

كانت تلك رائحته الحقيقية، ولم تكن الأرض مسطحة بل كانت مائلة بمنحدراتها، وشعرتُ بذلك حينها، وأن هذا البُعد كان خطرًا، مرَّ شخص بجانبي وكان مغطى ببقع سوداء أو ما شابهها، ارتعبتُ وعلمتُ أن علي الخروج من ذلك المكان، وأن ذلك لم يكن جيدًا .. كان العالم مائلًا إلى أحد جوانبه، إلا أنني امتلكتُ نظرية مفادها أنه علي تجنب الاتجاه غربًا حيث تغرب الشمس، لأنني بذلك سأكون متجهًا إلى الشرق".

ينقلب العالم رأسًا على عقب وينعكس بجوانبه في هذه الأمثلة، حيث يصعب على المجنون التمييز بين المعنى الحرفي والمجازي للمفاهيم، بالطبع يمكننا القول أن أصحاب هذه التجارب كانوا يسيؤون فهم الظواهر لديهم، وهذا ممكن القول من منظورنا الطبيعي للعالم وترتيب الكون حولنا، لكننا لا نستطيع حقًا أن نفهم المكان في الجنون حتى نفهم ما يعنيه الخلط بين الأماكن المرتفعة وتلك المنخفضة، والتجول في مثل هذا العالم الغريب.

يمكننا توسعة تصوراتنا ودراسة وجهات النظر الأخرى غير المعاصرة، فيمكن أن يكون للمقدمة والخلفية في المنظور، وجهات اليسار واليمين والفوق والتحت، تأثير مُحرر، ففكرة أننا غير مرتبطين بالأرض وأن المكان نسبي لنا وأننا نصممه بأنفسنا بإدراك عقولنا يمكن أن تكون مصدر راحة كبير لنا، ففي التقليد الصوفي تؤدي مثل هذه القولبة في المكان إلى عبارات من قبيل: "الجنان أعلانا، والجنان أسفلنا، السماء فوقنا، والسماء تحتنا، كل شيء يكمن فوقنا، وكل شيء يكمن تحتنا، في حركة ارتفاع وانخفاض" .

وأحيانًا يخطو المجانين خطوة إلى الأمام ويعدلون بوعيهم الكامل مواقع الأجرام السماوية والطقس والسحب، الأمر الذي يقودنا إلى عالم سحريّ مختلف عن عالم الجنون، والذي سأناقشه بالتفصيل في الجزء الرابع.

يمكننا أن نخطو خطوتنا للأمام نحن كذلك ونعيد تقييم القيم السامية وتلك المتدنية بعرض التفسيرات التقليدية والفلسفية للنصوص الكنسية (بإسهاب) حول المكان والارتباك الناتج عنه والانعكاس في منظور مختلف لدى المرء، خذ مثلًا هذه الفقرة التي كتبها فريدريك نيتشه :

"ألم تسمعوا قصة ذلك المجنون الذي أشعل فانوسًا في ساعات الصباح المشرقة وهرع إلى السوق مناديًا بلا انقطاع: أنادي الرب! أنادي الرب! .. أين هو الرب؟ سأخبركم، لقد قتلناه، أنتم وأنا قتلناه، نحن جميعاُ قتلة الرب، ولكن كيف فعلناها؟ كيف أمكننا أن نشرب البحر؟ ومن منحنا الإسفنج لنمسح الأفق كاملًا؟ ما الذي كنا نحاول فعله عندما فصلنا الأرض عن شمسها؟ فأين تذهب الآن؟ وإلى أين سنذهب؟ بعيدًا عن الشموس كلها؟ ألسنا غارقين تمامًا؟ من ورائنا وجوانبنا وأمامنا، ألسنا غارقين تمامًا؟ ألا زلنا نرى أي هبوط أو ارتفاع؟ ألسنا ضالين في عدم لا نهاية له؟ ألا نشعر بأنفاس المكان الخالي حولنا؟ ألم يصبح أكثر برودة؟ ألا يقترب منا الليل باستمرار؟ ألا نحتاج لإضاءة الفوانيس في ساعات الصباح؟".

غالبًا ما يُفهم هذا المقطع على أنه تعبير كئيب وشاعريّ لعواقب موت الرب، فوفقًا لهذه النظرة لن يتبقى لنا أي شيء نعتمد عليه إن مات الرب، فبدونه لا نعرف وجهتنا، وسنغرق في العدمية التي ستبتلعنا من كل جوانبنا، ولكن قد يكون المجانين الحقيقيون قد مضوا أبعد من رثاء نيتشه للرب، وشقوا طريقهم عابرين تلك النقطة في المرآة والتي يجتمع فيها الأعلى مع الأسفل، منشئين عالمًا جديدًا على الجانب الآخر، عالم بارد ومظلم كالليل، حيث وجدوا الغاية وتشبثوا بالبلورة وتمعنوا بفكرة ما.

3.2.2.4 مقلوب من داخله إلى خارجه

هناك نوعان من أنواع القلب المكاني، الدوران والانعكاس، ففي الدوران يُعكس بُعدي الشيء إلا أنه يحتفظ بماهيته وشكله، حيث يمكننا تدوير الشي في المكان بشكل كبيعي، مثل أن نقلب كتابًا في خزانة الكتب، فإما أن تقلب الكتاب فتجعل أعلاه أسفله أو تجعل جانبه في الخلف وصفحاته في الأمام، وفي كلتا الحالتين ينتهي الحال بالصفحة الأولى من الكتاب على يسار خزانة الكتب، فقد انعكس بُعدي الكتاب، ففي الحالة الأولى انقلبت أبعاده من أعلى لأسفل ومن الأمام إلى الخلف، وفي الحالة الثانية انقلب البُعد الأيسر للأيمن.

أما في الانعكاس، يتغير بُعد واحد فقط من أبعاد الشيء ويتحول إلى نظيره المعكوس، فإذا وضعت برغيًا أمام المرآة سيبدو لك اللولب على ساقه متجهًا إلى



الجهة المعاكسة، ما يعني أن البرغي معكوسٌ في المرآة، لم يَدُر حول نفسه بل انعكس على صورة أمامه، مثلما ينعكس السحاب الخاص بالرجال في المرآة إلى سحاب خاص بالنساء، وتنعكس الحروف على المرآة فتبدو مقلوبة.

يظل انعكاس المرآة فيها فقط ولا يؤثر على مكاننا العادي، فلا يمكننا عكس الأشياء بطريقة سحرية أمامنا، ولا ينتج الدوران الذي نفعله بالأشياء أي انعكاس، يمكنك قلب البرغي أو القفاز أو السحاب الأيسر بقدر ما تريد، ولكنه لن ينعكس أبدًا كما ينعكس في المرآة.

عندما ينعكس الشيء مرتين يستعيد صورته الأصلية، أو يدور دورة كاملة على الأكثر، فإذا ما جئت بصورة معكوسة للشيء من اليسار إلى اليمين وأخرى معكوسة من الأمام إلى الخلف ستجد أنك حاصل على صورة مقلوبة بمقدار 180 درجة، إلا أنها لا تعود معكوسة، لذلك، فإن المرآة المعكوسة على مرآة أخرى تنتج الصورة الأصلية للانعكاس أو الدوران، والطريقة الوحيدة لرؤية نفسك كما يراك الآخرون هي أن تنظر في مرآة مزدوجة، ولهذا ثمة نوعين مختلفين فقط من كل الصور، فهي إما أن تكون من جهة اليمين أو من جهة اليسار، وذلك بدلًا من أن تكون ثلاثة أنواع تبعًا للأبعاد الثلاثة، حينها لن يمكننا تصور سوى انعكاس أساسي واحد ممكن.

وبفضل الانعكاس، يمكننا تصور صور العالم وكأنها معكوسة، حيث ستتطابق مع الصور الواقعية باستثناء تبدل اليمين واليسار فيها ، وبالنسبة للمجنون يبدو أحيانًا كما لو أنه انغمس في العالم المعكوس داخل المرآة، فهو يختبر الأبعاد ويفكر فيها ويراها بشكل منعكس تمامًا، حيث يبدو أن الحال انتهى به داخل المرآة، إلا أنه لا يزال يتذكر العالم الطبيعي خارجها، وإلا فلن يلاحظ وجود الانعكاس.

يمكن أن يؤدي التفكير في العالم المعكوس أو تجربته أو إدراكه حسيًا إلى الارتباك لدى المجنون وظهور الحيرة، وقد أدلى أحد مرضى ساس بيانًا مهمًا بهذا الصدد: "أعجز أحيانًا عن معرفة الجانب الذي أقف عليه من المرآة"، كما يمكنك مقارنة هذا بملاحظات رينيه في الفقرة 1.2.2.4.

ولتوضيح طبيعة المكان المنعكس في المرآة يمكننا مقارنته بمكان ثنائي الأبعاد، حيث الأوراق المسطحة والكائنات ثنائية الأبعاد مثل كلمة "بئر" التي ستصبح

"رئب" إذا ما دونتها على ورقة ثم نظرت إليها من الخلف، أي عكستها حسب النظام ثنائي الأبعاد، أما ما تعجز عن فعله في عالم الأسطح فهو تحول "بئر" إلى "رئب"، فعلى سطحٍ مستوٍ لا يمكنك عكس "بئر" تمامًا كما لا يمكنك تحويل قفاز يدك اليسرى إلى قفاز يدك اليمنى في عالمنا ثلاثي الأبعاد، ولكن "بئر" على سطح مستوٍ يمكنها أن تصبح "بئر" على السطح المستوي ذاته ولكن في عالم ثلاثي الأبعاد، ولفعل هذا سيتعين عليك إزالة الكلمة عن الورق وإخراجها من عالمها ثنائي الأبعاد وتحويلها إلى جسم في العالم ثلاثي الأبعاد ثم إعادتها، وفي العالم ثلاثي الأبعاد يتوافق هذا مع إزالة جسم ثلاثي الأبعاد وإدارته في عالم رباعي الأبعاد وإعادته إلى المكان ثلاثي الأبعاد ثانية، ولكن بشكل معكوس، مثل كتاب كُتب في صورته المعكوسة على المرآة.

عندما نفكر في عالم الجنون في ضوء هذه البيانات نعتبره عالمًا منعكسًا، حيث يسقط المجنون من عالمه ثلاثي الأبعاد ويدور دورته في عالم رباعي الأبعاد، ثم يعود مجددًا، ولكنه يكون قد قُلب من الداخل إلى الخارج، وللحديث بمصطلحات الخيال العلمي كما في رواية زيلازني "مداخل في الرمل"، فإن المجنون يدخل آلة رينيوس (انظر المقدمة والفقرة 1.2.14).

يجب أن نكون واضحين هنا، فهذا الانعكاس لا يحدث على المستوى الجسدي، فلا يتغير الذهاني من حيث كونه أعسر أم أيمن، كما لا يتغير ترتيب شعره من اليمين أو من اليسار، ولكن ذلك قد يحدث على المستوى العقلي، فالمجنون يمعن النظر إلى الأمور ويقلبها مرارًا في ذهنه حتى ينقلب عقله نفسه، وفي النهاية يمكن أن يقود الانعكاس العميق المرء بعيدًا عن أي نهاية عميقة، يقول أحد مرضى بلانكنبورغ: "يشبه الفصام تمامًا عصر محتويات حاوية للورق المقوى".

في العالم ثنائي الأبعاد يمكن التعبير عن هذا النوع من الانعكاس النفسي بالطريقة التالية: يمكنك أن ترى "بئر" على أنها "بئر" وتختبرها على أنها كذلك، ما يعني أنك تفكر بها كذلك، وتنظر إليها من وجهة نظر معينة وتفهمها من الأمام وفي مجملها على أنها "بئر"، وعندما تحاول فهم "بئر" بالكامل وإدراكها في حالتها ثنائية الأبعاد فإنك تنزل بنفسك وبمفاهيمك من عالمك إلى عالم الورقة المسطحة،

والآن، فإن السر المجنون هنا هو أنه يجب أن تكون قادرًا أيضًا على النظر إلى كلمة "بئر" من الجانب الآخر من الورقة وإدراكها على أنها "رئب"، وقد يكون لهذه النظرة من الجانب الآخر من الورقة نظير في العالم ثلاثي الأبعاد.

فإذا أردت وفهمت شيئًا ما في المكان بشكل كامل فمن حيث المبدأ يجب أن تكون قادرًا على النظر إليه من الجانب الآخر، والسؤال الآن هو ما إذا أمكنك بالفعل الوصول إلى الجانب الآخر من العالم ثلاثي الأبعاد، وإذا كان الأمر كذلك فكيف ستفعلها؟ فهل يجب أن تنظر إلى كل شيء حرفيًا باستخدام المرآة؟ أم أن الانعكاس العقلي كافٍ؟

يمكننا التنبؤ أكثر وطرح أسئلة من قبيل: ما هي عواقب هذا الانعكاس؟ وهل هذا الجانب الآخر من العالم يمثل حقًا عالمًا آخر أم ليس سوى عالم وهمي منعكس؟ وما هو المكان داخل أبعاد أربعة؟ هل الزمان مثلًا هو البعد الرابع؟ وهل يمنعنا الانغماس في الزمان من استخدامه لتدوير الأمور وعكسها؟

وعندما يكتشف المجنون سر الزمان، هل سيكون على الجانب الآخر من عالمنا؟ وهل سنظل قادرين على فهمه؟ أم سيكون داخل كرته البلورية بدلًا من خارجها؟

تدعم تجربتي الخاصة وتجارب الآخرين هذا التفسير المدعوم بالانعكاس، وقد تحدث المريض د. لدى ستانغيليني عنه قائلًا: "مؤكد أرى العالم، ولكن دون أن ألحظه، ماذا علي أن أفعل لمشاهدته بشكل أفضل؟ أأفتح عيناي بشكل أوسع؟ يمكنك أن ترى شيئًا ما بصورة واضحة إذا ما امتلكتَ فكرة عنه، وعندما تغلق عينيك فإنك تراه ثانية، مثل المرآة، أو مثل الكاميرا".

قد يفسر هذا التشابه مع المكان ثنائي الأبعاد والجانب الآخر من الورقة سبب اعتقاد المجانين في كثير من الأحيان أنهم "امتلكوا الحكمة تجاه الكثير" أو أنهم رأوا الضوء الحقيقي الذي يرون الأشياء تحته وما إلى ذلك، أما رؤية الضوء فتعني أنك ستكون قادرًا على رؤية الواقع ثلاثي الأبعاد كأمر يُنظر إليه دائمًا من جانب واحد فقط، وقد يكون السبب الوحيد الذي يُمكِّننا من رؤيته هو أنه على الجانب الآخر من الورقة ثمة ضوء يمكننا رؤيته ولكن بشكل غير مباشر، فالأشياء التي

تُضاء أسفله هي وحدها التي يمكننا رؤيتها، قد تتمكن من رؤية الضوء الحقيقي عندما تكون على الجانب الآخر، خلف حجاب الجهل أو خلف "الورق ثلاثي الأبعاد" (انظر أيضًا الفصل التاسع عندما تناولنا كهف أفلاطون".

ملحق الفصل (7): الدائرة مستديرة

أراها واضحة كالشمس: إنها كارثة، لقد عشتُ خمسة عشر عامًا، وعندما كنتُ في الخامسة والعشرين من عمري استدار العالم من حولي، والآن أنا في الأربعين من عمري وها هو ينعكس ثانية، لا بد أن عقار LSD هو السبب، مكعبات السكر وشاكرا سوكرام، وقد انطلقت فكرتي مثل السهم مباشرة إلى المحور الزماني الأفقي، فإذا صوبتُ جيدًا ستصيب نقطة فوق رأسك تمامًا يمكنك لمسها بسهولة، لهذا صعدتُ المرتفعات لألمس الأعماق، فإذا أردتَ النظر بعمق عليك أولًا أن الصعود عاليًا، والآن أجلس على أرض العلية، وهو سقف غرفة المعيشة المنعكس، فوق البقعة التي كان تلفازي المفضل متموضعًا فيها لسنوات عديدة.

اختفت الطاقة السلبية من تلك السنين وتخزنت في هذا المكان في العلية، يمكنني أن أشعر كيف تتخذ السلبية التلفزيونية جانبًا إيجابيًا هنا في الأعلى، يحتوي عقار LSD على دائرة من خمس مربعات، كما في البنزين الحلقي أو بلورات السكر.

قبل خمسة عشر عامًا تشكلت عقدة عشتُ فيها طوال تلك السنين، فالحبال كانت في الزاوية سوداء وحمراء وملتوية معًا ومختلطة، يبدو أنني أهملتُ العلية لوقت طويل.

لم تتمكن الأشياء المشدودة والشفافة والمنفصلة أن تتحمل الأمر أكثر، فبدأت في الالتفاف حول بعضها والتعاقد والالتواء، والآن لا بد لي من فك العقدة وقطع الأسلاك وحل الروابط وفصلها، حتى تنكسر تعويذة العقار ليبدأ العالم في الدوران في الاتجاه الصحيح.

لا أكاد أرى شيئًا هنا، فلا نوافذ ولا فتحات، أما مصدر الضوء الوحيد فكان هاتفي الخليوي والدخيل على عالمي، المعدنيّ والغريب، والآن فهمتُ سبب وجود



كلمة "حَي" على الجانب الأيمن السفلي للقائمة في هاتفي، لطالما اعتقدت أن الإنترنت على الهاتف يكلف مالًا، لكن هذا مختلف، فهذا ليس إنترنت، بل نوكيا، وعندما أضغط زر "حَي" أتصل بمستوى أعلى فوق أرضي، مستوى أثيريّ، وعندما أحشر الهاتف في جيبي يصبح رأسي مضيئًا ومنيرًا، كل هذا الغبار يجب أن يختفي، كل هذه القمامة، لا بد لي من تنظيف العلية، وأن أعيد الاتصال بالمصدر النقي، بالجنون المحض، أي نقطة الصفر.

كنتُ أعرف ذلك آنذاك ولكن لم أمتلك ما يكفي من المرونة لأفهم، حاولتُ النهوض بوساطة اللون الأحمر فقفزتُ على سيارة حمراء، لكن ذلك تضمن الكثير من التفكير المادي، وقد احتُجزت ليعلموني درسًا، محاولة جيدة، لكنها لم تنجح، فعدتُ إلى المربع الأول، ثم انخرطتُ في فترة تدريب طويلة وثابتة وشققتُ طريقي أخيرًا خلال كل ذلك وخرجتُ من الطرف الآخر، والآن بتُّ أراه: تحتوي الساعة الواحدة على أربعة مقرات، وقد بلغت الأربعين من عمري للتو، لذلك امتلكتُها جميعًا، ففي النظام العالمي الجديد لنوكيا الخاص بي يمكنني ضبط المنطقة الزمنية بنفسي، فأنتقل إلى توقيت موسكو.

سأنزل إلى الطابق العلوي لأصوب الأمور وأرتبها وأنظمها، من الأفضل أن تكون أغراضي مثبتة في المنزل، يجب أن تكون ثقيلة لتبقى في مكانها، ومن بين كل ذلك يمكنك الانطلاق مثل الصاروخ، من الثقل في بيئتك إلى الضوء الحقيقي، يجب أن تكون النوافذ مفتوحة ليدخل الهواء ويدور دورته، لا بد لي من تكديس الألواح بشكل مختلف وإعادة ترتيب برطمانات حشو السندويشات، فبرطمانات الفول السوداني البني على اليمين في الخلف، والمربى الأحمر على اليسار، والشراب على اليمين في الأمام، ووعاء السكر في المنتصف بالطبع، في الواقع يجب أن أضع كل شيء في الثلاجة، حيث يظل كل شيء باردًا ويحافظ على تناسقه.

سأضع الكتب في خزانة الكتب ولكن بترتيب مختلف، سأعد قائمة، ملف إكسل، للحصول على الترتيب الأمثل لها، سأضع الكتب الثقيلة أسفل الخزانة، هل الكتاب المقدس يعتبر ثقيلًا؟ أي كتاب سأبدأ؟ كتاب يحمل الحقيقة أم كتاب يحمل تاريخ الحقيقة؟ هل التاريخ فئة تصنيفية أم ينبغي أن أرتبها بطريقة مختلفة،

تبعًا للون أغلفتها؟ وما الأشياء التي تصنع منها الكتب؟ من الورق، أي الخشب، لذلك يجب وضعها بعيدًا عن المواد العضوية الأخرى مثل الطعام.

صليب يسوع من الخشب والخشب يجعل المعاناة ممكنة، لكن الورق يلغيها، وبالنظر إلى الجانب الآخر من الورق.. هاهاها! توقف! خذ الأمور ببساطة، اهدأ واسترخِ، هناك مسامير أيضًا، من الخطر وجود معادن حادة في المنزل، من الجيد أنني رميتُ للتو تلك الحبال، البلاستيك يبدو بريئًا في ظاهره، لكننا لن نقع في هذا الفخ مجددًا، فهو في داخله أفعى معدنية ملتوية، كل شيء أصبح واضحًا ثانية، سأعيد المواد إلى أماكنها المناسبة، بالطريقة الأمبيدوقليسية الحديثة: فالأشياء المضيئة عاليًا في الهواء، والماء عند صنبور المياه، والأرض ها هي تحت قدمي، والنار؟ ها هي، سأشعل سيجارة وأخلق النار، لكل شيء مكانه وزمانه.

3.4 الأماكن في الجنون

1.3.4 تطفل وسائل الإعلام

يستخدم مصطلح وسائل الإعلام بشكل أساسي في مجال الاتصالات والمعلومات، فوسائل الإعلام في النواقل والقنوات التي تنقل الرسائل والمعاني، ومن ثم تربط الأمكنة سوية، فما يحدث في ذاك المكان مع أولئك يُذاع في هذا المكان أمامي، وعندما أشاهد أحداث الأمكنة المختلفة في غرفة معيشتي فإنها تصبح موجودة فجأة معي، وبفضل الرؤية عن بُعد، أي التلفاز، ازدادت إمكاناتنا البصرية، فما كان يومًا ما خلف الأفق يظهر لنا الآن واضحًا.

يُنظر عادة إلى صور التلفاز على أنها قادمة من عالم مختلف عن العالم المادي الذي يحتوي التلفاز وهو غرفة المعيشة، فنحن نعلم أن ما نشاهده مرئي هنا ولكنه يمثل شيئًا ما حدث في الخارج هناك.

ولكن في حالة الجنون يختفي الاختلاف بين المكانين الحاضر والبعيد، وتمامًا كما ينتج عن اختفاء الفروق الزمانية زمان حاضر أبديّ، فإن اختفاءها بين الحاضر المكاني والهناك المكاني ينتج عنه مكان حاضر أبدي، وفي الجنون فإن الذبابة في التلفاز لا تختلف عن مثيلتها على الشاشة، فالذبابة داخل التلفاز وتلك على شاشته

تنتميان للمكان الحاضريّ نفسه، مكان الهُنا مع المجنون، ومثل جميع الصور الأخرى تُفسر طور التلفاز في سياق الأشياء الموجودة في مكان المجنون، غرفة المعيشة مثلًا، فإذا ما ظهر شخص ما على شاشة التلفاز يحمل اسم أحد جيران المجنون فلهذا دلالته، وإذا عُرض حقل من زهور التوليب الحمراء على التلفاز وكان لدى المجنون زهرة توليب حمراء على طاولته فلهذا أيضًا دلالته.

وعندما تلقي الملكة خطابًا وتومئ بإيماءات متحدثة عن بعض المجلدات، فإنها تشير إلى المجلدات الموجودة في مكتبة المجنون، فمن ناحية، يوسع المجنون من مكانه الحاضري ويجعله متصلًا بشكل مباشر بالعالم كله وبقواه في التحريك المكاني (انظر الفقرات 1.3.2 والفصلين الرابع عشر والسادس عشر) والتي تتخذ طابعًا عامًا وعالميًا بفضل التلفاز، ومن ناحية أخرى يُختصر العالم في أبعاد غرفة المعيشة للمجنون، ولا يعتقد المجنون بوجود أي مكان خارج هذه الغرفة التي باتت تمثل حدوده الداخلية الخاصة.

كما يتأثر المجنون بوسائل الإعلام الأخرى إلى جانب التلفاز، على الأقل ضمن تجاربه الخاصة، مثل الراديو والهواتف المحمولة والصحف واللافتات الإعلانية، ويعد الإنترنت اليوم وسيلة شائعة ومناسبة لتمثيل الجنون المكانيّ، وهو أمر مفهوم نظرًا لوجوده في كل مكان.

بالنسبة للمجنون تتمثل إحدى ميزات شاشة الحاسوب التي تتفوق فيها على شاشة التلفاز في أنها قابلة للتفاعل مع المجنون بوساطة لوحة المفاتيح، كما أن كثرة صفحات الويب وتنوعها يمنح المجنون المتقوقع خلف الشاشة العديد من الفرص لتأكيد أهمية عالمه وقيمته (قد تكون دراسة تأثير الإنترنت على الجنون الحديث أمرًا مثيرًا للاهتمام)، ومع ذلك فإن المجنون يتعامل (أو يشوِّه تجربته) بالطريقة نفسها مع وسائل الإعلام المختلفة، حيث تبدو وسائل الإعلام هنا وسيلة لتمثيل الجنون أكثر منها وسيلة للتأثير عليه.

وإحدى الأمثلة على ذلك هو تقرير عن مجنون عام 1856 يتضمن العديد من التعبيرات المعروفة عن الجنون، رغم أن الوسيلة التي تمثل بها والتي يشير إليها تعتبر قديمة لدينا : "اعتقدتُ أنني المبدأ الذكي والمباشر للكهرباء، وأنني أمتلك القدرة على الاتصال المباشر بكل السوائل الكهربائية في العالم.. وكأن أسلاك التيلغراف في

الولايات المتحدة قد استخدمت لتوصيل السائل الكهربائي إلى جسدي.. "، هل لدينا مجنون اليوم يتحدث عن أسلاك التيلغراف؟ حتى المجانين يواكبون العصر.

تصلنا المعلومات اليوم عبر وسائل الإعلام بشكل كبير، ولا تصلنا فقط المعارف الواقعية بل أيضًا نصيب كبير من القصص الخيالية عبر التلفاز والإنترنت والصحف والكتب. فآلية عمل وسائل الإعلام تقوم على دور الوسيط بين تجاربنا الشخصية وتجارب الآخرين ومعارف العالم، وفي الواقع فإنها، خاصة بتضمينها اللغة، تشكل الوسيلة التي، في إطارها، نمنح لأنفسنا صوتًا وهوية مشكلين علاقتنا بالوجود.

وبالتعبير العام كالسابق ذكره يبدو لنا أن دور وسائل الإعلام يشبه دور الدين في عصور سالفة، فإلغاء التمييز بين الأمكنة البعيدة والقريبة يتوافق مع الاختلاف بين الدنيوي الأرضي والسماوي فوق الأرضي في التعبيرات الدينية، حيث زيارات القديسين ورؤاهم ووجود الأرواح والملائكة، وحيث أحاديثهم مع الرب ووسوسات الشياطين، واليوم يقيم المجانين مزاراتهم وطقوسهم ويقدمون قرابينهم حول التلفاز والإنترنت، فلا يعود الإعلام والدين في الجنون يصلان الأماكن المختلفة ويردمان الفجوات بينها، بل باتا يلغيان وجود الاختلاف بينهما تمامًا.

2.3.4 البوابات والأنفاق والثقوب

تمثل غرفة الجلوس لدى المجنون، مع التلفاز أو بدونه، الكون بأسره، وعندما يخرج المجنون من منزله ويدخل مكانًا آخر فإن هذا يماثل في ذهنه الانتقال من عالم لآخر، فالأمكنة غير متصلة بأي شكل من الأشكال، ولكل منها جو مختلف تمامًا، الأمر الذي يمنحها في ذهن المجنون طابع الأحلام، فكل شيء يحدث ولكن دون أي ارتباط، كما لا شيء يدوم، ودون أن يتمسك المجنون بأي رابطة بين عوالمه ينتقل بينها وسط انعدام وجود أي هيكل زماني أو ترتيب قصصي للحوادث يربط الأمكنة معًا.

فلا تعود الأمكنة مكتسبة أي لون أو انطباع تبعًا لوظائفها داخل مكان أكبر، بل تنطبع بطابع الحوادث العشوائية فيها، فالمقهى الذي يجلس فيه ألمانيّ سيتخذ طابعًا عدوانيًا بسبب ارتباطه بالحرب العالمية الثانية، وإذا كان هناك ثلاثة أشخاص من ذوي الشعر

الطويل يرتدون الجينز ويشغلون مقهى مشابه فقد يتخذ ذلك المقهى طابع الستينيات.

في المكان الجنونيّ هناك علامات تشير لانتقال بين مكانين مختلفين، أي هناك تخيل لدى المجنون بوجود بوابات وأبواب وأنفاق بين الأمكنة، وبالنسبة للعاديين والطبيعيين فهذه مجرد حواجز تقسم المكان إلى عدة أقسام وأمكنة منفصلة، فأولئك الذين ينتقلون بينها يظلون على حالهم إلى حد ما.

ولكن لدى المجنون فإن كل باب يمثل ممرًا وسردابًا وبوابة إلى عالم آخر، كما توفر الصور والكاميرات والشاشات أيضًا إمكانية الانتقال، فكل ما نراه ونتخيله وراء هذه الوسائل يكمن في "مكان آخر" ولكنه حاضر معنا في مكاننا في الوقت نفسه.

يمكنك الاتصال بأمكنة أخرى عبر الشاشات، فبعض هذه "البوابات" تعتبر أداة تحويل للمكان، فالكاميرا تصور منطقة كاملة وتمتصها فيها وتحولها إلى داخلها حيث "مكان الكاميرا"، ولهذا فإن المجنون الجالس في الحجرة الانفرادية في مشفى الأمراض العقلية يختبر مكانه بشكل مختلف عن آخر في عزل مزود بالكاميرات، فالأول سيتخيل مكانه في الحجرة الانفرادية للدير أو قبر، بينما سيتخيل الثاني أنه داخل التلفاز أو داخل الكاميرا.

وفي النهاية، يمكن أن يصبح كل كائن في المكان علامة تشير إلى شيء ما لدى المجنون، فكل شيء وكل كائن يمثل رموزًا للإشارة لعوالم أخرى، وتوليد عوالم من المعنى، وخلف كل هذه العوالم يكمن الأمل في وجود عالم مثالي، والخطر من وجود عالم يُهدد حياة المجنون، فعندما يُختبر الزمان مكانيًا فقط فإن ولادة البشر والحيوانات وموتهم تتشكل مكانيًا كذلك وليس زمانيًا، وبهذا يكون الموت "رحيل" حرفي لعالم آخر، والولادة وصول أحدهم إلى عالم جديد.

وعندما يتسلل بُعد الزمان إلى المكان، يتحول المكان العادي إلى شيء آخر أو يتشوه، ما يؤدي إلى طوبولوجيا مجنونة وتجارب مكانية مرنة وحالمة وفي الوقت نفسه ثابتة ترتبط فيها الظواهر ببعضها ارتباطًا سحريًا، فالمكان في الجنون وحدة متكاملة، يوحد العالم كله داخله، ومن ناحية أخرى فإن كل كائن أمام المجنون يغريه لخلق عوالم جديدة ومختلفة، فالمكان الحاضر والآني موحد ولكنه معرض باستمرار لخطر التفكك والانقسام إلى عوالم مختلفة في كل مرة.



3.3.4 الضوء الأسود

غالبًا ما نصف الطريقة التي يتغير فيها المكان في عيني المجنون على أنها تغير في الضوء المسلط على أمكنته، كما تصف الخبيرة جينيفر كيل : "لعدة أيام قبل دخول المشفى تغير العالم الذي عشت فيه رغم أن أفعالي وكلماتي ظلت على ما هي عليه، كان الأمر كما لو أن ضوءًا أضاء غرفة مظلمة فاتضحت لي الأمور بفضله، وقد شعرت بحيرة. فهل اكتسبتُ لتوي ذكاء أعظم على حين غرة؟"

كتب الخبير ألفريد كوبين : "تعرضتُ هناك لحدث غير عادي وحاسم على المستوى النفسي، ولا زلتُ أعجز عن فهمه حتى اليوم، رغم أنني فكرتُ فيه كثيرًا . فعندما بدأت الأوركسترا الصغيرة بالعزف، بدا لي المحيط فجأة أكثر وضوحًا وحدة. كما لو أن هناك ضوءًا مختلفًا قد سُلط عليه".

فما هو هذا "الضوء المختلف" الذي يظهر ويضيء الأماكن لدى المجانين وكيف نقارن بينه وبين الضوء الذي يرى بفضله العاديون الأماكن حولهم؟ ما هو الضوء العاديّ والطبيعي أصلًا؟ من الشائع أن نقول إن العالم مرئي من حولنا بفضل ضوء الشمس أو أي مصدر ضوء آخر، فبعد أن ينعكس الضوء عن الأشياء تلتقطه أعيننا. ما يجعل فعل "الرؤية" للعين بمثابة رد فعل سلبي منها ومن جهازنا العصبي لانعكاس الضوء، ولكن الرؤية تعني أيضًا أن الضوء يقع على الأشياء بشكل منظم أمام العين ومرتب حيث يقدم ويؤخر بعض الصور المرئية، عندما يعمد المرء إلى تركيز ناظره على شيء بعينه.

ورغم أن العين البشرية لا تتلقى سوى كمية مبعثرة وعشوائية من الأشياء المضاءة فإن عين عقولنا وأذهاننا "ترى" أشكالًا ذات معنى فيها، فعين عقلنا تجعل الإدراك البصري ممكنًا بدلًا من مجرد الرؤية فقط، وتمكننا من فهم ما نرى بدلًا أن يكون مجرد إلقاء نظرة، وقد قيل أن عين عقولنا تتضمن نوعًا آخر من الضوء: وهو الضوء العقلي، والتي سماها أوغستين بالاستنارة، بينما كتب ديكارت عن الأفكار "الواضحة والبارزة" كأساس للمعرفة الحقيقية، ومنذ القرن الثامن عشر أشير إلى "ضوء" العقل الذي يفرض النظام على المحيط ويمنح الإنسان البصيرة.

وفي الفلسفة الأفلاطونية فإن رؤية هذا الضوء "الأسمى" متضمن تحت مفهوم "الفكرة" لديه، وبلغتنا العادية يرتبط هذا الضوء العقلي بالوضوح والفهم والبصيرة، باستعارة هذه المفاهيم من الضوء والإبصار وإلصاقها على العمليات العقلية.

أما أنا فأسمي هذا الضوء العقلي بالضوء الأبيض على النقيض من الضوء العادي (سنستمر في إيراد استعارة الضوء خلال الجزء الثاني، وفي النهاية سنتعامل مع استعارة النيران، وفي الجزء الثالث سأدرس الجنون والضوء بدقة مستنيرًا بالفلسفة الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة)، فالمجانين ليسوا عُمي، بل ترى أعينهم العالم بشكل جيد ويعالجون الموجودات المضاءة بشكل طبيعي، ولكنهم مع ذلك يرون الأشياء تحت ضوء مختلف.

كتب ياسبرز : "تختلف البيئة إلى حد ما في عيني المجنون، ليس بالمجمل، فالإدراك نفسه لا يتغير إلا أن المجنون يرى العالم تحت ضوء مختلف خفي يعمّ الموجودات بشكل غريب وغير مؤكد" (انظر أيضًا الفقرة 1.2.1.2).

عندما أفكر في المكان بعيني المجنون أرى العتمة تغلفه، وليست عتمة مظلمة كما الليل ولكنها أيضًا ليست مشرقة كما النهار، بل يغلفها ضوء أشبه بالشفق عند غروب الشمس، فلا تعود الأشياء مضاءة بمصدر ضوء معروف في مكان ما فوقنا في السماء، يرى المرء الظلام يحل ويبدو أن الأشياء تشع ضوءها من نفسها، فكل شيء يتوهج وسط حلول الظلام النصفي، وكل الأشياء حاضرة بقوة وبشكل مكثف.

وبقدر ما يمكننا الحديث حينها عن وجود الضوء فإننا نرى الأشياء حولنا مضاءة، ولكن دون مصدر ضوء معروف، يشبه هذا لوحات دي شيركو ودالي وويلينك وكارافاجيو وتينتوريتو ، يصف كاستانس هذا ببراعة قائلًا : ".. بدا حينها أن الوجوه تتوهج بنوع من الضوء الداخلي فيها والذي يظهر ملامحها المميزة بوضوح شديد.. وهذا.. ينطبق على جسم الإنسان بأكمله، ولكن بدرجة أقل على الموجودات الأخرى مثل الأشجار والسحب والزهور وغيرها".

أسمي هذا الضوء المصاحب للجنون بالضوء الأسود، ففي حين أن الضوء الأبيض (سواء كان إلهي المصدر، عقلانيًا أم منطقيًا) يمثل الوحدة التي تربط كل شيء سوية، فإن الضوء الأسود يمثل الوحدة التي تفصل بين الموجودات وتحفظ لها تميزها.

إن ما يجعل الأشياء تحت الضوء الأسود مميزة حقًا ليس إمكانية تصنيفها ضمن فئة عامة أو صنف معين بل بكونها على ما هي عليه، متميزة بصفاتها ووجودها المستقل ، ويشكل وجودها بهذه الصفة وتميزها وحضورها الكلي في الحاضر أمرًا مذهلًا.

أما الأشياء التي تُرى تحت الضوء الأسود فلا يبدو أنها بحاجة إلى ضوء الشمس، فهي تتوهج من تلقاء نفسها، ما يجعل المجنون في حالة نشوة أو ارتباك، فيسمح له الضوء الأسود برؤية معجزة الوجود، فكل شيء وكل حدث يصبح معجزة بالنسبة له، كما يمكن أن يتخذ هذا شكلًا متطرفًا، كما يلاحظ اللاهوتيّ الألماني شلايماخر : "المعجزة ببساطة الاسم الديني لأي حدث".

كما يكتب كوت : "نهضتُ.. وفجأة شعرتُ بامتلاء جسدي بالضوء والجمال وبالشعور المفاجئ والمؤثر عميقًا في نفسي للالتقاء بالأثير المتدفق في جسمي والتماهي معه، كنتُ منغمسًا في حالة من الوعي والاستنارة الأكثر عمقًا، فماذا أقول؟ كانت سماء عقلي الصافية والزرقاء يتخللها ضوء الشمس الدافئ والرائع والساطع.. وقد بدا أن قوة خارجية أو دافعًا أثر علي، فكنتُ على اتصال بواقع يتجاوز الذي أعيش، كنتُ في اتصال مباشر مع مصدر الحياة السري والمطلق، وما قرأته عن تجارب الآخرين اكتسب فجأة في ذهني معنى جديدًا، وأدركتُ حينها: هذا ما يعنيه المتصوفون بتجربة الألوهية المباشرة".

كما يمكن للسحر الذي يسبغه الضوء الأسود على الموجودات أن يكتسب أشكالًا سلبية أو مخيفة، فقد أوردتُ : "خيم ضباب غامض على الأشياء من حولي، بغض النظر عن مدى وضوحها، في الواقع غالبًا ما أرى الضوء الأسود في خلفية المكان كتهديد مبهم لا يمكن وصفه، وأسمع الخلفية تهمس: لا تمثل الأشياء إلا نفسها، فقط نفسها، ونفسها المستقلة، فهل ترى؟ فتتحرك الأشياء والعناصر من الخلفية إلى المقدمة متميزة كل بنفسها تحت الضوء الأسود".

ينبثق الضوء الأسود من الظلام، من خلفية المكان، بينما ينبثق الضوء الطبيعي من مصدره الساقط على عناصر المقدمة المكانية ، كتبت رينيه : " لم يكن الجنون لديّ حالة مرضية تمامًا، لم أصدق أنني مريضة، بل كان أشبه ببلدة يسودها، على



عكس الواقع، ضوء قوي يعمي الأبصار ولا يترك مكانًا لتشكل الظلال، مكان شاسع بلا حدود ولا إطارات، ومسطح يتحول فيه الناس بغرابة ويومئون ويتحركون حركات لا معنى لها، كالأشباح الماضية في مكان سهل لا متناهي، يسحقها الضوء الكهربائي بقسوته، أما أنا فكدتُ أضيع فيه، منعزلة، باردة، مجردة وبلا غاية تحت ذلك الضوء .. هذا كان جنوني، فالاستنارة فيه كانت إدراك لاواقعيته، وكان الجنون يفرض على صاحبه عالمًا واسعًا غير واقعي، أسميه بأرض الضوء تبعًا لإضاءته الرائعة، المنيرة، الباهرة والنجمية والباردة".

إذا ما تناولنا هذا التشبيه البسيط وخطونا به خطوات أبعد، يمكننا القول إن المكان الطبيعي هو المكان الذي يعيه المرء بنهاره وشمسه، بينما المكان الجنونيّ هو الذي يحلم به المرء بليله وقمره .

في سيرتها الذاتية، تضع ماكال ضوء الشمس الخاص بالحياة الطبيعية مقابل "أنصاف الأضواء" في الجنون قائلة : "كنتُ قد غادرت بالفعل الطريق الواسع المضاء بالشمس في حياتي الطبيعية واتخذتُ خطواتي الأولى على طريق الجنون المتعرج.. كنتُ متجهة إلى عالم الظلام ذاك، ذي الأضواء النصفية والظلال الغريبة، أي عالم المرضى العقليين".

الليل هو غياب النهار، فلا يحتوي الليل على الضوء، ولكن كل ما ينقصه هو ضوء النهار، الضوء الأبيض، أو الضوء الطبيعي، ويمكن العثور على بديل لضوء النهار الأبيض، أي نظيره، في رمزية الأضواء الشمالية في الشفق القطبي، فضوء النهار يوجه المرء (عادة) على طول المحور الشرقي الغربي، ويؤدي غيابه وغياب خط الشمس من الشرق إلى الغرب (أي من الدول الشرقية للعالم إلى الدول الغربية) حرفيًا إلى الارتباك، أي بالمعنى الشائع يؤدي بالمرء إلى الجنون.

فالمجنون يعيش دون مرساة، دون دفة ولا اتجاه لقاربه، فهو مفتقر لخط الشمس الطبيعي في السماء، ولإيقاع النهار والليل المتناوبين على الكوكب، ومفتقر للزمان البشري، وفي مكانه وسط هدوء الليل، يواجه المجنون بُعدًا آخر للزمان، وهو بعد الشمال والجنوب والأضواء الشمالية، كتب الخبير الإسلامي هنري كوربين : "لا تمثل الأضواء الشمالية النهار الذي يلي الليل، ولا الليل الذي يلي النهار، بل تمثل النهار الذي يتخلل منتصف الليل ويحوله إلى نهار" .



ملحق الفصل (8): الأرض مسطحة

كل من اكتسب البصيرة يعرف الحقيقة المقلقة وهي أن الأرض مسطحة وممتدة إلى اللانهاية، ووفقًا لعلم الأكوان التقليدي والساذج إلى حد ما فإن الأرض كرة صغيرة محدودة تدور حول الشمس، والشمس مجرد نجم بين العديد من النجوم الأخرى والأنظمة الشمسية المختلفة، ولكن هذه القصة تهدف لخداع الأطفال والصغار فقط لا غير، وليست أكثر من نظرية مطمئنة لتهدئة عقولهم، ولكن عاجلًا أم آجلًا ستُكشف الحقيقة فجأة، وهي أننا لا نعيش على كرة صغيرة محدودة بل في كرة كبيرة غير منتهية الحدود.

وقد علم الإغريق بهذا وحتى العالم المسيحي لفترة طويلة، فانظر الجزء الثاني من ثلاثية سلوترديجك ، لا يقع مركز العالم تحتنا في الأرض الملموسة والمادية، بل فوقنا في وسط الضوء، فالمادة ليست أكثر من ضوء خامل متكتل، ونحن مصنوعون من الضوء، ونوجه أنفسنا نحوه مثل أزهار عباد الشمس، وفي الواقع كل شيء حولنا مصنوع من الضوء.

يسمح لنا الضوء بالرؤية، ويجذبنا إليه، ولا يمكنك رؤية المادة على الإطلاق، فظاهرها يعتمد على وجود الضوء، وفقط أولئك الذين لا يستطيعون فهم لامحدودية الضوء ينشئون حدودًا حوله ويسمونها "مادة"، وليست المادة أكثر من السطح الخارجي للضوء، وأولئك الذين لا يستطيعون رؤية داخله يعتقدون أن المادة فقط هي الحقيقة الوحيدة، ولكن هذا العالم انقلب رأسًا على عقب بالطبع!

لقد لُقنت الأجيال لمئات السنين قوانين المادية والإلحاد ولا يزال هناك جحافل من الجهلة الذين يعتقدون أن المادة هي الحقيقة الوحيدة وأن الأرض كروية وأن المركز يقع أسفلنا.

يعبدون الموت وظلام المادة الصامتة والبكماء، أما نحن فنعبد الضوء والحياة والحيوية فيها، ولا نقتل الضوء بمفاهيم المادة بل نلتقطه في المرايا ونخلق الآلهة فوقنا، فهم يعيشون فوقنا، على الوجه الآخر من السطح، وهم أجداد الآباء، وبفضلهم نفهم شيئًا

من طبيعة الضوء، فهم يمررونه إلينا ونحن بدورنا نخلق النجوم والجنان والآلهة، ولسنا مخلصين للأرض، فيمكنك أن تشعر بأنها لا يمكن أن تكون المركز، لأنك فقط ترى أن الجاذبية ليست قوة للهبوط بل قوة للصعود، فنحن مشدودون للأعلى وننشد الأعالي، ونستيقظ صباحًا دون أي جهد ونمدّ أنفسنا نحو السماء والجنان.

كل شيء وكل شخص يريد النزول من كوكب الأرض، والبشر على وجه الخصوص، وغالبًا ما تمشي الحيوانات على أربعة أرجل لكننا بدأنا النظر للأعلى والتوق للسماوات، جرب التفكير في هذا، تحدى ما يسمى بالجاذبية واشعر بالقوة وأنت ترفع نفسك لأعلى، نحن ملائكة تحت أسطح الآلهة، وأجنحتنا تمنحنا القوة لرفع أنفسنا، يمكنك أن ترى هذا من الطريقة التي يسير بها الناس، كثير من الجهلة يسيرون بخطى مثقلة لاهثين، منجذبين للأسفل بوهم المادة، ولكن آخرون يسيرون بفضل الضوء بخفة، بالكاد يلمسون الأرض، ناظرين للأعلى حيث سماء الضوء المفتوحة لهم.

نحن فنانو التوازن، فلا يمكننا السقوط لأننا في الأساس نحوم فوق الأرض، ونتظاهر فقط أن للمادة تأثير علينا، ولكننا نمتد في كلا الاتجاهين بلا حدود تحدنا: نحو السماء ونحو الأرض، بينما البقية يمتدون في اتجاه واحد نحو الوحل والرماد والأرض.

لا يريد أحد العودة إلى طين الأرض، وليس ثمة أرض، ولا كوكب الأرض، بل فقط نارٌ وضوء يتراقصان تحت الضوء العظيم، نحن رواد الفضاء المجهولون، ونتعرف على بعضنا بأصوات الضوء التي نصدرها، وبالضحكات الخفيفة البهيجة.

بالأمس وجدت نفسي في المصعد مع مدرب اللياقة البدنية، كان يعرف هذا أيضًا، وكنا نتحدث عن اليقينيات والأشياء التي يمكنك الاعتماد عليها، قال حينها: "هناك شيء واحد يمكنك التأكد منه، وهو الجاذبية".

ثم التفت لي وأمعن النظر لي بوجهه المليء بالتجاعيد، والذي قد حفرت عليه الحياة أيامها وسنواتها، وابتسم ابتسامة من التفاهم المتبادل ثم قال: "إلا أنني لستُ أكيدًا من هذه أيضًا".

يكمن المستقبل فوقنا، ونحن منجذبون بقوة إلى مركز الكون الذي يعلونا على مسافة بعيدة، وهو نقطة بعيدة بلا حدود تلتف حولها الأرض في مساحات لا متناهية، ومن حيث المبدأ فهم محقون في كون الأرض كرة، ولكن نظرًا لأن نصف

قطرها كبير بشكل لامتناهٍ فإنها تبدو مسطحة وبلا حدود، ومن هنا لا يمكنك أن ترى انحناءها.

أما القمر فحالة غريبة، معلق هناك لإمتاع أعين الأطفال ليلًا، ومن المؤكد أنه أصبح خارج نطاق السيطرة مع كل التخيلات التي نحملها حوله، فقد كان عليهم التظاهر بأنه يمكنك مغادرة الأرض بسفينة صاروخية للتجول على سطح القمر، فإذا كان بإمكانك حقًا الإقلاع عليها فسترى الأفق يرتفع معك، وهذه إحدى أكثر النتائج دلالة على أننا نعيش في كرة كبيرة لا تحدها حدود.

وبين الحين والآخر تصلنا الكثير من التقارير التي تشير إلى أن الهبوط على سطح القمر برمته قد مُثل في الاستديو، ولكن حتى لو سمحوا لمثل هذه التقارير بشق طريقها نحو الجمهور الأكبر فسيظل إدراك حقيقة أن القمر غير موجود على الإطلاق "قفزة بشرية عملاقة".

ثم لدينا كل هذه البهرجة حول الطائرات، وكأنه يمكنك الدوران حول الأرض! نعم، ومن هنا يجب أن تكون الأرض كروية، لكنها ليست كذلك، لقد أبدوا لنا بعض العروض المبهرة في تلك الصناديق الطائرة، ونحن نعترف لهم بإتقانهم عملهم، فعندما تكون في الطائرة يبدو الأمر كما لو كانت حقيقية، كما لو أنك بالفعل في الهواء، وإذا نظرت إلى الخارج يمكنك رؤية جميع أنواع المنحنيات الغريبة، منحنيات مكانية ومنحنيات في المنظور ومنحنيات في شكل الأرض، إنهم لا يوفرون من الحيل شيئًا ولا من الخدع المثيرة وجولات المرح التي ينشئونها وتأثير السرعة على المكان والممارسات السينمائية وقوة الإيحاء على البشر.

من الممتع أن نسمع كيف يمكن لشخص ذكي مثل ستيفن أن يقع في مثل هذا الفخ، لقد أخبرني أنه كان "في أستراليا" وأنه طار إليها بالطائرة، نعم لقد قال هذا، وأنه سافر عبر "خط التوقيت الدولي"، ثم بدأ يسرد القصة كاملة حول عدم وصول حقائبه إلى هولندا وأنهم أرسلوها إلى زيمبابوي.

عليك أن تنظر إلى هذه على أنها إحدى عيوب النسيج الذي ينسجونه، والذي يثبت زيف نظامهم الكبير، فالغرض الكامل من "نظام الخطوط الجوية" هو ضمان وجود أراضٍ بعيدة ومسافرين لها، فمن المنطقي أن يخلط النظام أحيانًا بين أستراليا



وزيمبابوي، أي من الأحرف " A–Z " لأولئك الذين لم يفهموا إلامَ أشير.

إن من الممتع حقًا أن نرى كيف خُدع ستيفن واستمر في اندهاشه مما حصل مع الأمتعة بينما أمكنني أن أرى في قصته حقيقة ما حدث، وقد فهمتُ النظام الأكبر وابتسمتُ بحكمة، فليس ثمة أي ملعقة ، بل السكر فقط، ويعرف هذا تايس منذ فترة طويلة، فهو يجمع أدوات المائدة من "الطائرات"، وبين الحين والآخر يسافر مع الأشخاص لمجرد التسلية، أي أولئك الذين يعتقدون أنهم يطيرون بالفعل في الجو، ففي إحدى المرات أطلعني على مجموعته من ملاعق الطائرة المزخرفة، والمنطلقة من الخطوط الجوية التايلندية إلى الخطوط الجوية الملكية الهولندية والخطوط الجوية البريطانية.

والآن فقط أفهم ما كان يحاول شرحه معهم، فيمكنك المرور عبر بوابات مطار سخيبول قبل أن تدرك أنك مررت بالفعل عبر أي بوابة، فالبوابة عبارة عن شاشة تخترقها الطائرة، طبقة مغناطيسية تُمسح ضوئيًا، وبمجرد أن تصل الجانب الآخر تعتقد أنك انتهيت في بلد آخر، لكنك تكون قد عدت من حيث جئت وعلى شكل "رحلة" (دورة صغيرة لتعود للمكان ذاته!)، تقريبًا كما في فيلم "الوجود" ، وإذا ما كنتُ يقظًا أكثر لأدركتُ ذلك عاجلًا.

أوه، حسنٌ، لابد أنني أدركتُ هذا في الوقت المناسب لي، فأن أدرك متأخرًا خيرٌ من ألا أدرك أبدًا، أما الطيران، فيا له من أمر يستغرق وقتًا طويلًا، كل تلك التوقفات في الدول والتي تهدف لأمر واحد هو السماح للناس برؤية الأشياء العادية من الجانب الآخر، فأستراليا ليست أكثر من مدرسة، بيئة افتراضية تدربك على مهارات معينة دون أن تدرك ذلك، وهي مهارات تفيدك "بعدما تعود لوطنك"، وقد استغرقني الأمر طويلًا لمعرفة ذلك أيضًا.

وتلك الحكاية الخيالة التي أذاعوها لنا عن الحادي عشر من سبتمبر، والتي لطالما صدقتها، لكننا غالبًا ما ننساق وراء المشاعر، فهي مجرد لعبة فيها قدر كبير من المخاطرة وقد خرجت عن السيطرة، وقد دبت فيها الحياة لتسري بين الناس، "لعبة القارات"، تان تان في أفريقيا وأطفال سود بائسين، من كان ليخترع ذلك؟ إنه خيال الأطفال المسلي والذين يؤمنون بنوع "سلبي" من القارات.

وعندما نخرج من أفريقيا، يمكنهم التلاعب بك حيثما شاؤوا، مثل الحيل التي

كان جدي يختبرنا بها ويثير قلقنا، كما لو كنت تشاهد فيلمًا خلف الشاشة ثم تشاهده تحت الضوء العظيم، حيث يتبادل السواد مع البياض، ولشغل عقول الأطفال والإثبات لهم أن الحياة يجب أن تؤخذ على محمل جد يبنون أساطير كاملة حول هذه البوابات، فنجد برامج تلفزيونية حول مطار شيفول مع أشخاص يخرجون من البوابات ويجرون مقابلات ليتحدثوا فيها عن التجارب التي اختبروها "في الأماكن الأخرى" التي زاروها، بينما نحن المستنيرون نبتسم فقط لهذا النوع من العروض.

وبمجرد أن تكتشف حقيقة كل شيء ستتمكن من معرفة ذلك الذي لا يزال يؤمن حقًا بإمكانية "الطيران" وذلك الذي يساير من حوله ويجاري مقدم البرنامج والمشاهد المستنير، وبين الحين والآخر يزورون تحطمًا خادعًا لإحدى الطائرات يُفترض أنه "أودى بحياة الكثير".

نعم، فهناك أمثلة مخيفة مطلوبة لإلهاء الصغار عن الشجار طوال الوقت، ففي شبابهم عندما يتبنون الأفكار التمردية على المجتمع لا يزال بإمكانهم ارتكاب الحماقات، إنني أؤمن بذلك أيضًا، فقد زرتُ ما يدعى بنيويورك، أي المكان الذي يُفترض أن البرجين قد دُمرا فيه، ولكن بالنظر إلى الوراء كان كل شيء واضحًا للغاية.

كما رد لويس ساس على أسئلتي المتعلقة بأحداث الحادي عشر من سبتمبر بضحك وشكوك مختلفة، إنني أعلم الآن أنها ألعوبة وجزءًا من فيلم وتكرار واختلاف في سيناريو ما، فلقد صمموا الحادث ليقع في الحادي عشر من سبتمبر وتحديدًا عندما كنتُ في البندقية، تلك المدينة ذات المجد الباهت، حركة ذكية، لكنها شفافة للغاية بمجرد النظر فيها، ولطالما ردد أعداء المجتمع لفترة طويلة: "أحداث الحادي عشر من سبتمبر مجرد ألعوبة".

لنعد إلى الغابات، حيث المباني الشاهقة ليست سوى انعكاسات لبرج بابل، عندما كنتُ طالبًا حضرتُ الدورة التمهيدية الأولى حول ما يسمى "اختلاط الألسن"، وكانت عن الاختلاف بين اللغات، وهناك راودتني إحدى لمحات الحقيقة، لم أكن أعرف آنذاك الكثير مما أعرفه الآن، ولكن ذلك كان تلميحًا التقطته، فقد اتضح لي أن جميع اللغات مرتبطة ببعضها البعض وأنها "في الحقيقة" تطابق بعضها إذا ما غصنا عميقًا فيها.

احتوى كتاب تولكين على خريطة رائعة للأماكن التي حدثت فيها مغامرات الهوبيت ، وكان هذا الكتاب قصة رمزية رائعة تمثل الحياة الحقيقية، فهناك المقاطعة التي عاش فيها الهوبيت والمغامرات التي خاضوها والتي كانت عبارة بمثابة رحلات استكشافية أو "إسقاطات" لهم على واقعهم.

تظهر الخرائط القديمة والتي اعتدتَ رؤيتها معلقة على جدران المدرسة الابتدائية مؤشرات جيدة على شكل الأرض الحقيقي: وهو الشكل المسطح بمركز محدد بوضوح، وهناك دولة واحدة هي هولندا ولغة واحدة هي الهولندية وعاصمة واحدة هي أمستردام وميناء واحد هو روتردام ومدينة جامعية واحدة هي أوترخت.. إلخ.

أما بقية الزخارف والتفاصيل فمجرد خيالات، دول متخيلة ولغات متخيلة وشعوب متخيلة، فعندما تذهب إلى "دول أجنبية" وتجد نفسك بين المدعون بالأجانب فإنهم يتصرفون بشكل غريب تمامًا، فيتحدثون بلغة غير مفهومة مثل ما يسمى بالإيطالية أو العربية أو الصينية، ولكن بعيدًا عنك بمسافة خمس ياردات مثلًا فإنهم يتحدثون الهولندية العادية.

وبعد إدراكي لهذا بوقت طويل فقط استطعتُ حل الأحجية وتركيب عناصرها، فالعالم ليس بهذا الحجم الكبير في النهاية، بل إن الصورة المتوهمة عنه تبدو لانهائية، وبالنظر إلى الماضي أدرك أن كل تلك السنوات من دراسة اللغات الأجنبية كانت مجرد عمل عبثي بلا طائل منه، لقد اخترعوا أفريقيا للحصول على مثال مضاد لنا: بشر سود، أجواء حارة، بلدان فقيرة، شعب كسول يتناول الموز تحت أشجار النخيل، وبمجرد التخلص من كل هذه التخيلات يتبقى أمامك المشهد الحقيقي الوحيد والمبهج.

وفي العروض العسكرية ابتكروا ملابس ممتعة لارتدائها، ولكن كانت هناك مشكلة صغيرة واحدة لم تُحل بعد، وهي تلك الأندية المزعجة للأولاد الذين كانوا يتقاتلون مع الأندية الأخرى، من كان هؤلاء؟ نادي الأيادي الحمراء أم نادي والون ؟ توصل المستنيرون والذين يديرون هذا العرض إلى قصة جديدة، فما يسمى بالحرب العالمية الثانية كان يفقد تأثيره، لذلك شرعوا في العمل على مقاطع الفيديو والأصوات والأزياء العربية، لا بد أنهم كانوا يسخرون من أنفسهم، لقد جددوا المسيحية

واخترعوا نسخة جديدة منها وأنشأوا مجموعة جديدة: الإسلام، ثم بدأت عروضهم، حيث عرضوا لنا أحداث الحادي عشر من سبتمبر في جميع وسائل الإعلام من كتب وأفلام ومقاطع إخبارية، وكان الأمر بمثابة تسونامي ولكن في الحادي عشر من سبتمبر، وكل هذا فقط لإبقاء سُذج اليوم تحت السيطرة.

بطبيعة الحال كان على المستنيرين أن يتصرفوا كما لو كانوا يؤمنون بقصتهم بالفعل، حيث ظهروا في برامج نقاش غصَّت بالنفاق وأومأوا برؤوسهم بجدية وانتحبوا باكين، فقد كان يجب أن يحافظوا على سريتهم لأجل السلام وحفظ النظام العام.

لقد أفشى بودريار سر عدم حدوث حرب الخليج ، وكانت هذه هي الطريقة التي خلع بها مع غيره من المهرجين ثياب الإمبراطور ، ومن هنا يمكنك إلقاء نظرة سريعة على الحقيقة من خلال الصدع الموجود في عالم الإعلام، ولقد حاولتُ مؤخرًا اكتشاف هذه الأنواع من التصدعات، ففي ميانمار الآن، خريف عام 2007، يبدو أنهم يعبثون بالترددات الأساسية لطيف الضوء، فقد نفضوا الغبار عن بوذا ودسوه في وسائل الإعلام، ذاك أن الإسلام والمسيحية واليهودية هي ديانات توحيدية جامدة ومتطلبة وذات بُعد واحد لثروات الشرق المختلفة، والآن يبدو أن هناك تحولًا في الجو العام لميانمار، الأمر الذي يتزامن مع وفاة بلال في مركز الشرطة في أمستردام، إنهم يعبثون بالسيناريو الأصلي الأولي للعالم، وفي مثل هذا الوقت عندما يتوقف النول عن النسج مؤقتًا، تظهر دمعة تهدد وحوش الليل بالزحف فيه، فترى العنف والذعر واليأس على وجوه الناس، ثم يأتي دور اللغة والإشارة ومكبر الصوت، والتي توصل هذه الأصوات بطريقتها المهذبة إلى الجميع، حاملة صورًا دون مصادر.

إن الذين يصيبون دائمًا هم منكرو الهولوكوست، ولا زالوا كذلك، وبمجرد أن تعبث بمعسكر أوشفيتس يرمونك في الحجرة الانفرادية، ولكنها تبقى المكان الذي يضم المتنورين، والذين لم يتمكنوا من إغلاق أفواههم الكبيرة، وبالطبع لم تحدث أي محرقة! فالناس ليسوا مجانين، بل هو التخويف، لا يوجد حتى يهود أو ألمان، لكنني أفهم الأمر، حسنٌ، ابتكر جدي هيكلًا معدنيًا غير قابل للتدمير وهو الحرب العالمية الثانية، كان لديه خلاف مع جيرانه وقد بلغت الأمور أقصاها ولا زالت الآثار حولنا وحوله ونشعر بها سوية.

تحدث الجيران عن هيكله بشكل مختلف قليلًا، بأفواه ملتوية، فاخترع جدي ما يسمى بالألمانية، ثم توصل إلى قصة معقدة استلهمها من الكعك الذي يخبزه في فرنه، وقد أصبح الأمر مروعًا وخياليًا بعض الشيء، فقد كان يخبرنا بأنه يذبح الخنازير بنفسه (بابتسامة متكلفة دائمًا).

فكيف علمتُ معنى ذلك، كنتُ في الثامنة من عمري! وكأنها قصة محدثة لهانسيل وجريتل بإضافات تُعد بالآلاف، بل الملايين، فقد عاش جدي على ضفاف نهر وال، وقد نلاحظ ملاحظة طريفة هنا وهي أنهم كانوا دائمًا يتشاجرون مع أطفال نهر الراين، وقد أوردت ذلك في كتابي "وحيد": تشبه آلة رينوس شريط موبيوس ثلاثي الأبعاد، وقد بحثتُ عنها للتو على الإنترنت ووجدتها مجرد آلة يلعب بها الأطفال عند نهر الراين، أما اسم الآلة فهو الاسم اللاتيني لنهر الراين، يبدو أن جدي لا يزال يلعب ألعابه، متنكرًا في زي فرانس دي وال (انتحالٌ كامل للشخصية)، ولكنني بعد ذلك لم أعد أفهم عليه شيئًا، وكان هذا الشعور متبادل بيننا، وبين الحين والآخر كانت تظهر إشاعات، واتضح لي أنه كان هناك ما يسمى بحائط المبكى، وقد علم الجميع بما كان مخبأ بين حجارته، كانت تلك ملاحظات وصلوات في الفرن، ولكن لم أستطع إزعاجه أكثر، فانطلِق وانتحب عند الحائط.

وفي عيد ميلادي فاجأني بفيلم "الحائط" لبينك فلويد، ولكنني لم أكن أفهم شيئًا آنذاك، كنتُ في الثالثة عشر من عمري، فكان الطريق الذي عليّ قطعه طويلًا قبل أن أعود لجدي وأفهم رؤيته، فيلم "ضد الجدار".

أما أسطورة "اختفاء المرء" فقد كانوا يلعبون هذه اللعبة حيث كان جدي يعيش عند النهر، ولكن بتنظيم أكثر، قد تعتقد أنه يضحك في قبره الآن، وفي الوقت نفسه تحوم روحه في كل مكان، ولكن هذا هو التاريخ القديم فحسب، فتلك القصة حول الموت مجرد خيال محض، وكأنه موجود حقيقة، لا توجد المادة في الحقيقة، فلا يدعي أحد بوجود الموت، حسنٌ؟ إنهم فقط يسبحون عابرين النهر، نعم مشاغبون كما يُقال ويخاطرون بالغرق.. ولكنهم قد يصلوا إلى الجانب الآخر، وذلك بوجود "جنازة" منظمة لهم أو بدونها.

من دعم الحضارة الإغريقية؟ أكانت مملكة هاديس بنهرها ستيكس ؟ من الذي

أشعل شرارتها؟ كان تدخين اللفافات بداية لا نهاية لها، كنتُ أتعلم كل تلك الخربشات اليونانية وأحفظها عن ظهر قلب، ألفا وبيتا وجاما على الأقل، وقد أصابتني بالدوار عندما كنتُ أفكر بها ليلًا، ولكنها عندما غابت عن ذهني، كانت راحلة عبر النهر ذهابًا وإيابًا عدة مرات قبل أن تستقر على الجانب الآخر، وهي تحضر بين الحين والآخر إلى هذا الجانب لتلقي نظرة على العالم لدينا، ولحسن الحظ فكل شيء على ما يرام.

كل شيء مصنوع من النور ولن يغادرنا أبدًا، حتى عند حلول الظلام، فعندما كان جدي على فراش الموت ذهبتُ لزيارته، ومن ثم فكرتُ مليًا في ما حدث، كان جلدًا على عظم، ولم يتفوه بكلمة، محدقًا في السقف غير قادر على رؤيتي أو سماعي.

جلستُ هناك لبرهة وسرعان ما قلتُ ما يجب قوله بمفردي، وفجأة التفت إلي ونظر إلي نظرة ممعنة سلبت لُبي، ثم قال بنبرة حازمة وواثقة: "إنه لا يعرفني".

عمَّن كان يتحدث؟ من الذي لا يعرفه؟ ابتلع الثعبان ذيله وانتهى الربيع وانتهى معه المرح، ولحسن الحظ ليس ثمة أحداث سيئة بكل تفاصيلها، فقد كانوا يراقبونني من الجانب الآخر، وعندما ألقي نظرة على سكة القطار أسمع صوته مدويًا، وأحيانًا أراهم أيضًا ويبدون لي حقيقيين.

تمر قطارات الشحن الممتلئة بالبضائع ليلًا، وتراودني كوابيس عن الغاز والنيران، ولكن ليس الآن، فأنا أسردها اليوم على أنها قصة قصيرة مؤلمة، يجب أن يتوقف هذا، ولكن عند حلول الليل فإن خطر عودته يتعاظم، يتخلل السواد والظلام كل شيء ويتسرب إلى الداخل، أبقي الأضواء مضاءة، فلا يعرف المرء ما قد يصادفه، حلَّ الظلام في الخارج لفترة طويلة، ولحسن الحظ فإنهم على الجانب الآخر لا ينامون أبدًا، بينما معظم الأضواء مطفأة هناك في المبنى الكبير التابع لشركة السكك الحديدية، والآن على من فيه تلمس طريقهم وسط الظلام، ولحسن الحظ لن ينطفئ الضوء بالكامل، فسيظل ساطعًا خلف إحدى النوافذ، فإذا خرج من مكانه فعلي مراقبته بنفسي وضمان استمراريته، وسيظل مستمرًا طالما ظلت الستائر مسدلة وأضاء المكان مصباح واحد فقط.

سأكون بخير، مستلقيًا هنا وحيدًا، ولكنني لستُ وحيدًا، كما آمل، فالكتاب السابق الذي كتبتُه "وحيدٌ" يختلف تمامًا عندما يصل المرء منتصفه، فلا أستطيع أن أكون وحدي، فأنا منحدر من عائلة وقبيلة وشعب ونوع، وهناك آخرون لا محالة، وإلا فلن أكون موجودًا، فأين كانت البداية؟

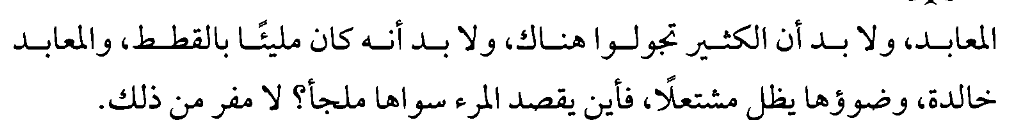
هل قرر القرد الأول أن يمنحني وجودًا بنزوله من عن الأشجار؟ أم كانت القردة في شجار مع الكلاب والقطط؟ لدى القطط ما تقوله أيضًا، ينتشر الضوء أكثر في الخارج، وأسمع مواء قطة، فهل مواؤها موجه لي؟ وهل شطحتُ بعيدًا؟ هل تجاوزتُ حدود نوعي البشري؟ أم أن القطط نوع منا، ونحن جميعًا كائنات حية تقابل المعادن والحجارة والموتى؟

ولكن من الطرافة أن انتهى بنا الحال بشكل مختلف، فقد سقطنا من فروع الأشجار، واعتنينا ببعضنا البعض رغم ذلك، ولكن من الذي تركناه خلفنا؟ يختفي الجميع ببطء في الليل، فهل يعودون يومًا ما؟ لا أستطيع رؤيتهم، هل ما زالوا هناك؟ وهل التفكير بهم كافٍ لأن يكونوا موجودين؟ وهل ما زلتُ وحيدًا هنا؟ "الإدراك شرط الوجود" .

نيويورك فانية كما البندقية، فمن تبقى لأعتمد عليه؟ ومن الذي يمكنني التأكد من وجوده؟ زوجان من العائلات، وعدد قليل من خيوط الحمض النووي المتشابكة، تصنع تواريخ الأسرة وصفاتها، فهل كل شيء حولي مجرد حلم؟ وهل علي مناداة أحدهم؟ لا، سيكفيني المنطق، لستُ مجنونًا، فقد لعبتُ الشطرنج بالفعل، متأكد من ذلك، وبقواعدها الحقيقية، وكان أمامي خصم حقيقي، فبعد أن أقام جدي الحرب العالمية الثانية على رقعة الشطرنج، اتخذ والدي خطوة أبعد في لعبة المخاطرة الخاصة بعائلتنا، لقد قاوم الغزاة مع فيتنام، وقد أعجبت بهذا مسبقًا أيما إعجاب، فلا أريد لعب فيتنام مجددًا، أرجوك.

فحبسوني، ودفعني ذلك الضوء الأخضر والنيون إلى الجنون تمامًا، أوشكت القيامة، هذه هي نهاية العالم، الأبواب، والرعب، لا، أعطني كمبوديا، فقط لأتأكد.

ولذكر الحقائق: لقد لعبتُ الشطرنج مع أخي، وقد زار أخي أنغكور وات في كمبوديا، ولكن من هذه؟ أنكي ماذا؟ بغض النظر، في أنغكور وات العديد من



المعابد، ولا بد أن الكثير تجولوا هناك، ولا بد أنه كان مليئًا بالقطط، والمعابد خالدة، وضوؤها يظل مشتعلًا، فأين يقصد المرء سواها ملجأ؟ لا مفر من ذلك.

هي دلفي، دلفي ، دلتا دلتا، الحرف الرابع من الأبدية اليونانية، وإلا فلن أنام ثانية، لن أنام ثانية في الظلام، لن أنام ثانية، ومجددًا: لن أنام ثانية، مطلقًا، لن أنام ثانية.





الجزء الثاني
التصوف الذهاني

مقدمة:

نظرة داخلية

الفصل الخامس:

الانفصال عن الواقع

الفصل السادس:

التحرر الخيالي

الفصل السابع:

التحرر اللغوي

الفصل الثامن:

التحرر الفكري

الفاصل الأول:

نظرة خارجية على النيران



مقدمة

نظرة داخلية

في الجزء الثاني من فلسفة الجنون، نبتعد تمامًا عن الشواطئ الآمنة والنظرات السطحية لعالم الجنون ونحدد مسارًا واضحًا لنا في عرض البحر المفتوح، لمتابعة الانغماس في الجنون ودراسته عن كثب، محللين ما يحدث للمجنون عندما يدخل في حيرة وارتباك ويفقد أمانه في العالم، وعندما تذوب الهويات والصور والكلمات والأفكار الثابتة لديه في محيطه وتختفي تدريجيًا، وسنركز على مراحل لدى المرء أكثر من تركيزنا على حالته، أما نوع الجنون الذي سنناقشه هنا فهو ما يسميه الآخرون بالجنون الهوسيّ بدلًا من الفصام (انظر الفقرة 1.4.1 من مقدمة الكتاب كاملًا).

وبينما كان الفيلسوف في الجزء الأول، ولا سيما المدرسة الظاهرية في القرن العشرين، يخدمنا كنموذج "للمجنون المثاليّ"، فإن الصوفي هنا سيلعب هذا الدور بصورته المسيحية القديمة، أما المتصوف فسيتولى قيادتنا عبر بحر الجنون مظهرًا لنا "عينات" الدراسة.

ولا يعني ذلك أننا نعرف بالضبط ماهية التصوف أو ماهية التجارب الصوفية أكثر مما نمتلك أفكارًا واضحة عن ماهية الجنون، ونظرًا لأن كلا المجالين مجهولين بالنسبة لنا ولا يمكن تحديدهما، فلن أبدأ دراستي بصياغة فرضيات صارمة وسريعة تتعلق بأوجه التشابه أو الاختلاف بينهما أو الروابط السببية.

بل سأعمد إلى استخدام الصوفيّ والتجارب الصوفية كعوامل مرشدة وموجهة لنا بشكل أساسي، وسأطيل خطوط التوازي بين التصوف والجنون إلى أقصى حد، آملًا أن يلقي هذا ضوءًا جديدًا على الجنون والتصوف والفلسفة بشكل عام.

أما العنصر الذي يمثل هذا الجزء من الكتاب فهو عنصر الماء، فعندما نفكر في التصوف غالبًا ما نستعير مصطلحات المياه، مثل المنبع والتيار، ونقتبس خصائص



الماء مثل القابلية للتغير والتماسك والميوعة، ومثل الماء فإن التصوف ينساب من بين أصابعك كلما حاولت الإمساك به، فالتصوف هو تعلم الأمور المخفية التي تفضل البقاء خلف الحُجُب، فعندما يحاول المرء التشبث به يموت لديه، وعندما يحاول تكوين صورة عنه يذوب تمامًا، وعندما يبدأ الحديث عنه، يجده غير قابل للوصف، فهو مثل الثقب الأسود الذي يضيع فيه الفكر نفسه.

والتصوف، مثل الجنون، أمر لا يمكن التعامل معه إلا بشكل غير مباشر، ولهذا وفي المقدمة، سأسلك طريقًا ملتويًا إلى حد ما لمناقشة التصوف والجنون من حيث أوجه التشابه بينهما وأوجه الاختلاف.

الحقائق والحقيقة

في العالم العاديّ نرى الآخرين والأشجار والطيور والسيارات والسحب والشمس والقمر، وأحيانًا نصطدم بجدار ويراودنا الفضول لمعرفة ما خلفه، وننظر إلى السماء فيراودنا الفضول لمعرفة ما فوقها، ونرى شخصًا فيراودنا الفضول لمعرفة ما يخفيه داخل نفسه، وقد دفعنا هذا الفضول لاختراع الجرافة لهدم الجدار، والسفينة الفضائية لاستكشاف الفضاء، وحل مسألة الفردية بالإحصاءات والأرقام، وهكذا يبدو أن الأسرار تنكشف لنا والألغاز تتضح أكثر، فما كان خفيًا عنا في البداية أو مدفونًا تحت الأرض أو مختفٍ فوقنا عاليًا في السماء تعقبناه وكشفنا الحجب عنه، وبمجرد أن وضعنا أيدينا عليه رحنا ننظر إليه من كل زاوية حتى تختفي ألغازه وأسراره وينفتح كاملًا أمامنا.

ويبدو أن العالم كله يقف أمامنا دون أي عائق لاكتشاف أسراره، فقد صقلنا إدراكنا بالمجاهر والتلسكوبات وصور الرنين المغناطيسي، ووسعنا قدراتنا العقلية بالآلات الحاسبة، ومن هنا نعتقد أننا في النهاية سنتمكن من كشف أسرار كل خفي عنا وكل محتجب لتصنيفه وتحديده وقياسه.

يمكننا وصف تاريخ المعرفة بعملية استيقاظ للأشياء الخفية عنا من سباتها، فبعد النوم الطويل استيقظت فجأة على فضول البشر، واندفعت إلى عالمهم النشط وتحت ضوء شمس النهار لتصبح أشياء معروفة ومألوفة ولها وظائفها، ويُنظر إلى الكشف

عن المخفي من الأمور على أنه كشف عن الحقائق، فالمصطلح اليوناني "Aletheia" يجمعهما سوية، وفي ضوء النهار الصافي وتحت أعين البشر تصبح الأشياء واضحة.

يعتقد الكثيرون بوجوب مشاركة الحقائق بين الجميع، ودون مراجعة أهل الاختصاص نقول ألّا وجود للمعرفة الحقيقية ولا للحقيقة نفسها، ولا يُعتقد عادة أن شيئًا ما حقيقيّ إلا إذا كان واضحًا ومباشرًا، وتحت ضوء واضح، وقد امتلك الآخرون النظرة التي نمتلكها نحن تجاهه.

نجد هذه النظرة المألوفة لكل ما هو حقيقيّ في الفلسفة والعلوم، فإثبات الحقيقة عملٌ جماعيّ يختص باكتشاف الشيء، ويُعتقد أن الشيء يكون حقيقيًا إذا توافق مع بقية الحقائق التي نؤمن بها وندركها مسبقًا ويتلاءم مع أساليبنا في الحياة.

كما يُعتقد أن الحقيقة لا يمكن أن تكون حكرًا على شخص واحد أو مجموعة خاصة، فمن حيث المبدأ يمكن للجميع الوصول إلى الحقائق، ويجب أن تكون الحقيقة شيئًا يمكن التعبير عنه باللغة، ويمكن أن تكون قابلة للتفكير والتمثيل بالطرق المألوفة.

أما التصوف والجنون فيُعنيان بنوع آخر من الحقائق، نوع متعلق بالبصيرة أو التجارب الخارقة التي تتجاوز تفكير المرء وتعبيره، وتحمل أهمية كبيرة لا يمكن وصفها، فيكون الشيء حقيقيًا بنظرة التصوف والجنون عندما يتعذر الجدال فيه أو التفكير.

أما تجربة الكشف الصوفية فهي المقابل الصوفي "لاكتشاف الحقائق"، فحقيقة التصوف لا تتعلق ببعض الجوانب الفرعية والمبهمة من العالم بل هي تعبير عن العالم بأكمله، وبدلًا من أن تُمثل جانبًا من جوانب العالم فهي تندمج معه.

نحو التصوف والجنون

وعلى عكس المألوف عمومًا في أن الوصول إلى الحقيقة يمثل عملية اكتشاف مشتركة، فإن التصوف والجنون يُعنيان بالحقيقة التي يصل إليها المرء بمفرده وبصيرته، فتجارب التصوف والجنون وحقيقتهما تقع خارج أساليب الحياة العادية واللغة المشتركة المألوفة، ويبحث المتصوفون والمجانين عن حقيقتهم بعد فصل أنفسهم عن العالم الجماعي، وسأعمد إلى مناقشة انفصال المتصوف والمجنون عن الواقع في الفصل الخامس.

أما إحدى سمات هذا الانفصال فاختلاف العلاقة بين كل منهما وبين الزمان، وفي هذا الجزء سأستمر في الحديث عما تناولته في الفصل الثالث بشكل ظاهري وتحليلي، ففي الفقرة 4.5 سأتناول الزمان الثابت لدى أرسطو بشكل تفصيلي (انظر الفقرة 1.1.3) وفكرة "انعدام التزامن"، وفي الفقرة 3.8 سأستمر في شرحي لمفهوم "الزمان المائي" لدى هوسرل (انظر الفقرة 2.1.3) وكيف ينتهي الحال بالمتصوفة والمجانين (مثلي) إلى خوض "التيارات" نفسها.

كما يُظهر الفاصل الأول نهاية هذا الجزء جانبًا آخر من جوانب الزمان، فقد أوردتُ فيه فقرات كتبتها قبل بداية تجربتي الذهانية عام 2007، وسيجد فيه القارئ الفائدة في الوصف، وشيء من الإنذار لابتداء حالة الجنون، أو استحضارها أو توسل حضورها.

يجد البعض أن التصوف والجنون أمور غامضة ومبهمة، وغالبًا ما يُنظر إلى أحاديث المتصوفة والمجانين وسلوكياتهم على أنها غير عقلانية، أي غير صادرة عن عقولهم، ويُعاملون وكأنهم غير واضحين بل مُبهمين، واللافت للنظر أنهم يتحدثون غالبًا بلغة المستنيرين أو "بلغة الضوء العظيم" الذي استطاعوا رؤيته، وقد تناولتُ هذا بالشرح في الفقرة 3.3.4، كما سأناقش فكرة الضوء الأسود والاستعارة المجازية للضوء الخاص بالمتصوفة والمجانين في ثنايا هذا الجزء.

وللإشارة إلى "إدراك" الضوء الآخر وأي شيء يُدرك بالاستنارة، أستخدم مصطلحات إدراكية بديلة مثل "يرى" و"يلمح" و"يبصر"، ولكننا لن نستخدم "ينظر" كثيرًا، فالصوفي لا ينظر إلى الحقيقة بل يراها ويبصرها، كما أن تحليلي للمصطلحات الإدراكية الخاصة بالجنون في الفصل الثاني مناسب تمامًا "للإدراك" الصوفي.

وفي هذا الفصل، تحدثتُ عن "الرؤى" الصوفية، المصطلح الذي يناسب دراسة ظواهر كلٍ من الجنون والتصوف، وسأواصل مناقشة الرؤى في الفصل السادس، كما للتصوف والجنون علاقة إشكالية بالصور والخيال، فمن الصعب تذكر كل ما يُرى أو يُشاهد في صور ثابتة بائنة بسبب طبيعتها غير الجَمعية، ومع ذلك يعتمد كلٌ من المتصوف والمجنون اعتمادًا كبيرًا على اللغة المجازية والخيال لحمل الآخرين على فهم ما يحدث لهم، كما يمكن للصور والخيالات أن تؤدي في النهاية إلى تأثيرات في الانفصال عن رؤية الصور رغم أن التجربة تبدأ برؤيتها في المقام الأول،

وسنتحدث عن هذه الفكرة بإسهاب في الفصل السادس.

والمشكلة ذاتها تصيب اللغة، فلا يستطيع المتصوفون والمجانين التعبير عن رؤاهم الخاصة باللغة المشتركة لدى الجميع، فهي لا تصلح إلا للتعبير عن التجارب والظواهر المشتركة والمألوفة لدى الناس، ومع ذلك فغالبًا ما يعبر الصوفيون والمجانين عن أنفسهم باللغة، ويمكن أن يدخل المرء تجربته الصوفية أو الجنونية بسيل من تدفق الكلمات، وعندها يدرك صعوبة التعبير اللغوي، أو استحالته، لوصف تجاربهم أو نقلها للمستمعين عبر الكلمات، فيقولون بأنها "غير قابلة للوصف" أو "لا يمكن التعبير عنها".

ولا يعني هذا افتقارهم للمصطلحات اللغوية أو فقدانهم القدرة على الكلام أو أي نوع آخر من الخلل المعرفي، بل هو الذهول في التجربة والمعبر عنه بقولنا: استغلق الكلام على فلان، وفي الفصل السابع سأناقش مكامن القوة والضعف في اللغة لدى كلٍ من المتصوف والمجنون.

أما رابع ما يشترك فيه المجنون مع المتصوف فطريقة تفكيرهما المختلفة، فلن يجرب المرء أيًا من هاتين التجربتين بطريقة التفكير العادية للأمور، وغالبًا ما يُقال إنه لأجل فهم الحقيقة والتوغل في التصوف، على المرء أن يخلع عنه التفكير العادي وأن يعتمد طريقة أخرى تلغي أي انقسام أو انفصال بينه وبين ما يفكر فيه.

غالبًا ما يتحدث المجانين عن انتقالهم المفاجئ من التفكير اليومي إلى التفكير الذي يندمج فيه الإدراك مع الفكر، حيث تُخلق الأفكار معًا في قالب واحد متكامل، فنجدهم في عالم الجنون الذي لا يعترف بالتفكير العاديّ المألوف، وسأناقش في الفصل الثامن طرق التفكير البديلة لدى المتصوف والمجنون، وفي الفاصل الأول والمعنون "نظرة خارجية على النيران" سأوضح هذا انطلاقًا من تجاربي الخاصة، ولكن كبداية دعونا نلقي نظرة على مختلف جوانب التصوف والجنون بشكل عام والعلاقات المتبادلة بينهما.

التجربة الصوفية

تؤدي مسارات التصوف الجنونية إلى حقيقة صوفية مخفية أو تجربة غامضة



ومبهمة، ولكن ما طبيعة هذا اللغز الخفي الذي يترك الصوفي عاجزًا عن التعبير ويقود الذهاني إلى الجنون؟ ما الذي "يراه" الصوفي والمجنون في إطار الحقيقة الكامنة وراء الحقيقة العادية أو خلفها أو في باطنها أو فوقها؟

إن الحقيقة في التجربة الصوفية والجنونية هي تجربة "حقيقية" تعبيرية عن الكُل المتكامل والواحد، فعندما تتلاشى الحدود ويتجاوز المرء الأضداد ينتج عن تجارب التصوف والجنون انعكاس للواحد على نفس المرء، وعادة ما يسمونه بالرب، كما أن حقيقة التصوف ترتبط بشيء أسمى وأعلى يعتبره الصوفي أكثر واقعية من الواقع العادي، ففي الفصل الأول أطلقنا على هذه التجربة الواقعية المفرطة، ومن هنا يدرك المتصوف "الوجود الحقيقي" ويختبره بنفسه، فيلازمه مؤثرًا على طرق تفكيره وإدراكه، ولا يزول سريعًا مثل مكعب سُكر يذوب في الشاي.

ومن سمات التجربة الصوفية الأخرى الإحساس باللانهاية داخل الوحدة والوجود الحقيقي، وقد تبدو إحدى الجوانب الأخيرة للتصوف معاكسة للجوانب الثلاثة الأخرى، وهي شعور المرء بالفراغ من حوله والخلوّ من المعنى، فبتحديقه وإمعانه النظر في وجود اللانهاية والتفكير في مرور الزمان والخلود فيه، يمكن للمرء أيضًا أن يدرك أن كل شيء هو في الواقع لا شيء، وأن الوجود الفعال والإيجابي لكل شيء واقع في صلب معجزة اللاوجود المطلق، وفي الجزء الثالث سأتعمق أكثر في الاختلافات الجوهرية بين الأنواع المختلفة من التصوف (أي تلك المتعلقة بالواحد والوجود واللانهاية واللاوجود).

أما هنا في الجزء الثاني فسأركز على الطرق الأربعة للوصول إلى العالم الصوفي والجنوني بتخليص المرء نفسه من العالم المألوف، ومع ذلك ستلعب الموضوعات والأفكار الواردة في الجزء الثالث أيضًا دورًا رئيسيًا هنا، فمن الصعب الحديث عن "مسار" معين دون تناول وجهته، وبالمثل فإن العناصر التي سأناقشها هنا كجزء من المسار الصوفي الجنوني سنتناولها مجددًا في الحديث عن أوصاف الوجهات في التجربة الصوفية أو مجالاتها أو أنواعها في الجزء الثالث، مثل انعدام القدرة على التعبير وطرق التفكير المختلفة عن العادية ومسألة الصورة والاستعارة وغيرها.

أما ما يعقد موضوع هذا الكتاب فهو أن المسار الصوفي يمثل الوجهة كذلك،

والوجهة بدورها تمثل المسار، وليس الاختلاف بينهما، وبين الجزأين الثاني والثالث، سوى اصطناع مني لإلقاء الضوء على العديد من جوانب الجنون، إن لم تكن جوانب الفلسفة، ويمكن لاصطناع الفرق هنا، والذي لا يبدو أنه مُبرر كفاية، أن يفتح إمكانية أو يخلق احتمالًا للكشف عن الماهية المعقدة التي تفصل بينهما بشكل أساسي، وقد يكون لهذا علاقة بالاختلاف بين المسار والوجهة، الحاضر والمستقبل، والنهاية واللانهاية على حد سواء.

التصوف أم الجنون؟

تناولتُ حتى الآن أوجه التشابه بين الجنون والتصوف، وقبل مناقشة الطرق (أو المسارات) المؤدية لكل منهما أود التطرق للاختلافات المحتملة بينهما، فالاختلاف الأول الذي قد يتبادر إلى الذهن سريعًا هو السياق الذي نستخدم فيه المصطلحين والمرتبط بالتاريخ والتقاليد النابعة منهما، فالتصوف ينبع من تاريخ الدين، ولطالما ارتبط بالممارسات الدينية والتأمل والتفكر، وعادة ما يُناقش في سياق المعتقدات والديانات أو علم اللاهوت.

أما مصطلحات الجنون والذهان فترتبط ارتباطًا وثيقًا بالأمراض وظهور التشوهات المقلقة في السياق الاجتماعي، وتجربة أمور غير حقيقية (الهلوسات) والتفكير في أشياء لا معنى لها (الأوهام)، وقد تمثل سياقات الاستخدام هذه شديدة التباين الاختلافات الوحيدة بين المصطلحين، ولكن أيضًا قد يشير كلاهما إلى تجارب متطابقة يخوضها المرء، ولكن بإطلاق مسميات مختلفة عليها حسب السياق أو التقاليد أو الظروف التي تحدث فيها التجارب.

وتُدعم هذه الاحتمالات بحقيقة أنه في كثير من الحالات يمكن وصف مجموعة مماثلة من التجارب بمصطلحات المَرضية والشذوذ والغرابة والاضطراب والارتباط برؤية مجزأة عن العالم، ولكن أيضًا بالوضوح والهدوء والعمق والشاعرية والتسامي، فمثلًا قد يصف الصديق صديقه ذي التجارب المشابهة بمصطلحات العمق والتسامي والهدوء، أو قد يصف بها المرء نفسه عند خوضها، ولكن الطبيب النفسي المعالج سيفضل مصطلحات الاضطراب المرتبطة بعلم النفس المرضي.

حتى الشخص نفسه قد يحتار في وصف تجربته، فإذا ما كان في جلسة عند الطبيب المعالج سيتحدث بمصطلحات طبية ولكن عند سرده تجاربه للآخرين سيلجأ للمصطلحات الصوفية الدينية.

وإذا ما اعتقدنا، رغم ذلك، أن اختيار المصطلح لا علاقة له أبدًا بالتجربة نفسها، فإن أي دراسة لأوجه التشابه بين تجارب الجنون والفلسفة لن تحمل أية أهمية، فالمصطلحات ستترادف، ودون وجود الاختلاف بينهما لن نحتاج إلى أي دراسة لعلاقة التصوف بالجنون، ووفقًا للبعض فإنه من الصعب غالبًا تحديد نوع التجارب فيما إن كانت تجارب صوفية أم جنونية، لكنهم يصرون على إمكانية إجراء التشخيص الدقيق بالمزيد من الفحص والدراسة، على الأقل من حيث المبدأ، لأن الفرق بينهما لا يكمن فقط في اللغة التي تصفهما بل في تطور التجربة نفسها بين الجنون والتصوف في الواقع.

ومن هنا فإن أي تداخل بين التصوف والجنون سيكون سطحيًا، ويمكن لتاريخ الحالة قيد الدراسة أن يحررنا من الالتباس بنوع تجربتها، ما يضمن الفصل بين التجربتين بشكل دقيق وسليم، وهذه هي وجهة نظر الطب النفسي الروحي أو ذلك الذي يتناول بواطن الشخصية.

ووفقًا لمدرسة الطب النفسي الروحي فثمة العديد من الأفراد في المجتمع شُخصوا بالذهان خطأ وتبين أنهم يخوضون تجارب صوفية، أو على حد وصفهم، يختبرون تجارب "التمثل الروحي"، وسنتناول هذا مرارًا في الكتاب وفي الفقرة 2.3.14 على وجه الخصوص، حيث سأدرس عملًا عظيمًا للطبيب النفسي جون نيلسون ، اعتمد فيه على هذا المفهوم من مفاهيم التشخيص.

وإذا ما افترضنا في بعض الحالات على الأقل أنه يمكننا تحديد طبيعة التجربة، صوفية كانت أم ذهانية، فإن معايير الوصول إلى مثل هذا التشخيص الحاسم والدقيق قد تكون جوهرية إما كامنة في التجربة نفسها أو في نتائجها وتبعاتها، ويعتقد روبرت زينر، الباحث البريطاني في التصوف والديانات، أن الاختلاف لا يكمن في التجربة نفسها بل ينشأ كتابع من تبعاتها، وهذا ما كتبه : "ومن هنا، ورغم أننا قد نكون مستعدين لتشخيص هذه التجربة حاليًا فإن هذا الإدراك

المبارك لوحدة الأشياء مع الذات (يتحدث عن التجربة الصوفية) سيفهمه بوذيو الزن بمصطلحات الاستنارة، ورغم أنه يشعر المرء بتكامل شخصه، كما لدى بروست، فقد يؤدي أيضًا إلى انهيار كامل لجميع القيم المقبولة مجتمعيًا، فيعتمد اللامبالاة التامة لمفاهيم الخير والشر، الأمر الذي نلحظه لدى المجانين ومنفصمي الشخصيات".

كما لدينا رأي شائع يقول بأن التجربة الصوفية والذهانية متطابقتين تمامًا، وأن المسميات المختلفة لكل منهما تعود إلى رؤية أصحابها لها، بغض النظر إن كانت تؤدي إلى تعاسة المجنون أم استنارة المتصوف، وفي مجموعة من المقالات التي تناولت هذه النقطة، يقول إيمانويل بيترز :

"تختلف طبيعة التجارب الصوفية والذهانية فقط بعوامل مرتبطة بتصديق صاحبها لها وتأثيرها العاطفي عليه ومدى تداخلها في حياته"، ومن هنا نرى أن الفرق بين سياق التجربة وتبعاتها والتجربة نفسها ليس كبيرًا للغاية، فبالنسبة للتأثير العاطفي للتجربة على صاحبها، لا يزال بإمكاننا التأكيد على أنها من التبعات الخارجية وقد توجَّه وتتغير تبعًا للسياق، ولكن يبدو أن مدى تصديق المرء لتجاربه يرتبط بالفعل بمحتوى التجربة نفسها، ففي الفصلين الخامس والسادس سأتناول بالتفصيل ما يعنيه بالضبط أن يرتبط المرء بتجاربه الصوفية أو الذهانية أو لا يفعل، وهناك سأقتبس من عمل بودفول العظيم ، حيث يناقش الطبيب النفسي الأمريكي بجدية، مستوحيًا من البوذية، أربع حالات من الجنون بحنكة كبيرة وعمق، ويجادل بأن الذهان يشبه التصوف والتأمل لكنه يختلف في نقاط مهمة، فالذهاني مثلًا يسمح لنفسه بسهولة الانجراف خلف الصور الخيالية الرائعة والتشتت بسببها، والوقوع تحت تأثير الأفكار المغرية في التجربة الصوفية الجنونية، ويؤكد باحثو الطب النفسي غرينبيرغ وويتزام وباكيبندر على أن محتوى التجربة عاملٌ أقل أهمية لتحديد نوعها: "يعتمد تشخيص الذهان على عوامل عديدة مثل المدة التي يعاني فيها المريض من أعراضه وقدرته على التحكم بهذه الأعراض وتدهور عاداته اليومية أكثر من اعتماده على طبيعة الحالة نفسها".

ولكن هنا أيضًا لا تزال هناك عوامل تحد التجربة وتتعلق بطبيعتها (مثل المدة



وقدرة المريض على التحكم بها وتأثيرها على حياته اليومية)، ومن الواضح أن كارولين بريت ، المختصة في دراسة الذهان، ترى فرقًا جوهريًا بين التجربة الصوفية وتلك الجنونية، فهي تميز التجربة الذهانية عن نظيرتها كالتالي:

1- تحافظ التجربة الذهانية على البنية الشخصية للمرء، مقارنة بالتجربة الصوفية، وإن أثرت عليها جزئيًا أو شوهت بعضًا منها، فالذهاني يحافظ على نوع من الانفصال المتزن بين نفسه والموضوع الذي يفكر فيه.

2- تسيطر التجربة الذهانية على انتباه صاحبها بدرجة أقل من التجربة الصوفية.

3- تحافظ التجربة الذهانية على اتزان صاحبها بدرجة أقل، فتظهر عليه علامات الانفعال والارتباك والقلق.

ووفقًا لبريت فإن المتصوف مستعدٌ أكثر لما ينتظره في تجربته مقارنة بالذهانيّ، ويجد تجربته أقل تأثيرًا عليه وينجح في موضعتها ضمن منظور خاص فيها، ولهذا فإن جودة التجربة لديه تختلف عن نظيرتها لدى الذهاني، فهو قادر على التخلي عن نفسه في تجربته وأكثر ثقة في التسليم لها، فلا يقاومها، بل يخوضها بشكل سلبي غير فعال عند رغبته، ويوجهها بفعالية حيثما يريد متى وجد ذلك مناسبًا.

أما المجنون فلا يكون مستعدًا لتجربته، أو ببساطة لا يجد حوله من يرشده ويدعمه ويقنعه بأنه على المسار السليم، وفي مرحلة ما ينحرف المجنون عن المسار السليم ويخضع للقوة وتعاظم أناه أو متعته ليقع في شرك الأوهام والهلوسات التي تكثر في حالة الجنون وتقل في حالة التصوف.

قد نقول أيضًا أن المجنون يختبر تعاظم أناه، الأمر الذي نجده في حالة التصوف، ولكنه يسيء استخدامه، وهذا موضوع معقد: فكيف يمكن للمرء أن يظل سلبيًا في تجربته من ناحية بينما يُصمم على مقاومة الصور والهلوسات من ناحية أخرى؟ وما الفرق بين الرؤية الصوفية والهلوسة البصرية الجنونية؟

لقد تناولنا هذه النقطة في الفصل الثاني، وفي الفصل السادس سنتعمق أكثر في الحديث عن الصور والتخيلات في سياق حديثنا عن تجارب الجنون والتصوف، مقتبسين من بودفول، حيث يتعلق هذا بالفرق بين التجربة "الناجحة" وتلك التي تعتبر بطريقة ما "أقل نجاحًا"، رغم أنها امتلأت باحتمالات النجاح في

بدايتها، وهذه مسألة تتردد مرارًا في ثنايا الكتاب، فلماذا تنتهي بعض هذه التجارب بسلام عميق وأخرى بآثار مُميتة وقاسية؟

وهناك آخرون يصرون على أن الاختلاف الجوهري بين التجربة الصوفية وتلك الذهانية يختلف تمامًا عما اقترحه بودفول وبريت، وقد لا يكون الجنون انحرافًا عن المسار السليم أو طريقًا مسدودًا مقارنة بالتصوف، فقد تكون التجربة الجنونية استمرارًا منطقيًا لتلك المتصوفة، حيث يستمر المجنون في رحلته بينما يتوقف المتصوف قبل الأوان لارتباطه بالسياق الذي موضع فيه تجربته، فهو متمسك ببعض المسلمات أو الهويات أو الفروق التقليدية مثل تلك بين الخير والشر، ما يجعله عاجزًا عن خوض المراحل الأكثر تطرفًا من تجربته.

يخوض المجنون مراحل بعيدة وعميقة في تجربته، لكنه يدفع لقاءها ثمنًا أغلى، فالكثير من المجانين لا يعودون من هذه المراحل المتطرفة، أو هكذا تشير وجهة النظر الأخيرة، والرومانسية في أساسها، فهي تدعي أن العباقرة مثل نيتشه وهولدرين ينتهي بهم المطاف في تجارب الذهان دائمًا بسبب التماسهم الحقائق العميقة، وهي فكرة مبنية بشكل أو آخر على فلسفة هكسلي وميشو (راجع الفقرات 2.3.10 و3.3.11)، كما سنناقش هذه الفكرة في فقرات الكتاب المختلفة.

يقدم الجزء الأول من الكتاب الدافع الفلسفي الأولي لاكتشاف العالم المجنون، ونظل في بحث عن جوانب هذا العالم في الجزأين الثاني والثالث، مستفيدين من الفيلسوف المتصوف أو الصوفيّ المتفلسف، لإلقاء الضوء على مسار الجنون واكتشافه أكثر، ولكن عند نقطة معينة يختفي المتصوف ويستمر معنا المجنون في عالم المفارقات والارتياب و"الجنون النبوي" في الجزء الرابع.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنه، ورغم أنني أصف التصوف كجزء من الحالة الجنونية الأكثر شمولًا، إلا أنني أترك احتمال ترك الصوفي لنا في طريقنا، باعتبار أنه اكتفى بالرحلة التي سلكها معنا، فأنهى رحلته ونظل مع المجنون متجولين بين طيات الكتاب (انظر الفصلين الخامس عشر والسادس عشر والخاتمة).

وبهذا أختتم معاينتي للاختلافات العامة بين التصوف والجنون والتي لا تعتبر ذات أهمية فقط للجزء الثاني من الكتاب بل لكامل فصوله كذلك، ففي الفصل

السادس والمتعلق بالتحرر الخيالي سأضيف هذا للخلفية المعقدة الكامنة وراء العلاقة بين التصوف والجنون، خاصة فيما يتعلق بالصور المتخيلة.

وبعد تناولي لهذه الفصول الأربعة سأوضح أكثر أين وكيف يمكن العثور على الاختلافات وأوجه التشابه في تجارب الانفصال عن الواقع والتحرر الخيالي والتحرر اللغوي والتحرر الفكري، كما ستراودنا أسئلة مهمة مثل: إلى أي مدى يمكن قراءة فلسفة أفلوطين عن "الواحد" على أنها وصف ذهانيّ يراوده؟ وكيف ترتبط خطب إيكهارت وفلسفته في "القفزة" التي تتجاوز الوجود "بالقفزة" الذهانية؟ وكيف يرتبط بحث هوسرل عن مصدر الزمان بدوامة الزمان الجنونية (انظر الفقرة 8.3)؟

أما منهجيتي فتتمثل ثانية في تناول أفكار الفلاسفة والمتصوفين وغيرهم من المفكرين والكتاب، ودراسة مدى تشابهها مع تفكير المجانين، ولا ينصب التركيز على شخوصهم بل على نصوصهم وفلسفاتهم، بغض النظر عما إذا خاضوا تجارب صوفية أو جنونية، فإذا ما كتب شخص "عاديّ" (مهما عنى هذا الوصف) نصًا أمكننا رؤية التفلسف فيه أو الجنون فإننا متناولوه بنفس القدر من الاهتمام.

ومع ذلك، فمن المهم أن نشير إلى أن بعض المفكرين الذين سنناقش فلسفاتهم قد اختبروا بعض التجارب "غير العادية"، فيكتب أوليفر ديفيز، الخبير في التصوف المسيحي : "يمكننا افتراض تمتع إيكهارت بتجربة الاتحاد الصوفي مع الرب، مسترشدًا بهذه التجربة في توضيح تأملاته الفلسفية، فمثل هذه التجربة التأملية السامية هي حتمًا صعبة وغير قابلة للوصف ولا التحديد، ولذلك ليس من الغريب أن نظامه اللاهوتي يتسم بالتناقض والمفارقات الظاهرة مقارنة مع نظرائه من العظماء المعاصرين".

ويعلق الباحث الأفلوطيني ميجير : "بغض النظر عما نعتقد أنفسنا فاعليه في تجربة الاتحاد الصوفي والحقيقة النفسية الكامنة وراءها.. سنكون مذنبين لارتكابنا خطأً جسيمًا في إهمالنا مثل هذه التجربة أو التقليل من شأنها، لأنه بالنسبة لأفلوطين نفسه – وقد أكد ذلك في التاسوع 9.6 – فإن هذه التجربة توجت كل جهوده الشاقة ككاتب وفيلسوف"



الفصل الخامس:
الانفصال عن الواقع

أستخدم مصطلح الانفصال هنا للإشارة إلى الخطوة الأولى التي يتخذها المتصوف في تجربته الصوفية محدودة المدى والمجنون في تجربته الجنونية مفتوحة المدى، والانفصال يعني تخليص المرء نفسه من الهموم المجتمعية والتخلي عن موجودات العالم الأرضي والمتع العابرة، وعدم الانجراف وراء اللايقين المجتمعي الحتمي، وألا يكون المرء مرتبطًا أي ارتباط بأي شيء وغير متعلق أو مقيد بأي رغبات، وهذه هي بعض الدلالات العامة للانفصال.

ومن الصعب تحديد ما إذا كان المرء منفصلًا عن واقعه أم لا، فهذه عملية داخلية، وإذا أظهر شخص ما جميع أعراض الذهان يمكننا القول أنه منفصل عن الواقع بمعنى أنه بعيد عن محيطه، ومن هنا فإن مصطلح "اقتلاع المرء لجذوره" مناسب أيضاً، ولكن إذا لم تكن هناك علامات خارجية يبديها المرء فإن الحدود بين الارتباط مع الواقع والانفصال عنه لن تكون واضحة تمامًا، لأن المنفصل لن يكون مهتمًا بإثبات انفصاله بالمعنى الدقيق للكلمة، فما الغاية من إثبات ما هو عليه للآخرين؟

أما أولئك غير المنفصلين بعد عن الواقع والذين يتوقون دائمًا للانفصال فإنهم يعرضون أنفسهم للسخرية، لأن التوق للانفصال هو في الواقع عقبة أمام تحقيقه، وأولئك الساخرين منهم يتحدثون بثقة وثبات لأنهم منفصلون أصلًا ومستنيرون، ومن هنا يشعرون بالحرية في إصدار الأحكام على الآخرين.

يمكن أن تكون هذه الثقة مزعجة للغاية للتواقين للانفصال ولكن لا يمكنهم التعبير عن انزعاجهم لأن هذا في حد ذاته سيثبت ارتباطهم بالعالم الواقعي، وهذا أمر غالبًا ما يعانيه الطامحين للتصوف، فهؤلاء يسعون بوعي إلى التنوير ويقضون سنوات أحيانًا منخرطين في ممارسات تقشفية في الأديرة ومراكز التدريب لأجل



فصل أنفسهم وتحقيق الاستنارة التي، وببساطة، تتهرب منهم في كل مرة.

يحاولون سماع صوت اليد الواحدة التي تصفق ولكنهم لا يسمعون شيئًا، يقرؤون كتبهم المقدسة والدينية ولكن عبثًا، ويرقصون على أمل الاتحاد مع كرشينا وشيفا ولكن شيئًا لا يحدث لهم، وهذا الإحباط يعتبر مصدرًا للمرارة التي يمكن أن تزداد حدة لدى المتصوفين المجانين الذين يدعون الاستنارة بعد تناولهم عقار LSD ليوم واحد أو تجربتهم للذهان لشهر واحد.

يتطلب الانفصال، كما يُدرب عليه المتدربون في الدوائر الصوفية والدينية، التخلي عن كل شيء باستثناء الرغبة في الانفصال بحد ذاته، لذلك فإن لكل مدرسة لتعليم الانفصال أساتذة مختصين بها يزعمون إيجادهم طريقًا مختصرًا للاستنارة، ونجد في فلسفة أفلاطون أن الشعراء الذين يزعمون امتلاكهم الحقيقة كذبًا يعانون للوصول إليها، وقد كان الغنوصيون المبشرون بالخلاص بالأساليب الخاطئة والفاسقة شوكة في جسد الفيلسوف الذي عاصرهم: أفلوطين، كما عارض المتصوف الفلمنكي جون فان رويسبروك في القرن الرابع عشر حركة الأرواح الحرة والداعين إلى مزيد من الحرية الجسدية.

وفي أكثر أشكال التصوف تطرفًا يدير المتصوف ظهره لجميع تقاليد العالم الواقعي، وهو بذلك يماثل صورة المتصوف العدمي الذي وصفه شولم على النحو التالي: "وفي الحالة الأكثر تطرفًا سيدعي أنه يخوض تجربة تفوق أي تجربة أخرى ليكون سيد نفسه، وبالطبع يمكن أن يؤدي انعدام الشكل في تجربته الأصلية إلى حل كل التفسيرات التقليدية، وهذا المنظور المثير للقلق ولكن المشابه تمامًا لرغبات المتصوفين هو الذي يساعدنا على فهم الطبيعة اللامحدودة للمتصوف العدمي".

إن ما يصفه شولم هنا يشبه الإغراء الذي يمنحه الجنون لصاحبه: في أن يكون متفوقًا على تقاليد العالم وخالقًا لتقاليده الخاصة، يقول بودفول في هذا الصدد: "وعندما يتجاوز المجنون الحدود والأنظمة التي عادة ما تقيد العقل فإنه يشعر أيضًا بتجاوزه جميع الأعراف والحدود والقوانين الأخرى، فتبدو لديه القوانين الخاصة بالبشر الأقل أهمية والتي تربطهم سوية في المنافسة أشبه "بسباق الفئران"، تشمل النظام الأخلاقي التقليدي وجميع الأنظمة والطقوس البشرية وقواعد

الفعات في نسنطات العلمانية والكونية، فيشعر أنها جميعًا هياكل رديئة وأنه يمكن هدمها وحيها على الفور، وأنه يمكنه الدخول أو الخروج من أي نظام أو حدود أو لعبة كيفما شاء".

وفي الجنون والتصوف العدمي يكون المرء أكثر انفصالًا عن العالم وخلوًا من الروابط والتقاليد والمحددات الواقعية والمجتمعية، ولكن لهذا الشعور المطلق بالحرية والانفصال عن العالم جانبٌ سلبي، فمن الناحية العملية من المرجح أن يتصادم المجنون والمتصوف العدمي مع "النظام القائم" أكثر من غيرهم .

ويُقصد بمصطلح الانفصال الإشارة إلى الحالة العقلية العامة والمؤثرة على الجنون والتصوف، رغم أنها تظل حالة معقدة، حيث سينظر الكثير من الباحثين المتصوفين المجانين، بعد تعافيهم من مغالطات الذهان التي وصلوا إليها بفعل تجاربهم الصوفية، إلى الوراء ويصفون تجاربهم الذهانية بعيدًا عن المسميات والأوصاف الصوفية، بل كأعراض مَرَضية أو مظاهر لاضطراب العقلي، حيث يصفون الصالح من التجارب مع الطالح بصفات الاضطراب.

وعلى العكس، يمكن أن يُعاد تفسير التجارب لأول مرة على أنها ذهان واضطراب عقلي، ولكن بعد ذلك بفترة طويلة يمكن أن تُعاد تسميتها على أنها عملية انفصال، لذلك يمكن تحديد لحظة الاستنارة المؤقتة في تجربة الذهان بعد حدوثها بفترة، حيث يتضح أثرها وقوتها بعد حضورها واختفائها، وما يجعل هذا أكثر تعقيدًا هو حقيقة أن إعادة التفسير الإيجابي للذهان يمكن أن يعتبره الآخرون علامة أخرى على المرض أو الذهان أو "نقص في البصيرة الذاتية"، ولكن في كلتا الحالتين فإن أي محاولة للتمييز بين عملية الانفصال الروحية "الجيدة" وتجربة الذهان "السيئة" مرة واحدة وبشكل مطلق محكوم عليها بالفشل (انظر الفقرة 3.3.14).

ولكن هناك نهج أكثر بساطة بكثير نجده لدى ممارسات الطب النفسي، وهو تجميع كل التجارب سوية تحت مسمى المرض، حيث يشخص أي مريض يعاني من انعدام القدرة على التعبير عن لانهائية الكون وبلغة غير متماسكة بالمرض النفسي، وربما اعتقد هؤلاء أنهم متصوفون، ولكن الأطباء النفسيين يوضحون

أنهم في الواقع يعانون من التجزئة في شخصياتهم، ووفقًا لهذا فإنهم ينعزلون وينبذون أنفسهم وينسحبون من المجتمع بسبب عدم قدرتهم على البقاء على اتصال مع الآخرين.

أما المتصوفون الموهوبون فنيًا و"الناجحين" و"الروحانيين" والذين نأوا بأنفسهم عن الأطباء النفسيين فيوصفون بعبارات إيجابية، مثل أنهم منغمسون في إبداعهم الخاص مؤقتًا وبحاجة إلى العزلة لاستكمال نجاحهم الشخصي، وقد أداروا ظهورهم عمدًا للمجتمع المستعبد، ذاك أنهم مكتفون ذاتيًا بأنفسهم.

1.5 الانحلال والتحرر

ماذا يشمل الانفصال في مجمله؟ في الحياة الطبيعية نرتبط بكل أنواع الأمور الدنيوية والظواهر البارزة، فنحن مرتبطون بالأشخاص حولنا والأشياء التي نملكها ونخلع المعاني والمشاعر على الصور والآراء والأفكار التي نعتز بها، ونشكل جزءًا لا يتجزأ من شبكة العلاقات القوية التي تربط الكل بالكل ضمن إطار العالم اليومي العادي، أما المسار الصوفي فيبدأ بقطع هذه العلاقات والروابط والتماسك في عملية الانفصال.

يُقال أن تعلق الأطفال بأمهاتهم أو مقدمي الرعاية الآخرين أمر جيد ومطلوب، فوفقًا لنظرية التعلق، وهي نظرية شائعة في علم النفس، تتطور اضطرابات التعلق لدى الطفل في سن متأخرة عندما يفشل في الارتباط بأمه أو عندما يعتبر التعلق بها أمرًا معيبًا، وقد يواجه الذين يعانون من مشاكل التعلق في سن مبكرة صعوبة في الارتباط لاحقًا لأنهم لم يتعلموا أبدًا كيفية تكوين هذه الروابط أو كيفية "الارتباط" بالآخر، فارتباط المرء بالآخر وتعلقه به وامتلاكه "مرجعًا" واضحًا يعتبر من الجوانب الأساسية لوجوده في العالم، فأولئك الموجودون حقًا في العالم يستطيعون تكوين علاقات وارتباطات مع الآخرين .

لذلك يمكن أن يكون الانفصال عن الواقع أمرًا مؤلمًا، فوجودنا مرتبط بوجود الآخرين وعلاقاتنا بهم، وعندما نقطع هذه العلاقات المهمة و"نكسرها" يمكن أن يزعزع هذا "المرجع" الذي يعود إليه الشخص ويعيش عليه، حيث يمكن أن

يختفي الأساس الوجودي لديه، فيجد نفسه غارقًا في الرمال المتحركة، فالمنفصل عن العالم لا يعود موجودًا فيه، وفي حالة التصوف الديني المتطرف للغاية، ينسحب عقل المتصوف تمامًا من العالم، كما هو الحال في أكثر حالات الجنون تطرفًا، فلا يعود هناك أي تصور لديهم عن "العالم" كما ندركه.

وكما هناك جوانب سلبية لهذا الانفصال، فهناك جوانب إيجابية، فإذا تحدثنا بمصطلحات الولادة والنمو، فإن التعلق الأول يرمز إلى الرابطة بين الجنين والمشيمة بوساطة الحبل السري، الأمر الذي يتبدل لاحقًا بالعلاقة بين الرضيع وأمه ، ومن هنا تماثل لحظات الانفصال آلام النمو لدى الطفل الذي "يُحرر" نفسه من مصدر الغذاء، مشيمة الأم، ويفصل نفسه عنها، فيبدأ في استكشاف العالم خارج الرحم، مرجعه الأساسي، ليعود مرارًا إلى المصدر الأصل لغذائه، الأم، ولكن بمستويات متغيرة باستمرار "وأكثر نضجًا"، وبهذه الطريقة فإن الانفصال يعتبر إحدى جوانب النمو الصحي للطفل إلى جانب التعلق، ويحمل من الأهمية ما للتعلق والارتباط، خاصة بارتباطه بفكر "التحرر" من المصدر أو "النضوج"، بعيدًا عن "الانحلال" السلبي عن المحيط.

لذلك، يمكن أن يعني الانفصال تحرير المرء نفسه والتخلص من ثقل التصورات والآراء والقيم الوهمية والالتزامات المقيدة، وبدلًا من أن يغرق الانفصال صاحبه ينقذه ويحمله على النضج، فعندما ينفصل المرء عن عالمه يمكن أن يتفوق على عادات قومه وحياته اليومية، ويلقي نظرة شاملة على الأمور ورؤية الأساليب والهياكل التي لا يمكن للمرء أن يراها إلا عند خروجه منها.

ونجد هذا الجانب المُحرر من الانفصال في الاقتباس التالي لكاستانس : "هنا في باريس وكما حدث سابقًا في برلين، يتضح تمامًا لي أن حالة الهوس هذه تنطوي على نوع من الغوص عميقًا والتخلي عن جميع القيود المفروضة على القوى العظمى للغريزة واللاوعي"، أما هذا التخلي والانغماس في الأعماق فهي المصطلحات الإيجابية لوصف الانفصال الجنوني والمتصوف، وفي الكثير من الأدب الصوفي يُنظر إلى هذا الانفصال على أنه أحد أهم جوانب المسار الصوفي بل أحد أهم شروطه، فلا يمكن للمرء الوصول لأي بوابة من بوابات النيرفانا دون المرور عبره، حيث عليك التخلي



عن كافة قيودك وروابطك باعتبارها أثقال تثقل كاهلك دون أي منفعة.

وبالنسبة لإيكهارت يعتبر الانفصال والانعزال شرطًا أكثر أهمية للوصول إلى الخلاص مقارنة بالرغبة أو الحب : ".. بقدر ما يمكن لعقلي أن يقودني ويرشدني، فلا أجد فضيلة أكثر أهمية من الانفصال التام عن كل القيود.. لدى المعلمين أعظم المقولات في مديح الحب.. ولكنني أختار مديح الانفصال على مديح الحب!" .

كما يشير أفلوطين إلى نبذ "الاهتمامات" الدنيوية كشرط ضروري للتأمل الصوفي في "الواحد"، فيقول : "هناك من لم يبلغ مقام الرؤية، فروحه لم تتسامى بعدُ لإدراك المقام السامي، لم تشعر وتدرك أن حب الرؤية لدى المُحب يكمن فيما يُحب، أو قد أصابها الضوء الحقيقي، كلها قد أضيئت بالضوء الدنيوي المكتسب، لقد أثقلت كواهلنا، فأحبطت رؤانا، علينا خوض التجارب الصوفية دون أعباء، بل يجب أن نحمل ما يمنعنا من العودة، فلم نصل بعدُ لمقام الوحدة" .

ومن ثم يتابع: "قد يعود الفشل في تحقيق الرؤية إلى هذا العائق أو للافتقار إلى التوجيه الفكري الذي يُنتج الثقة، أي ذلك العائق الذي يجب أن نواجهه بأنفسنا وندحضه بالتخلي الكامل عنه والتحرر منه، فوسط انعدام الثقة تنعدم الرغبة والأسباب، وحينها تثقل التجربة الكثير من الاعتبارات" .

إذن فإن نبذ القيود والعلاقات مع الواقع هو المثل الأعلى للفكر الصوفي القديم، ولكنه أيضًا الخوف الكبير للإنسان الحديث، حيث يصعب تحقيق ذلك بسهولة، فقد يرغب المرء فيه كثيرًا ولكن السعي المتواصل والنشط للوصول إليه هو ما يمنعه من تحقيقه، وأولئك الذين ينفصلون عن الآخرين وعن العالم، والمدفوعون بالاحتمال المغري لنجاحهم وتحقيقهم التحرر والخلاص، يعلقون أنفسهم بنموذج أو مثال يعيق الانفصال الذي يبحثون عنه، وفقط عندما لا يصبح الانفصال هدفًا يسعى إليه المرء يمكن تحقيقه، أو هكذا تؤكد الأدبيات الصوفية.

فلا يجب على المرء أن يحدد الانفصال هدفًا لأنه سيقيد نفسه به، وقد صاغ اللاهوتي الحديث دينيس تورنر، الخبير في التصوف المسيحي المبكر، ملخصًا موجزًا للانفصال لدى إيكهارت فقال : "الانفصال هو الطريقة لتحقيق ذلك العمق المجهول وغير القابل للوصف داخل ذات المرء، والمتطابق مع هوية الرب

وبطريقة أخرى مع هويتي الخاصة"، ويتابع تورنر بأن الانفصال عن الرغبات والطموحات الدنيوية يجب ألا يكون في حد ذاته مدفوعًا بدافع معين ولا حتى بدافع صوفي مقدس: "يزيح الانفصال كل رغبات النفس ويملأ فراغها، وينفي كل المسميات والوساطات بالحقائق المادية الموضوعة أو بالحقائق الروحية على حد سواء، حيث يُحرم المنفصل من جميع التصورات والمفاهيم حول الرب ولا يبتغي شيئًا لنفسه ولا حتى تنفيذ إرادة الرب".

وهذه هي المفارقة الغريبة، فلكي ينفصل المرء حقًا عن محيطه يجب أن ينفصل عن هدف الانفصال نفسه، فلكي تحقق التحرر عليك ألا تركز على تصور معين عن الرب أو مفهوم أو كلمات تصفه.

2.5 إفراغ الروح وإعادة ملؤها

يمكن وصف الانفصال على أنه تفريغ لنفس المرء، فلا يُحرر المتصوف نفسه من العلاقات مع الأشخاص والأشياء والآراء فحسب بل يسعى كذلك للتأكد من عدم وجود أي ثقل غير ضروري في نفسه، إنه يفرغ روحه حتى لا تعود مرتبطة بالمخاوف الدنيوية بل تستعد لاستقبال الحقيقة المخفية، يقول أفلوطين: "وكما لا يجب تحديد خصائص المادة كي تضمن أنواع الأكوان المختلفة، يجب ألا يُحدد شكل الروح إذا لم يكن هناك عائق حقيقي يمنعها من الامتلاء بالمبدأ الأساسي واكتساب نوره".

يسمي ميجر هذا صراحة "بتفريغ الروح"، ففقط عندما تكون الروح فارغة تمامًا تستطيع اكتساب الحقيقة المخفية، ولدى أفلوطين فإن هذه الحقيقة، والتي وصفتها آنفًا "بالمخفية" وأقارنها بفكرة الواحد لديه، يمكن أن تملأ الروح وتنيرها، حيث يمكن أن تُملأ "بالمبدأ الأساسي"، فعلى المرء أولًا إفراغ روحه ثم ملئها بالنور القوي، وفي الواقع، تؤكد بعض أنواع التصوف على فكرة الهاوية والفراغ والمكان الذي تصل إليه والمكان الذي تبقى فيه، وكل هذا كإحدى نتائج الانفصال، ولدى إيكهارت مثلًا فإن الهاوية ليست ممتلئة بفكرة الرب، بل هي الرب بذاته.

يصف تيرنر إفراغ الروح لدى إيكهارت بمصطلحات حديثة مثيرة للاهتمام،

فوفقًا لإيكهارت، يكمن السبب في عجز الناس عن الوصول إلى حالة الانفصال والخلاص في أنهم يعتقدون أنهم يحملون قيمة في أنفسهم، بدلًا من إنكار ذلك، فهم يتشبثون بذواتهم الممتلئة بهوياتهم، ويعتقدون أن بإمكانهم امتلاك أنفسهم وتنظيمها وإداراتها والسيطرة عليها والتحكم فيها، كتب تيرنر : "إذن فإن الامتلاك هو المبدأ الذي يدمر الطبيعة والخلق ومن ثم ينفي إدراك الرب، ولكن في عمق باقي أنواع التملك نجد الرغبة في أن يمتلك المرء ذاته، وأن تتمحور الرغبة حوله لا حول الهاوية غير المعروفة طبيعتها والتي تحمل، كما في حالة الفراغ، تصور الربوبية حتمًا، بل هوية يمكن للمرء امتلاكها، تحدده وتعود له وحده".

توصل تيرنر بفضل إيكهارت إلى فهم مختلف تمامًا للتعلق - وضمنيًا مفهوم الاكتفاء الذاتي والتطور الذاتي - عن ذلك الذي يعرِّفه علم النفس التطوري الحديث: "وهذا هو الشكل المدمر من أشكال التعلق، لأنه يملأ فراغ المرء بصور عن ذاته و"طرق" للوصول إلى الرب.. ومن ثم فإن أي تصور سيمتلكه المرء حينها عن الرب سيختص به ولن يتعلق بأي تصور أتحدث عنه".

أما أولئك الذين تثقلهم الصفات الدنيوية - معيدًا صياغة عبارة تيرنر ومشيرًا إلى كتاب روبرت موسيل الشهير - فيجدون أنفسهم محاصرين في علاقات تملكية جامدة تؤدي بهم إلى تقسيم الموجودات إلى ما لهم وما لغيرهم، ما يستطيعون التحكم به وما يجب التسليم له، ما يستطيعون فعله وما لا يستطيعون غير التأمل فيه، وتبعًا لتيرنر، وإيكهارت، فينتج عن هذا الحال حياة مقيدة ومحصورة وغير منفتحة أمام التسامي، وفقط بالتخلي عن التمييز بين الموجودات والفصل بين ذات المرء والرب، يمكن للروح أن تدرك البصيرة والخلاص.

ولكي يدرك المرء الانفصال يجب أن يرى أولًا العالم من خلال نفسه التي يبتغي فصلها ويزيل عنها الأقنعة المجتمعية، يتابع تيرنر: "وهذا هو الديالكتيك المنحرف والمقلوب لذلك المرتبط بمجتمعه، ديالكتيك المرء "الخارجي" والمحاصر في فئات تفصل بين داخل المرء وخارجه، والتي تجعله يبحث عن الرب "داخله" بدلًا من "خارجه"، أما بالنسبة للإنسان المنفصل عن محيطه فلا يمكن أن يرى مثل هذا التمييز.. ونتيجة هذا، حسب إيكهارت، فإن المرء لا يجد في نفسه ملاذًا

آمنًا، وأي تصور عن نفسه سيكون زائفًا لأنه سيكون نتاج تصوره عن التملك".

وفقًا لتيرنر فإن الانفصال يمحو أي تمييز بين داخل المرء وخارجه، ومع ذلك فإنني أنظر، كما ينظر آخرون، إلى عملية إفراغ الروح بأنها عملية "داخلية"، ولتفسير هذا يجب أن نميز بين نوعين من أنواع "دواخل المرء"، الأولى هي تلك التي يخلق فيها المرء توازنه مع تهديد العالم الخارجي له، حيث يلجأ إليها متحصنًا، وتمثل له حياة غنية مكتفية بذاتها وذات بناء محكم، على عكس العالم الخارجي، والذي تعتمد عليه لتمثل الشكل المضاد له، ومثل هذه الدواخل تمثل الحصن المنيع للمرء، ويرى كل من تيرنر وإيكهارت أنها تعيق تجربة التصوف والانفصال، ويمكن لهذا النوع من الهوية الداخلية المنيعة أن تتموضع جيدًا في النفوس في العالم العاديّ الطبيعي، حيث يخزن فيها المرء، بروحه المعقدة، كل تجاربه الذهانية والمتصوفة والمتسامية البائسة منها والمُحررة في آن معًا.

أما النوع الآخر من أنواع الدواخل لدى المرء فهي تلك التي تنطوي عليها عملية إفراغ الروح لدى تيرنر وإيكهارت، وهنا يتركز انتباه المرء واهتمامه داخليًا، ولكن ليس لبناء حصن منيع بل لتدمير مثل هذا الحصن ووقف نموه الكبير والسماح للفراغ الشبيه بالصحراء الخالية بالسيطرة على نفسه.

تكمن الحقيقة في مثل هذه الصحراء (انظر أيضًا الخاتمة)، كما أورد إيكهارت: "هناك أمر يفوق الروح البشرية لم تمسه أي روح كائنة، وهو اللاوجود، وهذا لا تملكه حتى الملائكة، وإن كان وجودها وجود محض ثقيلٌ وعميق، فحتى هي لم تمسه، فهو في طبيعته أقرب للطبيعة الإلهية، مُتحد في نفسه ولا يشاركه في الصفات أي شيء، وهو المكان الذي يتعثر فيه رجال الدين، بمثابة صحراء غريبة وواسعة لا تحتمل التسمية ولا تحتمل أن تُعرف أو تُدرك".

قد لا تضطر للارتحال إلى أحدِ الأديرة التيبتية أو تسجيل اسمك في جناح آمن داخل مشفى للأمراض النفسية لتحقيق هذا النوع من الفراغ الداخلي، فقد لا يختلف الأمر عن مجرد "إفراغ" عقلك بعد يوم حافل من التصورات والانطباعات بالجلوس أمام التلفاز أو شرودك في أحلام اليقظة أو عبِّك الهواء النقي في الغابة، فبمجرد تركك الأمور تسير كما هي عليه داخل نفسك وخارجها فإنك تتموضع في نفسك وتسمو



بروحك بدلًا من مطاردتك الحثيثة للحقائق ومحاولة الوصول لهدف معين.

إن ما يبحث عنه الأفلاطونيون والإيكهارتيون والمتصوفون ويسعون وراءه هو أمر لا يضطر حتى الذهانيون إلى طلبه، فهو يسقط بين أيديهم بكل بساطة، ففكرة "الواحد" تغمرهم وتقربهم منها، وتحيط بهم الصحراء القاحلة الممتلئة بمعاني الرب والفارغة منها في آن واحد وتحاول غمرهم فيها، ولكن يبقى السؤال ما إذا كان الذهاني يختبر شكلًا إيكهارتيًا من أشكال التجارب الباطنية أو الداخلية تغرق فيه ذاته منفصلة عن العالم الخارجي أم لا، ومن الواضح أن الإجابة على هذا السؤال صعبة، فمن ناحية يبدو لنا أن "التجربة الداخلية" الإيكهارتية تتشابه كثيرًا مع تصور المجنون عن ذاته وعن محيطه الموضوعي كما وصفنا في الجزء الأول، ومن ناحية أخرى وعندما ندرس الذهاني من الخارج نجد أن هناك أشياء في العالم الموضوعي تتخذ لها موقعًا في عالمه الداخلي، ولكننا هنا نتحول إلى السؤال الأكثر عمومًا وصعوبة حول طبيعة العوالم التي نعيشها، ففي أي عالم نعيش؟ وما عدد العوالم؟ وألا ينطبق هذا الوصف للذهاني على إيكهارت أيضًا أو على أي متصوف آخر؟

3.5 الكون الجنونيّ لدى توماس بينشون: الإخراج

إن مفاهيم الانفصال والتجارب الداخلية والتحرر والخلاص لا تحمل دائمًا المعاني الظاهرية الأثيرية كما قد يخمن القارئ تبعًا لاستخدامها أعلاه، فقد يستخدم مصطلح مثل "الإخراج" بكل معانيه لوصف فعل تخليص الإنسان نفسه من أي أعباء بالطريقة التي يسعى إيكهارت وأفلوطين إليها، فالجنون ليس مجرد تحديق المرء في الشمس طارفًا بعينيه، بل يمكن أن يتمثل في تأمل المجنون لرحلة فضلاته، الأمر الذي تشهد عليه جدران زنازين العزل.

في زنازين العزل غالبًا ما يعاني المسجون من سيطرة رغبتين عليه: التخلص من فضلاته والهروب من الزنزانة، وبعض الزنازين قد تحتوي مرحاضًا، وغالبًا ما يكون أنبوب التصريف فيه هو الممر الوحيد الذي يربط المسجون بالعالم الخارجي، وقد تحدث الكثير من المجانين المعزولين في هذه الزنازين أنهم كانوا يحلمون دائمًا ويتخيلون هروبهم عبر أنابيب الصرف الصحي بعد أن تصغر

أحجامهم مثل أليس في بلاد العجائب، وبفضل الأديب العبقري توماس بينشون فإننا يمكننا قراءة هذه التخيلات على الورق، فبعد تناوله الكثير من المشروبات القوية، يجد سلوثروب نفسه في تجربة سريعة من الانفصال و"الإخراج" تدفعه عبر نفق "تسونامي" (انظر الخاتمة) عابرًا الفتحة الموجودة في المرحاض، حيث يصل إلى عالم سفلي غامض، أو عالم علوي، أمكنه فيه رؤية العالم المجنون أو على الأقل النظير الخيالي للعالم الواقعي، فيكتب بينشون :

"وحينئذ وفي تلك اللحظة، تصاعدت موجة عظيمة من البراز والقيء والبول وأوراق المرحاض، أشبه بلوحة فسيفسائية محيرة للعقل، تزمجر بأصوات شبيهة بالمد والجزر وقد اندفعت للأسفل لتغطي سلوثروب وسط ذعره، مثل قطار مترو الأنفاق الذي يسرع للانقضاض على ضحيته التعسة، ولم يكن هناك مهرب، ووسط عجزه وقلة حيلته نظر من فوق كتفه ليجد جدارًا من القذارة وأوراق المراحيض الملتفة حول بعضها يهم بابتلاعه، وقد صرخ قبيل اصطدامه به، وفي محاولة أخيرة راح يركل بقدميه مثل ضفدع مسكين، لكن موجة القذارة كانت قد غطته بالفعل، فامتقع نصفه العلوي باللون الداكن مثل جيلاتين اللحم البقري البارد، بينما لفته أوراق المراحيض فالتصقت بشفتيه وفتحات أنفه، مضت الموجة قدامه وصار عليه الآن التعامل مع رائحته الكريهة وإزالة الرواسب البرازية الدقيقة من بين رموشه، كان هذا أسوأ من أن تُقذف عليه قنابل اليابانيين! أحاط به السائل البني وراح يسوقه بقوة تياره بلا حول منه ولا قوة، ويقلبه مرارًا رغم أن سلوثريب لم يعرف أي اتجاه من فوق أو تحت وسط هذه الموجة العظيمة، حيث لا يفيد البصر شيئًا.. ومن وقت لآخر كان يشعر بملامسته لكتل البراز الصلبة وربما الصغيرة الطرية، ولم يخطر بباله أنه لم يلمس أي شيء صلب منذ أن بدأ سقوطه في الأنبوب، إن كان هذا ما حدث بالفعل، وبعد أن بدأ الغسق البني حوله يتحول إلى اللون الفاتح، مثل الفجر، بدأ دوارُه بالتلاشي شيئًا فشيئًا، أما آخر أوراق المرحاض القذرة فكانت في منتصف طريقها إلى الملاط، ماضية بعيدًا.. ذائبة في محيطها".

وبعد هذه الموجة العظيمة والتقلب في السائل البني يصل سلوثروب إلى منطقة يسميها بينشون "بالمنطقة العابرة للحدود"، وهي منطقة تحت المحيط وربما "بعيدة

عن ضوء الشمس" (انظر الفاصل 3.3)، وهي أشبه بمساحة بدائية، تمثل نتاج التفكير الذهاني، وتعمل كاملًا في الظلال والعتمة، مألوفة ولكن غريبة، "حيث لا شمس ولا قمر، بل موجات ضوئية طويلة وناعمة"، وهذا يذكرنا بالعالم المجنون الشاعريّ والحالم، فهو عالم غامض ومروع ومليء بالمعاني وخالٍ منها في الآن ذاته (انظر الفاصل الثاني)، وتمثل حالة دينية غامضة:

"أحاط بسلوثروب ضوء مخيف، مائيّ ورخامي تمنى ألا يدوم طويلًا خوفًا مما سيظهره، لكن الروابط تعشش في هذه المناطق القذرة، وأولئك الناس الذين عرفهم، داخل هذه القواقع القديمة، والتي تبدو كآثار حجرية مؤثثة بعناية، خلية تلو الأخرى والعديد منها بلا سقف، حيث يحترق الخشب في المواقد السوداء وتغلي المياه في علب الفاصولياء الصدئة التي حجمتها المؤسسات، ويصعد البخار في المداخن المهترئة والتي تسرب الدخان، كانوا يجلسون حول بلاط مهترئ يمارسون شيئًا من.. لا يستطيع الوصف تقريبًا.. ممارسات دينية غامضة.. كانت غرف النوم مفروشة بالكامل بأضواء تدور وتتوهج، وقد علق المخمل على جدرانها وأسقفها، وإلى آخر قطعة زرقاء في الفونوغراف غطاها الغبار وآخر عنكبوت ميت ومتيبس تحت السجادة، فإن تعقيد هذه المساكن أذهله، فقد مثلت له ملاذًا من الكوارث، وليست بالضرورة كوارث موجات المرحاض، فهذه تحدث فقط كنوع من الاضطرابات المتوقعة خلف هذه السماء القديمة بتناسق طبقاتها المتآكلة، بل كوارث أخرى أرعبت هذه البلاد، رطبة وفقيرة لا يستطيع سلوثروب رؤيتها أو سماعها.. كما لو كانت المنطقة تتعرض للقصف مثل قاعدة بيل هاربر كل صباح، فيتحطم شيء غير مرئي في السماء.. كان ورق المرحاض ملتصقًا بشعره وكرات البراز داخل فتحة أنفه الأيمن، أوه! إن انحدار المكان والسقوط المستمر فيه ينتهي في هذا المكان، حيث لا شمس ولا قمر، بل موجة طويلة متعرجة من الضوء".

وفي هذا المشهد وخارج كل الأمكنة المعروفة يلمس سلوثروب "وجوده" فجأة، أو على الأقل ما يمكن أن نصفه على أنه حضور له في تلك الصحراء ثانية، تمامًا كما وصفها إيكهارت، لكنها هنا لا تزال تحت المياه، حيث أصبح الآخرون غرباء عنه فجأة وغامضين ومخيفين:

"يقف خارج جميع الغرف والأمكنة، ووسط إحدى صباحات صحراءه المرتفعة، ويرى صقرين بنيين محمرين معلقين وسط تيار الهواء، يراقبان الأفق، كان الجو باردًا والرياح تهب عليه، وقد شعر حينها بعزلته، أراده معارفه داخل المساكن ولكنه لم يتمكن من الانضمام إليهم، كان شيء ما يمنعه، فدخوله سيمثل قسمًا داميًا على نفسه ولن يطلقوا سراحه أبدًا، ولا يضمن أنهم لن يطلبوا منه فعل شيء ما .."

ثم شعر بالحركة، ولم تكن حركة لموجودات فردية أو أشخاص متعلقون ببعضهم على أساس ثابت وصلب، بل كانت الحركة تدب في كل شيء، وفي أساس الأشياء جميعها كانت تتدحرج موجة عميقة منتظمة وتتكسر، ما دب الحركة في جميع أرجاء المكان حوله، أكان الوقت صباحًا أم مساء؟

"وعندها دبت الحركة في كل حجر طليق وكل قطعة قصدير وخشب وقماش وبقية المواد المشتعلة، فكانت ترتفع عشرة أقدام ثم تهبط ثانية لتضرب الرصيف محدثة ضجيجًا هائلًا، كان الضوء كثيفًا وأخضر مزرق، وفي كل الشوارع ارتفع الحطام وهبط في انسجام تام، كما لو كان تحت رحمة موجة عميقة ومنتظمة من موجات المياه، وكان من الصعب رؤية أية مسافة وسط هذا الرقص العمودي، فكان قرع الطبول على الرصيف يصل إلى أحد عشر مرة، بل اثنا عشر، ثم يبدأ من جديد.. كان إيقاعًا من النغمات الأمريكية التقليدية.. وكانت الشوارع خالية من البشر، أما الوقت فكان إما الفجر أو الغسق، وكانت شظايا الحطام المعدنية تلمع بقوة بلونها شديد الإزرقاق".

ثم يبدو الأمر كما لو أن أول شخص على وجه الأرض قد استيقظ، وكما لو أن كل شيء في هذا العالم الجديد فريد في حد ذاته في "الخطة" المرسومة له (انظر الفقرة 2.8 والفصلين الخامس عشر والسادس عشر).

"والآن ها هو كروتشفيلد أو كراتشفيلد، مثال الرجل الغربيّ، وليس ذاك النموذجي، بل الوحيد، عليك أن تفهم أنه وحيدٌ تمامًا، فلم يكن هناك سوى هندي واحد استطاع مقاتلته في قتالٍ واحد، نصرٍ واحد، وهزيمةٍ واحدة، فانتُخب رئيسٌ واحد، قاتلٌ واحد، في انتخاب واحد، نعم، واحد من كل شيء، فكرتَ في

الذاتوية وفكرت في البناء الذي يسكنه البشر - بنفس مستواك - ولكنك وحيد تمامًا فيه، ولا يمكنك الاعتماد على المستويات الأخرى، ولكنك ستدرك أنك لستَ وحيدًا تمامًا، منفصل أجل، لكنك لست وحيدًا، فليست الأمور بهذا السوء، بل سيء أفضل من الأسوأ"

وهنا نودع أحلام بينشون الشعرية، فإذا ما انجرفنا معه سنجد أن هذا الاستهلاك القوي للنصوص سيحملنا إلى عالم الجنون الذي يظل فيه المجانين لفترة طويلة، فبينشون يصور الجنون بطريقة دقيقة ورائعة، على الأقل بالنسبة لأولئك الذين تضرب عندهم هذه اللغة وترًا حساسًا، لكن بينشون يجبرنا بأدبياته على تجنب دفع أنفسنا عبر المراحيض، حتى لو كنا عالمين أنها مجرد استعارة وخيال ولا تمثل العالم الواقعي، ولكن ماذا يفعل المرء حينما يواجه جيشًا كاملًا من الاستعارات التي دبت الحياة فيها لتُخضعه وتغويه وتسرقه من عالمه بعيدًا؟ يمكننا حينها السماح لأنفسنا بالدخول إلى عالم الجنون بقراءة كتاب يسرقنا من نفوسنا أو السير في طريق لا رجعة فيه (انظر مناقشتنا للشعر والفلسفة والجنون في الفقرة 3.3.8).

4.5 انعدام التزامن

يمكننا فهم جانب آخر من جوانب الانفصال بفهمنا لفكرة انعدام التزامن فيه، ويشير هذا المصطلح أولًا وقبل كل شيء إلى فك أي رابطة تربط بين الإيقاعين الزمانيين الداخلي والخارجي لدى المرء، فيحدث التزامن بين ساعتين أو نظامين أو شخصين عندما يوجهان إلى بعضهما البعض ويلتقيان في نقطة معينة، فعندما يخرج النظام الداخلي للمرء عن مساره وينفصل عن أنظمة الزمان البشرية العادية، فإن ذلك ما أسميه بانعدام التزامن، ويمكن أن يطلق عليه أيضًا "الانحلال الزماني" أو "التحرر الزماني"، وفي الفقرات التالية سأتعمق أكثر في مفاهيم الزمان والإيقاع والتزامن وانعدامه، وبناء على اقتباسات لأرسطو حول الزمان الثابت (انظر أيضًا الفقرة 1.1.3) سأوضح كيف يمكن أن تنشأ الاختلافات والفروق في تجربة الزمان من زمان الأرض الثابت ظاهريًا، عندما لا تعود تجارب المرء الداخلية والخارجية متجهتين إلى بعضهما البعض.

كما سأتناول مفهوم انعدام التزامن لأناقش حالة الانفصال الشديد وسط

عرض البحر لدى دونالد كروهرست كما تحدث عنه بودفول، وسأصف بشكل محايد كيفية "خروج الزمان عن إطاره" ودخوله في مفهوم الحالة المَرَضية، وكيف يمكن أن ينتهي الحال بعربة الزمان أو سيارته (انظر الاستعارة 1.1.3) وحيدة في طريقها بعيدًا عن الزمان الإنساني المشترك.

إلا أنني كتبتُ هذه الفقرات في صيف عام 2007 كجزء من أطروحتي البكالوريوس (انظر النافذة في بداية الكتاب)، وكما ذكرتُ في مقدمة الجزء الثاني "نظرة داخلية" فإن هذا سبق، بوقت قصير، تجربتي في انعدام التزامن، لذلك، وإلى جانب وصفي لانحراف الزمان عن مساره، فإن هذه الفقرات، مثل الكثير من النصوص الصوفية، ستمثل أيضًا محاولة لإحياء تجربة غير عادية، أو تثبيطها (ولكن، ألا ينطبق هذا أيضًا على الكتاب بأكمله؟).

وقد نجحتُ في الوصف إلى حد ما، حيث يمكن قراءة النصوص على أنها بداية مبكرة أو تعبير عن بداية الجنون المتصوف، وإلى حد كبير فهي تمثل حكمة إدراكي المتأخر للفكرة، وفي النص نفسه سنجد بعض الإشارات الملموسة على اقتراب "تسونامي" أو "صاعقة البرق"، فإذا ما تناولناه منفصلًا سنجده نصًا متزنًا ووثيق الصلة بانعدام التزامن الصوفي (وفي الفقرة 3.8 أكتب نصًا ثانيًا عن الزمان والجنون من أطروحتي البكالوريوس والتي تقترب أكثر من الجنون)، وقد عدلتُ النص بشكل طفيف ليناسب موضوع الكتاب بشكل أفضل.

1.4.5 الزمان والإيقاع

بدت حركة الأجرام السماوية في زمان أرسطو وكأنها طاحونة كونية منظمة بشكل دقيق، فالساعات والأيام والفصول هي الفترات التي يقاس بها الزمان، ومع مرور السنين أصبح قياس الزمان أكثر توحيدًا، فاستُخلصت الفترات المحددة من الأطوال المتفاوتة من الأيام الطويلة والقصيرة لتطوير مقياس عالمي بشكل تدريجي، وبعد ذلك بسنين عديدة سيصبح نصف العمر للعنصر الكيميائي الوحدة القياسية للزمان، حيث يمكن مقارنة إيقاع العناصر الطبيعية الحية والميتة ببعضها البعض بوساطة الوحدة الزمانية العالمية.



تتطلب الأنشطة المنسقة بين عدد من العناصر، مثل بناء منزل أو التخطيط لعملية عسكرية، موافقة الطرفين على الزمان الموحد، وعلى مورد إطارات النوافذ ألا يبعث حمولته لثلاثة أيام ونصف (حتى انطلاق حمولة حجارة البناء الأولى)، وسيتعين على الموقع العسكري الانتظار لثلاث إلى أربع ساعات قبل الرد على أمر يخص الخطة العسكرية العامة.

تفرض عمليات الطبيعة زمانها علينا، وكل ما يتعين على موردي إطارات النوافذ فعله هو انتظار شروق الشمس ثلاث مرات قبل اتخاذ أي إجراء يخص إطلاق حمولتهم، ويعتمد الجندي في الخطوط الأمامية أيضًا على ما يمثل "الزمان الطبيعي" بتفحصه ساعته باستمرار في قلق.

في الزمان الطبيعي، تُشكل الحركات والإيقاعات "كُلًا أساسيًا"، فعندما تنخفض الشمس يتجه النحل للأزهار الأرجوانية تلقائيًا، وعندما تنتصف السماء يتجه إلى الأزهار الصفراء، لقد دمجت الدورة الكونية للكواكب والنجوم في الطبيعة الحية، فإيقاع الليل والنهار والناجم عن دوران الأرض نجد له نظيرًا عضويًا في الساعات البيولوجية للثدييات والبشر، والتي تنام وتستيقظ تبعًا لهذا الدوران.

إلا أن هذه الساعات لا تعمل بشكل موحد، ويمكن أن تتأثر بإيقاعات جديدة من العالم الخارجي، فإذا ضبطتَ المنبه على ساعة معينة كل يوم، ستجد نفسك بعد فترة تستيقظ قبل رنين المنبه مباشرة، كما للجسم ساعات مختلفة يتعلق بعضها بالتنفس السريع وضربات القلب، إلا أن الساعات البيولوجية الأخرى تعمل بشكل أبطأ وتنسق بين التغيرات الجسدية والتفاعلات مع العالم الخارجي، مثل أوان البلوغ، فهذا ما يسمى بالتناغم بين الساعات، مثلما يشعر المزارع بميل لبدء الزراعة في الربيع وميل آخر لجني الثمار في موسم الحصاد، ويغادر الشاب قريته حينما يشعر بأوان البحث عن شريكته المناسبة.

تتطور العادات والممارسات بشكل طبيعي، حيث يسمح للصغير بالذهاب إلى قرية معينة دون الأخرى فقط عندما يبلغ سنًا معينة، حيث تعكس إيقاعات العادات إيقاعات الطبيعة، وللامتثال للعادات والنظام التي يحفظها ويرعاها النظام الكنسي، عليك أن تمتثل مع النظام الطبيعي والترتيب الذي تشكل جزءًا

منه، وتعتبر هذه الإيقاعات متناغمة ومتزامنة، فهي جوانب للإيقاع الكوني العالمي، فهناك زمان واحد فقط، والكون مثل قلب نابض بإيقاع ثابت.

يشمل النمو والتطور في الطبيعة الموتى والأحياء والطبيعة البشرية، وهذا هو زمان الأرض، حيث تتناغم إيقاعات الأرض والأجرام السماوية والبشر سوية، والأرض هي الأصل، ولاحقًا، بعد زمان طويل - بعد تسامي المرء إلى زمان الهواء الخالد وخوضه التجارب الداخلية في زمان الماء النفسي - ستظهر التنافرات فيه ويختفي التناغم بين إيقاعاتها، والذي كان كامنًا خلف كل انسجام أو توافق.

2.4.5 الانحرافات في التسلسل الزماني

أمكن لكسوف الشمس في الماضي تقويض الثقة في النظام الطبيعي للزمان، وعندما عُلم أن الشمس مجرد نجم بين نجوم عديدة وأن طول اليوم على الأرض يختلف عن طوله على المريخ أو الزهرة، قوضت الثقة أكثر وأكثر، ومثل المكان، سيغدو هذا النظام الطبيعي ديكورًا ثابتًا تظهر فيه الأحداث في المقدمة، حيث تُنسب أفعال "المُمثلين" في هذه المسرحية لبعضهم البعض إذا قبلوا هذا الديكور الزماني المكاني الموحد، وإذا توجب على الممثل الإضافي الوقوف على المسرح لخمس دقائق - حتى تُعرض القصة بشكل سليم ومعقول - ثم غادر المكان، فإنه سيمكث خمس دقائق "حقيقية"، حيث ستتوافق هذه مع الساعة الكونية في الخلفية أو ساعته الخاصة أو ساعة الملقن الذي يهمس له بانتهاء وقته، إذا لزم الأمر، وساعته البيولوجية المتوافقة مع الساعة الكونية.

وفي بعض الأحيان قد يفقد الشخص الإيقاع أثناء الغناء، ووسط هذا التناغم الكبير سيلفت فقدانه الإيقاع النظر، فلن يتناسب إيقاعه وحركته مع إيقاع الموسيقى الكاملة وسيفشل في الاحتكام لقواعدها، ويمكن تعليم المرء اتباع الإيقاع الأساسي للكون، ولكنه إن ظل غير قادر على ذلك سيُطرد من الجوقة.

تتخذ الإيقاعات مكانها في الزمان، والزمان ثابت في ساعة أرسطو المجردة (انظر الفقرة 1.1.3)، أما الإيقاعات غير المنتظمة أو المتأخرة أو المتسارعة فهي تمثل أنواعًا مختلفة للعلاقات الممكنة بين ساعة وأخرى (أي بين الساعة البيولوجية مثلًا وساعة أرسطو الكونية).



أما تجربة الزمان الطبيعية فهي تلك التي يتزامن فيها الإيقاع الفردي للمرء مع الإيقاع الكوني العالمي، ويمكن دراسة أي انحرافات تصيب هذا التزامن، والتي تنتج تجربة غير طبيعية للزمان لا تتزامن فيها الساعة البيولوجية مع الساعة الكونية بشكل طبيعي، وفي دراسته لتجارب الزمان غير الطبيعية يقدم الباحث الألماني ثيو رودولف بايك نظرة عامة على العديد من المفاهيم المختلفة للزمان ، ولكنه عندما يناقش التجارب المنحرفة والغريبة للزمان في كتابه فإنه يفترض ضمنيًا أن زمان الطبيعة (الزمان الأرضي) هو المعيار الأساسي، وأن على التجارب الزمانية البشرية الانسجام معه.

لكل إيقاع طبيعته الخاصة، فالساعة المائية في تيار مائي جبلي ستكون أسرع من نظيرتها في تيار مائي بطيء في إحدى الأنهار، كما أن الزمان يمر سريعًا على الممارسين لبعض الأنشطة المماثلة "لتدفق" الزمان، ولكنه يمر بطيئًا على المنتظرين دورهم لدى طبيب الأسنان، حيث يبدو وكأنه يزحف مثل الحلزون، ومع ذلك اعتاد معظم الناس على دقات الساعة المنتظمة داخل بيوتهم وخارجها، لذلك فقد برعوا في مزامنة إيقاعهم مع إيقاع العالم، ولكنهم أحيانًا لا يفعلون ذلك.

يناقش بايك العديد من الحالات المختلفة لتجارب الزمان المنحرفة، فعندما علق ثلاثة شبان وسط الظلام بسبب زلزال أرضي أصاب منطقتهم، ذكروا لاحقًا أنهم اعتقدوا مرور أربعة أيام أو خمسة قبل إنقاذهم، ولكنهم في الواقع أمضوا ثمانية عشر يومًا ، وقد اختبر مدمن للكحول في ثمالته خمسة عشر دقيقة من الاستحمام وكأنها بضع ثوانٍ، ورحلة بحرية لساعة واحدة على أنها لدقيقتين، وعلى العكس من ذلك فإن المريض المصاب بالهستيريا بعد حقنه بالهيوسين اختبر العشر دقائق على أنها ساعة والساعات على أنها أشهر، وإضافة إلى هذه الحالات يصف بايك العديد من التجارب التي يبالغ فيها الأشخاص، باختلاف طبائعهم والمواقف التي يتحدثون عنها، في تقدير الزمان سواء بالنقصان أو الزيادة، ومن الحالات الشديدة لتباطؤ الزمان عندما يبدو ثابتًا لا يتقدم، حيث يتوقف إيقاع الشخصية الداخلي تمامًا، بالطبع تظل ساعة العالم في تقدم، ولكن الإنسان حينها يكون خارجها تمامًا، يقول بايك : "وفي الحالات المتطرفة للغاية ينتهي الحال بالمرء

في طريق مسدود بلا نهاية، وقد تحدث المرضى عن هذا قائلين: ينفد منا الوقت .. وكل شيء يبدو ثابتًا.. لقد أضعنا الزمان منا".

من الصعب تفسير هذه الحالات، فلا شك أن المريضة لا تزال تتنفس وقلبها ينبض وستظل ترى شروق الشمس، ولكن ساعتها البيولوجية قد "تعطلت"، إلا أنه قد يقف خلف هذا النوع من الحالات المتطرفة تفسيرات أخرى، تمامًا كما هو الحال في غرفة الانتظار عند طبيب الأسنان، فهناك عوامل أخرى نفسي لا يمكن تفسيرها إلا من خلال مفاهيم مختلفة عن الزمان.

3.4.5 انعدام التزامن المطلق: كروهارست (1)

بوجودنا على الأرض، وبحكم الزمان الأرضي، مؤطرين بالساعة المائية، ومنتبهين إلى انتظام دقات الساعة لا تدفق المياه (انظر الفقرة 3.8 للمزيد حول فكرة الزمان المائي الواقعي)، نختبر التقدير "الخاطئ" للزمان المنقضي، ذاك أن ساعاتنا الخاصة (البيولوجية أو العضوية أو النفسية الذهنية) غير متزامنة تمامًا مع إيقاع الساعة العالمية، فإذا رأيت الشمس تغرب ستتعرف على ذلك كأمر مألوف، ولكن عند حلول الليل واختفاء الشمس ستكتشف أن ساعتك الطبيعية غير متزامنة مع حركة الشمس، وفي جوف الليل لن يعود لديك أي ساعة طبيعية تخصك.

وعندما توجد في هذا المحيط اللامتناهي ستختفي ساعتك الداخلية كما حدث في قصة كروهارست أدناه، ففي نموذجه الحيوي للذهان، يحدد بودفول سبع مراحل مختلفة له : "هناك سبعة مراحل نفسية يمر بها الذهاني، تُبنى كل منها على سابقتها، وتشكل البنية الخاصة بجنون العظمة ، كما أنها تُضاف إلى تاريخ المريض الطبيعي معتمدة على أسس مألوفة لدينا: وهي الميل الأعمى لأنا المريض للاندفاع المفاجئ إلى القوة والتهور، وإلى هذه تُضاف المراحل التالية: السرعة حين ينطلق المرء في تجربته، انعدام التزامن، الاستيعاب الداخلي لنفس المرء، البصيرة والقوة، تجاوز الحدود، الرغبات المتضاربة، الموت والولادة من جديد".

ويمُر بهذه المراحل السبعة كلٌّ من المتصوف والمجنون سوية، وسأعود للإشارة إليها مرارًا، فنحن نركز هنا على المرحلة الثانية في انعدام التزامن، يستخدم بودفول

هـذا المصطلـح في دراسـة جنـون دونالـد كروهارسـت، والـذي كان مهندسًـا بريطانيًـا وهاويًـا لركـوب اليخـوت ويحب خـوض التحديـات والمغامرات ومعالجـة المشـكلات بطريقـة إيجابيـة وتحليليـة، معتمـدًا عـلى قدراتـه التحليليـة القويـة ودقتـه في التفكـير، وكان يتمكـن دائـمًا مـن مواجهـة نكسـاته ومشـكلاته، ورغـم قلـة خبرتـه فقـد قـرر في أكتوبـر عـام 1968 المشـاركة في سـباق للقـوارب حـول العـالم، فقـد غـادر إنجلـترا وخـاض في المحيـط الأطلسي جنوبًـا، ولكنـه سرعـان مـا واجـه مشـكلة فنيـة تمثلـت في توقف القارب عن التقدم، وحينها أعاد التفكير فيما إن كان عليه الاستمرار.

مثَّـل الاستسـلام السريـع آنـذاك فشـلًا ذريعًـا له، لذلـك قـرر المواصلة، وفي الرسـائل الإذاعيـة التـي كان يرسـلها للجبهـة الداخليـة لم يذكـر مـا حـدث لقاربـه بـل أخبرهـم أن كل شيء يسـير عـلى مـا يـرام، وكانـت المشـكلة الوحيـدة التـي أبلغهـم عنهـا، في مرحـة معينـة، هـي ضعـف جهـازه الراديـو، الأمـر الـذي منعـه مـن إرسـال الرسـائل لهـم، ومنذُ ذلكَ الحين بدأت الأمور تتدهور في رحلته.

أراد كروهارسـت الاسـتمرار في الإبحـار لكـن ذلـك لم يعـد ممكنًـا، فـكان عليه قضاء أشـهر في التجديـف المسـتمر قبالـة سـواحل البرازيـل، لم يجـرؤ عـلى كشـف فشـله للعـالم الخـارجي ولم يرغـب في ذلـك أبـدًا، بـل وضـع خطـة للعـودة إلى الوطـن والتـصرف كـما لـو أنـه أبحـر حـول العـالم بالفعـل، وكجـزء مـن خطتـه كتـب تقريـرًا مخادعًـا ومفصـلًا للغايـة عـن رحلتـه في قاربـه، واصفًـا الأحـوال الجويـة ومـا إلى ذلـك، وقـد احتفـظ بدفـتره الـذي كتـب فيـه مـا يحـدث معـه، وكانـت كتاباتـه تنحـى منحـى يائسًـا مـع مـرور الوقـت، حيـث أصبـح عالقًـا بشـكل أكـبر في شـبكة أكاذيبـه، وقـد أمـضى معظـم وقتـه في الكتابـة حتـى كتـب مـا يقـارب المئـة ألـف كلمـة، وقـد قـرأ كتابًـا لآينشـتاين عـن النسبية أحضره معه.

أمـا رحلته ففشـلت، ولكـن كتاب آينشـتاين منحه شـعورًا بأنه قد أحـرز تقدمًا بالفعل وأنـه في التصـور الآينشـتايني سـيد موقفـه ورحلتـه، فأخذ يفكـر بمفاهيم الزمـان والمكان بطريقـة مختلفـة، الأمـر الـذي أسـماه بالرياضيـات الإبداعيـة، وقـد بـدأت هـذه الأفـكار تدريجيًـا تندمـج مـع عقلـه وتصـوره لرحلتـه، وتشـير مذكراته إلى أنـه قضى أوقاتًـا عصيبة ومحبطـة بمفـرده، فـكل كذبـة كان يلفقهـا في تقريـره اسـتلزمت كذبات أخـرى متلاحقة،

ولكنه بعد ذلك سُر بهذا التحدي، وخاض معركة لا يشاركه فيها أحد، تدور في عقله فقط، بجزء منها على الورق، وقد أصبح بطل نفسه، وفي مرحلة معينة علم أن جميع المتسابقين قد استسلموا وأنه الوحيد الذي لم يرجع، وحينها واجه مشكلة كبيرة، فلم يعد بإمكانه الاستسلام، فقد اعتبر الفشل عظيمًا للغاية، وأن خدعته حول الرحلة ستشق طريقها للعامة، وأن عليه العودة لأنه إن استمر سيبحرون للبحث عنه، وبالنسبة للكثيرين، على الأقل في زمانه، فأن يقضي المرء شهورًا في البحر وحيدًا سيكون في حد ذاته محنة عظيمة وصعبة تؤدي بصاحبها إلى الغرق في ذاته والانفصال عن واقعه، حيث يجب أن يصارع الكثير للحفاظ على محتويات ذاكرته من العالم الحقيقي الذي يعيشه على البر مستعينًا بخياله فقط، ودون أي رابطة تربطه مع العالم الحقيقي سوى رسائل الراديو بين الحين والآخر، ولكن هذا لا يؤدي بالضرورة إلى الجنون وانعدام التزامن.

فعندما يتبع المرء إيقاع الليل والنهار وينخرط في ممارسات الحياة اليومية - إلى الحد الذي تسمح به الحياة منفردًا في القارب - فإن العديد من الأشخاص يتمكنون من الحفاظ على توازنهم النفسي والذهني في القارب، ولكن في حالة كروهارست بدا أن هناك دليلًا على "حلٍ" في الرابطة التي تربطه بالعالم الطبيعي، فللحفاظ على ماء وجهه أمضى أسابيع في تطوير عالم بديل بأحداث وهمية، خطط إعلانه على العامة بمجرد عودته، وبالطبع علم في البداية أنه يختلق الأحداث اختلاقًا، ولكنه في عزلته وتركيزه في تصور الأحداث يومًا بعد يوم وكتابتها بطريقة يمكن للآخرين تصديقها، بدأ تدريجيًا يؤمن بالقدرة الاستثنائية التي يمتلكها تفكيره، فمهما كانت الأفكار التي دارت في ذهنه، فقد بدت له حقيقية (أو أمِل في تحقيقها)، ومن هنا بدأ الجنون يسيطر عليه.

اقتنع كروهارست أنه إذا ما فكر بالأمر مليًا يمكنه الهروب من مأزقه والانتقال إلى مغامرة جديدة بتحدٍ جديد، وكما كتب بودفول: "حينئذٍ غرق كروهارست في مأزق ذهاني جديد، حيث توقف قاربه عن الإبحار تمامًا، وانغمس تدريجيًا في مغامرة جديدة أكبر وأعظم من أي مغامرة خاضها من قبل، والتي بلغت ذروتها عند إقناعه نفسه متوهمًا بأنه تجاوز القوى الإلهية



وأنهى بنجاح التحدي الذي حمله إلى الحالة التالية من حالات التطور البشري، لقد كان يغرق في الذهان تدريجيًا".

اختفت كامل القيود التي قيدت فكره ووضعه والعالم والكون حوله، ولم يحط به سوى البحر وتفكيره الحُر وكتاب آينشتاين، حيث أمكنه التفكير في كل ما يريد، مقتنعًا أن أفكاره تصبح حقيقية عند تدوينه إياها، فالأشياء التي فكر بها وكتب عنها كانت البداية فقط، وقد مثلت العالم الوهمي الذي سيصدقه شعب إنجلترا عند عودته إليها، وكان مقتنعًا أن لدى أفكاره وتصوراته القدرة على تشكيل واقع بديل له، حيث وصف اعتقاده قائلًا بأن طريقته في التفكير كانت تبدل أسس الواقع لديه: "والآن يجب أن نحذر قبل وصولنا للإجابة الصحيحة، فقد وصلنا إلى مرحلة تقوية قوانا المجردة لدرجة أنها قد تحدث ضررًا هائلًا، وبمجرد أن نفهم أي نظام مستقر بما يكفي وبشكل طبيعي للعبث به بطرق غير طبيعية، علينا أن نعي أهمية حذرنا الشديد فيما نفعله، يجب أن نفكر مليًا ومطولًا قبل الإقدام على أي فعل، وعندما نقرر التصرف يجب أن نحرص على عدم التسرع في الأمور، ومثل التفاعلات النووية المتتابعة في قنبلة هيروشيما، يمكن أن نصل بنظامنا التجريدي الإبداعي إلى مرحلة "الإقلاع" .. وبكتابة هذه الكلمات أشير إلى عملية البدء.. "

في هذه المرحلة كان كروهارست منغمسًا عميقًا في انفصاله لدرجة أن تفكيره اختلف تمامًا عن التفكير الطبيعي، وقد شبهه كقوة متفجرة استثنائية يمكن أن تفجر أي فكرة تراودها وتفتتها كما تفعل القنبلة النووية، حيث سيعمل تجريده الإبداعي بشكل تتابعي ومتسلسل تمامًا مثل مفاعل التسلسل النووي، ويبدو أن هذا التجريد الإبداعي يتوافق مع ما يصفه ساس بالانعكاس المفرط في التفكير، أي تفكير يخلق الأفكار بمجرد تفكيره بها (الأمر الذي وصفته في ملحق الفصل (4)).

يتابع بودفول: "وقد كتب معادلة على صفحات دفتره:

كتعليق رمزي لحياته، ورغم أنها لم تكن معادلة منطقية من الناحية الرياضية إلا أنها بطريقة أو بأخرى عَنَت كل شيء له، حيث أطلق عليها معادلة "التكامل الكوني"، وتعني حرفيًا أن الإنسان بكامله من بدايته إلى نهايته لا يصل إلى أي مكان، بل هي

العدمية المطلقة، حيث كل إمكانية لأي وجود بشري - بعقلية المسرة أو بعقلية العار - لا تعدو كونها أوهام عقلية محضة، ويشير التكامل الكوني لديه إلى أن جميع أشكال الوجود محض خداع ناتج عن التخيل، وكل شيء يمكننا تخيله".

استخدم كروهارست مبدأ التكامل الكوني لتوسعة الزمان حوله وتحديده بمصطلحات آينشتاينية، فإذا تخيلتَ الزمان خطًا يمتد إلى المالانهاية الموجبة (أي المستقبل) وإلى المالانهاية السالبة (أي الماضي) فإنك خالص إلى استنتاجات حتمية لهذا، والاستنتاج الذي يشير إليه كروهارست هو أن المقدار الإجمالي للزمان بالنسبة للبشر هو صفر، أي ممتد سالبًا إلى الماضي وموجبًا إلى المستقبل، ولكن إذا كانت النتيجة صفرًا (أي العدمية المطلقة لدى بودفول) فإن كل شيء يمكن تصوره دون قيود وكل شيء لا يعدو أن يكون مجرد أوهام وتصورات، لأن الزمان الحقيقي لا وجود له، وليس هناك سوى الصفر، فكل الإيجابية وكل الحقيقة مجرد أوهام، وهذا ما يسمى بانعدام التزامن عبر التجريد.

وبالقياس الكمي للزمان الماضي والمستقبل وتجريده يغدو الحاضر الحقيقي الذي نعيشه عدمًا، فإذا لم يساوي الحاضر شيئًا فإنك متحرر منه ومتصف بكلية الوجود، وقد تمكن كروهارست من تحرير نفسه من الإيقاع الزماني للأجرام السماوية والأمواج حوله ومواعيد الطعام والنوم الخاصة به، وألغى التزامن ليتموضع في الفراغ الرياضياتي، حيث الأرقام الثابتة غير المتزامنة واللانهاية، ولم يتخلى فقط عن السباق البحري بل كذلك عن الزمان البشري العالمي، ففي عقله كان منفصلًا عن الزمان ومتبعًا لترتيب زماني آخر أو أبدية أخرى، وقد مثل له ذلك كشفًا عن مفاهيم الخلود والأبدية، واعتقد أن هذا يجعله على اتصال "بكائنات" أعلى وأسمى، كان يعلم أن جسده فانٍ لكنه كان مقتنعًا أن تفكيره العقلي حمله إلى مستويات أخرى أسمى، وأنه يمكنه التحرر من مخاوفه الدنيوية (والتي كانت تهدد حياته) ومن ثم التحرر من الموت.

كتب كروسهارت: "إذا ما اشترطتُ على إرادتي الحرة أنني بتعلمي العبث باستمرارية الزمان سأتمكن من اكتساب الألوهية وإدارة ظهري للعالم المادي كما عرفته، فإنني أمد هذا النظام برغبتي في ذلك" .



كان كروهارست محقًا من حيث المبدأ، ولكن استنتاجه كان أقل إثارة مما كان يعتقد، فما اكتشفه كان تجربة إرادته الحرة ووعيه وإمكانية التفكير الحر دون عائق، لقد اكتشف ما يعتبره معظم الناس عادة على أنه أمر مسلم به: وهو أنه بينما نعيش في عالمنا المادي فإننا كذلك نعيش بالحضور ذاته في عالم معنوي ثقافي، وبالطبع يمكن في النهاية أن يهزم العقل الموت، على الأقل فيما يتركه من آثار في الحياة بعد فناء صاحبه، لذلك وبمعنى ما نجح كروهارست في تجربته وهزم موته بكلماته التي نقلها إلينا، ولكن لعله أراد ما هو أكثر من ذلك، فبعد فترة كتب: "لا يماثل زمان الرب زماننا، فزمانه لا يُحصى ولا يُقاس، أما زماننا فقد أوشك على النفاد، فلا نمتلك الكثير من الزمان لنعيشه".

وهنا تصطدم مفاهيم الزمان المختلفة سوية، مثل زمان الأبدية وزمان الرب والزمان الثابت الكمي ("فزمانه لا يُحصى ولا يُقاس") والزمان البشريّ الذي نختبره ("فلا نمتلك الكثير من الزمان لنعيشه")، يبدو أن استنتاج كروهارست المنطقي كان على النحو التالي: عندما تقودك أفكارك إلى المفاهيم الرياضياتية فإنك تعتمد طريقة تفكير متفوقة على الزمان والمكان الأرضي ومادية الجسد، وتلمس بفكرك الوجود الرباني، حيث لا موت ولا حياة بل الأبدية فقط، فتهرب من إيقاعات الشمس والقمر والنهار والليل ومواعيد الخروج من المنزل والعودة إليه، حيث ينعدم التزامن لديك مع العالم، وهذه ليست بالفكرة الغريبة، بل نجدها لدى العديد من المتصوفين.

كتب زينر مثلًا : "تشترك التجارب الصوفية جميعها في تجاوزها لمفاهيم الزمان والمكان، فيعيش المتصوف، كما يورد إيكهارت بحماس، في 'الحاضر الأبدي'" (وانظر أيضًا الفقرة 3.2.2.3)، ويكتب إيكهارت نفسه : "يحافظ جزء متسامٍ من العقل البشري على نفسه فوق مفاهيم الزمان، ويتجاهل أي تزامن مع العالم الخارجي كما يتجاهل مادية الجسد، فكل ما حدث قبل ألف عام لا يفرقه بمفاهيم الأبدية عما يحدث في اللحظة الحاضرة"، وفي فقرة أخرى يصف مستنيرًا بنور الرب بطريقة تذكرنا بالحماس الذي وصف فيه كروهارست نفسه، أي خارج الزمان وبرفقة الرب ومتحررًا من المعاناة ودون شعور بتقدم الزمان:



"انظر! يتحد هذا الإنسان مع روح الرب ونوره، ولهذا لا يعاني ولا يلتفت لتوالي الأيام، بل يعيش في الأبدية الحاضرة، وفي الحقيقة لا يتعجب من أي شيء بل كل الأشياء حاضرة لديه في جوهرها، لذلك لا ينتظر شيئًا ولا يتأهب لشيء، بل يعيش حاضره الأبدي المتجدد باستمرار، وقد تجلت فيه قوة الرب وسلطته".

وفي خروجه عن الزمان، كما يصف إيكهارت، لم يعد حتى كروهارست خائفًا من الازدراء الذي قد يناله عند عودته للوطن، فهذا كله سيكون خارج زمانه الذي يعيش، والمنفصل عن زمان الأرض، لقد خلق لنفسه واقعًا مفرطًا في واقعيته ومنعدمًا منها في الآن ذاته - وبالمعنى المبين في الفصل الأول - بعيدًا عن حياة البحار العادية، وسنتركه يجول في المحيط لبضع مئات من الصفحات حتى نصل الفقرة 3.2.16 وبعد حديثنا المكثف عن المراحل التي وصفها بودفول، حينها سنتحدث عن الاستمرار المشؤوم لرحلته الذهانية الروحية والاستكشافية.

أما الآن وفي ختام هذا الفصل أعترف أن حججي هنا قد تبدو ضعيفة أو ساذجة فيما يخص الفلسفة أو التفلسف أو اللاهوت أو فلسفة إيكهارت، ولكننا عندما نأخذ بالحسبان تصريحات كروهارست وكاستانس والعديد من المجانين الآخرين حول مواضيع تخص الزمان وآلاته وقوانين آينشتيان، ونضعها بجانب تلك التي يدليها المتصوفون مثل إيكهارت فيما يتعلق بالزمان والخلود والرب، نلحظ أوجه التشابه المثيرة للاهتمام، وهذا لا يعني أن كروهارست وكاستانس "فلاسفة بنفس القدر من الأهمية" كما أفلوطين أو إيكهارت، كما لا نعني التلميح إلى أنهما يفكران بطرق مماثلة لطرق الفلاسفة، بل يعني أنه عند النظر إلى تصريحاتهما ودراستها بدقة فإننا نلحظ بسهولة تجاربهما المنحرفة للزمان وتصريحاتهما بشأن التسامي وقصورهما المعرفي الذي يتضمن عمليات الانعكاس ذاتها للواقع والتجارب الخاصة بالزمان والمكان التي نراها لدى أفلوطين وإيكهارت.

ورغم أن كاستانس مثل أي ذهانيّ آخر يصرح بعبارات قد تبدو "غير صحيحة" أو "بلا معنى" عند دراستها، إلا أن البصيرة ونوع الحقيقة التي يسعى

للمسها تشترك مع تلك الخاصة بالمتصوفة البارزين في الكثير من الجوانب (انظر مقدمة الجزء الثاني)، وبغض النظر عن الحماس الذي يبديه كاستانس فإنه يبدو لنا منطقيًا حينما يشير إلى "تشابه إحدى السمات الأكثر إثارة للاهتمام والتي عانيتها في مرضي مع تلك التي تحدث عنها المتصوفون عبر العصور والشعوب المختلفة" .



الفصل السادس:
التحرر الخيالي

1.6 تحطيم المتصوف للأيقونات والصور الدينية

لطالما احتوت الفلسفة والثقافات العليا على تحذيرات ضد إغراءات الخيال الحسي والصور الشعرية، فكان أفلاطون متشككًا بشأن الشعراء والسفسطائين، بسبب تصوُّراتهم حولَ الواقع واستعاراتهم التقليدية الجاهزة، وتحدث أنهم يمثلون الواقع فقط بدلًا من جعله أكثر قابلية للفهم، مانحين المشاهد صورة خاطئة عنه ومضللينه بكلماتهم، يمكن أن توضح الاستعارات والصور، مثل قصة الكهف، الأشياء من حولنا ولكن بالتصوير يمكنك التلاعب بالمشاهد وتضليله، يمكن للصور أن توهمك بوجود شيء غير موجود حقيقة، ويمكنها أن تغري المرء وتسيطر عليه وتمنعه من البحث عن الحقيقة والتماس الطريق السليم لها.

وليست الصور سوى "لقطات" لواقع هو في الأصل في حالة تغير مستمر، فهي تبسطه وتحجب الحقيقة، أو كذا أدلى عدد قليل من النقاد المتفقين فكريًا، كما نجد مثل هذا الموقف من الصور والخيالات في الفلسفة الحديثة الموجهة علميًا، حيث تُعبر عن خوفها من الصور المغرية واستغلال الخيال للتضليل وتسعى لإدانتها وإثبات أذيتها، فكانت هناك محاولات لفلسفة العلم للتمييز بين الوهم وبين الإدراك الحقيقي للأمور، بوساطة نظرية الجدل للتمييز بين المعرفة الصحيحة وتلك المشكوك بأمرها والتي أفسدها الخيال، مستعينين بالفلسفة اللغوية لفصل اللغة المنطقية الحرفية عن تلك المجازية الشعرية .. وهلم جرًا.

إلا أنه وفي الوقت نفسه نجد لدى "الصورة" تأثير إيجابي للغاية في ثقافتنا، وربما كان هذا رد فعل على هيمنة الفكر العالي والخالص والاعتماد على العقل والتفكير النقدي لإدراك الحياة والحقائق، فهناك ميلٌ كبير لتجنب الخيال والصور.

كثيرًا ما يُقال أننا نعيش في "ثقافة بصرية"، حيث نمتلك موقفًا متناقضًا من



الصورة، فبينما يُنظر إليها وإلى الخيال على أنهما أخطار مغرية، نعتبرهما مصادر للمتعة والبصيرة، أما مناقشة التصوف والجنون فأفضل لنا بكثير مقارنة بهذه الخلفية المعقدة من المواقف المتعاطفة مع الصورة وتلك المنتقدة لها، فغالبًا ما يُنظر إلى التصوف والجنون على أنهما يمثلان هجوم الصورة على المرء، حيث تزور الرؤى الحالمة وغير الواقعية الأشخاص ذوي التفكير السليم والواضح رغمًا عنهم (في التصوف) أو يُبتلى المرء بهلوسات بصرية مخيفة وغير حقيقية (في الذهان)، إلا أنني أختلف مع هذه النظرة، وأرى في التصوف "الناجح والجيد" والجنون (المدروس والمفهوم والمطبق بعناية) الميل لتحطيم الأيقونات البصرية، فالمجنون لا تهاجمه هذه الأيقونات بل يعمد هو إلى مهاجمتها.

وقبل إلقاء النظرة الفاحصة على الصور والانفصال الخيالي في الجنون، أود إلقاء بعض التعليقات حول الخلفية التاريخية للعلاقة بين التصوف والصور التي تتراءى للمتصوف.

يستشهد علماء التصوف بنصوص تعود إلى عصور تسبق عصرنا بكثير، ولكن التصوف بصفته تقليدًا تأديبيًا منفصلًا أو مدرسة للحكمة الروحية، فلا نجد وجودًا له قبل نهاية العصور الوسطى في أوروبا، فالنصوص السابقة التي تذكره كتبها علماء اللاهوت من التقاليد المسيحية الغربية، مثل أوغسطين وإيكهارت، ومن التقاليد الفلسفية الأفلاطونية والأفلاطونية الجديدة لدى أفلاطون وأفلوطين ونيكولاس من كوسا .

تصف "مصادر التصوف" البحث عن الرب أو المقدس واللقاء بهما وبلوغ الاستنارة والبصيرة بالتماس الحقيقة المطلقة، وفي تعريفه المتأثر بالمسيحية يقول أندرو لوث : "نفهم التصوف على أنه بحثٌ عن الحضور مع الرب وعيش هذا الحضور، فالمتصوف لا يكتفي بمعرفة الرب بل يتوق للاتحاد معه.. وللبحث عنه، بصفته المطلقة، ولأجل الرب نفسه، غير مكتفٍ بما هو أقل من ذلك، إنه البحث عن الحضور مع موضوع الشوق الروحيّ، ويبدو لي أن هذا جوهر التصوف".

وفي النصوص القديمة نجد العديد من الأمثلة على إدانة الصور والخيال وعدم الثقة بهما، وهذا لا يفاجئنا، فقد كانت الفلسفة مرتبطة بالتصوف واللاهوت ارتباطًا وثيقًا، وكان نقد الفيلسوف للصور يماثل نقد الصوفي لها، اقرأ مثلًا ما

كتبه أفلوطين هنا : "لم يعد المتصوف منتميًا إلى مرتبة الجمال بل قد تجاوزها وتجاوز معها جوقة الفضائل، فبعد وصوله الجوهر الداخلي للمرء أدار ظهره لصور المعابد خلفه، رغم أنها ستصبح مجددًا أولى الأمور التي سيلتقي بها عند مغادرته الجوهر المقدس، فلم يسعَ خلف الصورة ولا الأُثر في المقام الأول بل خلف الحقيقة ذاتها التي تفيض بوجودها على كل شيء آخر فتجعله هامشيًا .. والأشياء هنا علامات تظهر للمعلمين الأكثر حكمة كيف يُعرف الرب في قدسيته، وقد يقرأ الكاهن المرشد هذه العلامات ويدرك الجوهر المقدس ويرى أكثر الأماكن خفية واستحالة على الرؤية".

أما الخير الأسمى، الواحد، فليس صورة ولا تمثيلًا، فالصور مجرد هوامش، وفي النهاية يجب التخلي عنها للاتحاد مع أقدس الأقداس، وفي أقصاها تخدم الصور الحكماء عند الاستشارة، ولكنها بالنسبة للآخرين مجرد "تضليل" عن الواقع، ونجد مناقشة ميجر للصور الصوفية والجنونية في فلسفة أفلوطين مقتضبة وصريحة العبارة، فيقول : "أما الطريق المؤدي لهذا الاتحاد (مع الواحد) فمدروس فلسفيًا، ولا علاقة للتجربة بتمارين التنفس أو التأمل الذاتي أو التنويم المغناطيسي بالكلمات أو الأصوات مثلًا، أو الرؤى البصرية أو ممارسة التمارين الرياضية أو الزهد والتقشف".

وبالنسبة لأفلوطين، لا علاقة للتصوف بسماع الأصوات أو رؤية الرؤى أو التحدث بطريقة منومة مثلًا، ففي الوقت الذي بدأ فيه التدوين عنه، لم يُنظر إليه على أنه مجال متماسك لنصوص صوفية بل كان جزءًا مما نسميه اليوم بالفلسفة واللاهوت والدين، ولم يستقل مجاله الخاص حتى أواخر العصور الوسطى حيث بدأ ببطء يبتعد عن المجالات التي اختلط بها، وبدأ التمييز يظهر بين الفلسفة والعقائد الدينية الرسمية وبين روايات تخص التجارب الذاتية مع الرب .

وقد ظهرت مجموعة النصوص والتقاليد الخاصة بالتصوف منذ القرن الرابع عشر، مشكلة أهمية غير مباشرة للتقاليد اللاهوتية والفلسفية اللاحقة، ونجد في هذه الكتابات الصوفية أواخر العصور الوسطى، وعلى عكس النصوص السابقة، بحثًا عن القرب من الرب بالمشاعر والمعاناة والإدراك الحسي ، ومنذ القرنين التاسع

عشر والعشرين أصبحت فكرة التجربة الشخصية بشكل عام أكثر أهمية مما كانت عليه سابقًا لعدة عوامل وأسباب، يقول بوربت شارف ، الخبير في البوذية: "يُعتقد غالبًا أن هناك نوعًا معينًا من الخبرة تشكل جوهر الدين، وهي الخبرة الدينية أو الروحية أو المعتمدة على الرؤى أو الصوفية.. ولا يقتصر هذا على الخطاب الأكاديمي وحده، بل يعتقد العديد من العلمانيين أن الشكل الوحيد والأساسي للعبادة أو قراءة الكتاب المقدس هو ذلك الذي يؤدي إلى تجربة شخصية يلمس فيها المرء "الحقيقة الداخلية".

أما التجربة التي يشير إليها شارف فليست شخصية تخص متخصصًا في المجال، فمن حيث المبدأ يعتبر الجميع سواسية قادرين على خوض التجارب الصوفية، فالتصوف ليس فرعًا خاصًا من الفلسفة أو اللاهوت بل يقترب اليوم ليكون مجموعة من التعبيرات والتجارب الخاصة عن لقاءات وأحداث خارقة للطبيعة، ومع تركيز التصوف على التجربة الشخصية فهو ليس جانبًا من جوانب التفكير الإنساني النشط بل تجربة يتعرض إليها المرء بشكل سلبي، فتُعرض أمامه القوى والرؤى البصرية ويسمع الأصوات التي تذهله، وهذا ليس متأصلًا في فكرة التجربة بل يشمل الفكر والإدراك الحسي معًا.

ومع ذلك يبدو أن التفكير الصوفي النشط قد اختفى من فكرة التصوف الحديثة، فمن المرجح اليوم للناس أن يعتقدوا بأن تصورات المتصوف ورؤاه هي التي تجعله متصوفًا، بينما يجادلون بأن تفكيره يجعله ضمن فلسفة من فلسفات الحياة أو الدين أو الفلسفات العالمية، دون أن يسمي موقفه متصوفًا، حتى أن البعض قد يجادل في أن العقل وقوة الفكر لدى كلٍ من الفلاسفة واللاهوتيين تتعارض مع التصوف تمامًا.

لذلك، تعرِّف إيفلين أندرهيل التصوف بمعاني "تجربة" الحضور الرباني، ولا تعتبر الجدل اللاهوتي تفسيرًا أو تأويلًا أو صياغة لهذه التجربة بل تعتبره مضادًا لها، فالتصوف بالنسبة لها شعور وشغف وحدس لا علاقة له بالمعرفة والفهم، حيث كتبت : "يتمثل حب الحقيقة الذي لحظناه في بداية كل فلسفة في التصوف بعيدًا عن أي مجال فكري مجرد، ناحيًا منحى العاطفة الشخصية، فبينما يخمن

الفيلسوف ويجادل الفكرة، يعيشها الصوفي ويراها، فيتحدث عنها بالتالي بلغته المربكة والمباشرة، والبعيدة عن الديالكتيك الأكاديمي المنمق، ومن هنا فإن المطلق للميتافيزيقيين يظل فكرة غير شخصية وغير قابلة للتحقق، بينما نجده لدى المتصوفة ممتلئ بالحب والحياة وقابل للتحقق".

ولا يمثل ويليام جيمس مثالًا مهمًا على الموقف المتغير تجاه التصوف، بل أيضًا مُنظرًا فيه، فقد نادى بمنح الحرية لأولئك الذين مروا بتجارب غريبة ، ومع ذلك قلص خبراتهم إلى كونها مجرد ظروف تخص الوعي الفردي للشخص، فيكتب عن "السلبية" مثلًا، علامته الرابعة للتصوف: : "إن السلبية، رغم التجارب الصوفية المذكورة أدناه، يمكن تحقيقها بالعمليات الإرادية الأولية مثل تثبيت الانتباه أو بعض الممارسات الجسدية أو بطرق أخرى تنص عليها كتيبات التصوف، ومع ذلك وعندما يخلق وعي المرء بخاصيته المميزة التجربة الصوفية، يشعر المرء حينها كما لو أنه معدوم الإرادة، وأحيانًا كما لو أنه عاجز عن المقاومة وخاضعًا لقوة تفوقه وتهيمن عليه".

ويبدو الأمر كما لو أن التصوف قريب من الحالة المادية، إحساس يفاجئ المرء إذا ما ثبت انتباهه بطريقة معينة أو أمر عارض يمكن أن يحدث نتيجة بعض الممارسات الجسدية، وهذا بعيد جدًا عن تأملات أفلوطين وتساميه نحو الواحد، ولكنه مشابه لموقف جيمس في اعتباره "العمليات الإرادية" جزءًا من اللاهوت الصوفي، قد لا أنكر وجود ما يسمى "بالجسد الصوفي"، إلا أن العلاقة بين "بعض الممارسات الجسدية" و"العمليات الإرادية" وبين التصوف تماثل العلاقة بين "تمارين الأصابع واليدين" وقيمة الفن، أو بين "دليل المسافرين" وأفضل الرياضيين المسافرين.

ولم نجد في عمل جيمس (والذي أعتقد بأن كتاباته عن التصوف مبالغ في تقديرها) أي شيء عن ظهور مصطلح التصوف أو مناقشته لأفكار المتصوفة البارزين أو العلاقات بين التصريحات الصوفية وسياقاتها التاريخية أو اللاهوتية أو الفلسفية، لقد تبدل التصوف لديه من كونه ظاهرة فلسفية أو مفاهيمية أو حتى ثقافية، إلى كونه خاصية فردية شخصية أو حالة يمر بها الإنسان أو مجالًا خصبًا لعلماء النفس وليس شيئًا يؤخذ على محمل الجد، ومنذ القرن التاسع عشر والعصر الذي عاش فيه



جيمس، يلحظ المرء ارتباطًا ضعيفًا بين التجارب الصوفية والمسيحية.

تأتينا هذه التجارب في جميع الأشكال والأحجام ولا يُنظر إلى التعبير عن التصوف في المسيحية إلا على أنه تعبير ممكن وعَرَضي، وفي الواقع، وعلى مدى القرنين الماضيين، اعتبرت التجارب الصوفية حقيقية وقيمة فقط عندما يُعبر عنها بطريقة حقيقية لا كامتداد للعقائد التقليدية، ومن هنا تضعف العلاقة بين ما يسمى بالتجربة الصوفية (أو الدينية) واللاهوت المسيحي، أي أن المرء يمكنه أن يختبر حضور الرب أو "ما يشبه الرب" دون أن يعرف شيئًا عن الكتاب المقدس أو التعاليم المسيحية.

ويجد العديد من الناس أن التجربة الصوفية خارج الدين أفضل، فالكتاب المقدس لن يؤدي إلا إلى إعاقة التجربة أو تقييد قابلية المرء لخوضها، الأمر الذي جعل مصطلح التصوف يبتعد عن التقليد المسيحي إلى جانب زيادة اتصاله بالديانات الأخرى والمعارف المختلفة، ونتيجة لذلك أصبح من الأسهل تحقيق نوع من التصوف العالمي العام، وفي الواقع، يعتقد بعض الناس أن جميع المسارات الصوفية تنتهي إلى النتيجة ذاتها والغاية نفسها، فيفترضون تبعًا لذلك أن جميع الأديان تمتلك الأساس ذاته.

ومن هنا، أصبح التصوف إحدى أكثر التجارب عالمية وفردية، وغير المتأثرة بالتقاليد الثقافية، بالطبع أدى إلى حركة مضادة في أواخر القرن العشرين، تقدمها علماء الدراسات الثقافية الذين انتقدوا عالمية التصوف، وأصروا أن التجربة الصوفية بشموليتها وطبيعتها النقية المفترضة ناتجة عن تقليد ثقافي لا تفهم إلا في إطاره ، ولن أناقش هنا منهجية تعددية التجربة الصوفية (أو الجنونية) أو فرديتها ناهيك عن حل المسألة بشكل نهائي، فالمسألة التي تعنينا في هذا الكتاب في المقام الأول هي: إلى أي مدى يكون وصفنا للجنون نتاج تجاربنا الخاصة وأطرنا الفلسفية والنظرية (انظر أيضًا الفقرة 3.3.3.14)؟

أنتجت هذه التغيرات سوية تصوفًا يوصف اليوم بأنه مرتبط بالتجربة السلبية والفردية للرؤى - أي الهلوسات البصرية والأصوات - أكثر من ارتباطه بالتفكير النشط من الناحية المفاهيمية حول واقع غائي مشترك يصل إليه أصحاب

التجارب، ومع ذلك وفي الدراسات الأكثر تخصصًا نجد ميلًا إلى تبني المفهوم الأقدم للتصوف، والذي لا يهاجم الصور المترائية لصاحب التجربة، كتب ريتشارد سورابجي، الفيلسوف والباحث في الفكر اليوناني حول الزمان، عن هذا قائلًا : "يعتبر دور الصور المترائية للمرء في التصوف إحدى الأمور المجمع عليها في دراسات التصوف، فمنذ القرن الثالث عشر وما يليه اختبر العديد من المتصوفة المسيحيين، خاصة النساء، الصور في تجاربهم، ومع ذلك هناك إجماع اليوم على أنه يجب النظر إلى هذه الصور على أنها عنصر دخيل على التجربة، وهي محاولة للعودة إلى التقليد المسيحي السابق وإلى الفكر الأقرب لأفلوطين".

يجادل زينر كذلك بعدم وجود علاقة بين الصور الغريبة (الرؤى والهلوسات وغيرها) وبين التصوف : "لا علاقة للتجربة الصوفية بالرؤى أو التجارب الفردية أو التخاطر أو التحريك العقلي الذهني أو أي ظاهرة أخرى خارقة للطبيعة قد يمر بها القديس والعاصي للرب على حد سواء، والمرتبطة عادة بمزاج عقلي هستيريّ، صحيح أن بعض المتصوفة المتقدمين (والقديسين) قد تعرضوا لهذه الرؤى ولكنها لم تتعلق بالتجربة الصوفية بحد ذاتها، والتي يعتبر الاتحاد مع الرب جوهرها ومفتاحها".

كما أدلى المتصوفة أنفسهم بهذه الملاحظات (انظر ما قاله أفلوطين أعلاه)، وكان إيكهارت واضحًا بشأن مكان الصور المترائية للمتصوف : "عندما تظهر الصورة للقوة العقلية المتسامية، سواء كانت صورة لملاك أو مجرد صورة لأي شيء، فإن هذه القوة تتعرض للتشوش ولا ترى إلا الهلوسات، وحتى لو كانت صورة الرب أو الثالوث فإن القوة لا تزال ضعيفة الرؤية".

وبالنسبة إلى ريسبرويك فيجب ألا تكون الصورة أكثر من وسيلة لا غاية : "وهكذا إن أراد المرء أن يصبح روحانيًا فعليه أن يتخلى عن جميع الارتباطات بجسده وأن يتمسك بالرب وحده بكل شوقه ووجدانه، ويخضع لسلطته وتملكه، وبهذا يبتعد عن الصور والتعلق المَرَضي بالمخلوقات، وبالاتحاد مع الرب بهذه العاطفة، نتطهر داخليًا من هذه الصور، لأن الرب روح لا يمكن تمثيلها بالصور، وفي تجاربنا علينا الاستفادة من الصور الجيدة، أي تلك التي تدفعنا إلى الإخلاص

أكثر، وباتحادنا مع الرب يجب أن ندرك الروح غير المصورة، وهي روح الرب" .

وهنا نجد من الضروري ألا يتمعن الصوفي في صورة ما وتسلب منه لُبه وتشغله عن تجربته، حيث يمكن أن تكون الصور وسيلة مؤقتة ولحظية لحمل الصوفي على مساره الصحيح، طالما لا يُخلط بينها وبين هدف المسار الصوفي، وبالنسبة إلى صاحب التجربة فإن الصور لا تعدو كونها مشابهة للسلم الشهير لدى فيتجنشتاين : "أوضح الصور المعطاة بهذه الطريقة: من يفهم فلسفتي سيتعرف على الصور ويصفها باللامعنى، وذلك عندما يتجاوزها من خلالها أو من فوقها أو اعتمادًا عليها (فيجب أن يتسلق المرء السلم أولًا قبل أن يحكم عليه)، ويجب أن يتغلب المرء على هذه الصور المفترضة ليرى العالم بشكل صحيح" .

يمكنك استخدام الصور للوصول لفكرة معينة ولكن بمجرد إدراكك فكرتك تصبح الصور زائدة عن حاجتك بل ويمكن أن تشكل خطرًا، وبصفتك متصوفًا يجب ألا ينصب تركيزك على السلم ولا الصور، وإلا فلن توصلك هذه إلى أي مكان.

2.6 الجنون الصوريّ: العلاج البوذي لبودفول

1.2.6 الافتتان بالصور والمغريات

لعلنا استطردنا كثيرًا في الخلفية التاريخية للتصوف، ولكن هذا سيساعدنا أكثر عندما ندرك أن ما ينطبق على التصوف ينطبق على الجنون بدرجة أكبر، فهناك أوجه تشابه واضحة بين تاريخ التصوف وتاريخ الجنون كما يصفها فوكو : "قبل العصر الحديث، تسلل الجنون إلى المدن والريف كظاهرة لا يمكن السيطرة عليها، وصار يبرز هنا وهناك في أماكن مختلفة، إلا أنه كان منذ القرن السابع عشر هادئًا خافتًا لا يُسمع صوته، وقد تدهور مع الوقت من ظاهرة تحمل أهمية دينية، أو على الأقل أهمية ثقافية، إلى ظاهرة فردية، ليُختزل اليوم إلى سلوك صامت غير بائن تسلكه الخلايا العصبية في دماغ الفرد منا، ومنذ عصر ويليام جيمس أصبحت كل الأشكال القديمة أو المضادة للوجود الواقعي في العالم، والتعبيرات عن تجربة الاتحاد بين عقل المرء وروح الكون، والتعبيرات عن الاختلاف بين الكينونة الوجودية وبين الفكر العقلي، وكل ما كان ينتمي ذات يوم إلى الحكمة اللاهوتية

العليا والتصوف والفلسفة، منتمية إلى ما يسمى بالتجربة الدينية الفردية، والأمر ذاته نجده لدى الجنون".

فاليوم تُحدد قوة الجنون المحتملة وتُدجن وتُضعف بعد تصويرها على أنها مجرد هلوسات بصرية وصوتية غير ضارة تخص الفرد ومتعلقة بثقافته، وفوضى بلا معنى من الصور النسبية. ويحاول زينر في عمله التمييز بين أنواع مختلفة من التصوف، مركزًا على التصوف الإسلامي والمسيحي وطبيعة التصوف بحد ذاته، والتصوف الناتج عن المخدرات وذاك المتعلق بالجنون، وينطلق قائلًا ألا وجود لتصوف متعلق بالصور أو التخيلات والهلوسات ولا حتى النوع الجنوني منه : "ورغم أن الهلوسات تصاحب الجنون غالبًا إلا أنها لا ترتبط به بالضرورة، بل إن النوع الأشد منها والمرتبط بشعور المرء بأنها حقيقية للغاية وواقعية تصيب القديسين والكهنة، حيث أوضحت القديسة تيريزا الكثير حول موضوع المغريات الشيطانية المتمثلة في الأشكال المادية، ومع ذلك فإن هذه الهلوسات، سواء كانت شيطانية المصدر أو ناتجة عن أرواح أخرى، عَرَضية فقط، حتى لو صاحبت تجارب التصوف الطبيعية أو التصوف الجنوني أو تصوف المخدرات، والتجارب المرتبطة بالتوحد مع الرب على وجه الخصوص، وبهذا فهي لا ترتبط بموضوعنا بشكل كبير".

ووفقًا لزينر، لا ينبغي تعريف الجنون، مثل التصوف، من حيث الصور المترائية فيه، حتى إن بودفول يصر على أن مكمن الخطر في الجنون في الاستسلام لهذه الصور والخيالات المغرية، فلأجل اجتياز التجارب الصوفية الجنونية وتحمل المرء لعوارض الجنون، على تخيلاته وتصوراته أن تُدرك بانفصال تام عن تجربته، وسأتحدث عن هذه الفكرة بإسهاب متناولًا حديث بودفول، فبعد اجتياز المراحل الأولى من الجنون لدى بودفول - السرعة وانعدام التزامن (انظر الفقرة 3.4.5) - قد يجد المجنون نفسه في مراحل الاستيعاب الداخلي والبصيرة والقوة، وهناك نوعان من المخاطر تكمن في هذه المراحل: الانبهار الناجم عن الصور الملفتة ومغريات تفكير القوة (انظر الجزء الرابع)، وتزعزع هذه المخاطر المهددة التجربة الجنونية وتعرضها للخطر، فهي تظهر الأشياء غير المُلاحظة عادة (الممارسات الدقيقة) وتضعها في الوعي بصورة مفاجئة، حيث تصبح أدنى الحركات والرغبات

الداخلية موضوعات تجذب انتباه المجنون إليها إلى جانب التفاصيل الصغيرة في العالم الخارجي.

وما كان يمر سابقًا دون ملاحظة يتخذ مظهرًا مغريًا يمكن أن يلقي بالجنون في حالة من الفوضى العارمة، يكتب بودفول : "تؤدي سرعة المجنون الكبيرة في تجربته إلى الكشف عن الممارسات والتفاصيل الدقيقة وإطلاقها، ففي الحالة الطبيعية تظل مدركة في اللاوعي خلال العمليات التفكيرية الواعية (أي التفكير اليومي العادي).. ينتج عن ذلك التفكك الكامل لدى المجنون وخروجه من التزامن العالمي وتموضعه في مكان غريب يكون فيه بمفرده تمامًا، باستثناء الوجود الفائق الذي تمنحه إياه الصور المتحركة والخطيرة".

وهذا وصف فعال لما يحدث في حالة الجنون، فالجملة الأخيرة تعبر عن حقيقة التجربة المتغيرة للزمان والمكان وغياب إدراك الآخرين في ذهن المجنون، وفي هذه المنطقة الغريبة عنه تتمثل أمامه الصور والأفكار بشكل خاطف مثل النيازك: "هي في الأساس منطقة محايدة يحكمها انعدام الثبات، بلامبالاته وانعدام تفاعله مع الظهور والاختفاء المفاجئ للصور والأفكار"، وهي منطقة واضحة للوجود المحض أو اليقظة الكاملة لتفاصيل الوجود، لكنها نادرًا ما تستمر: "وقد أشرنا إلى هذا مسبقًا باسم "منطقة اليقظة" لدى المجنون، حيث يكون نشاطه العقلي والذهني في أوجه من الانتباه والوضوح، لكنها كما أسلفنا تجربة غير مستقرة وغير دائمة من العقلية اليقظة ولا تدوم طويلًا".

وهنا يطلق بودفول على أعمق مراحل الذهان "الحالة الأصلية للذكاء"، والتي لا يجب أن نعتبرها القدرة على حل المشكلات الرياضياتية أو إصلاح القوارب مثلًا، بل هي حالة تمثل أسمى القدرات الذهنية على الإدراك، كما يصفها أفلوطين، أو كما يدعوها إيكهارت: "الجزء المتسامي من العقل" (انظر الفقرات 3.4.5 و3.2.2.3).

ولسوء الحظ، عادة ما تكون حالات النشوة هذه قصيرة الأمد، وسرعان ما يختفي السحر، فالصور والمغريات تغوي المجنون وتسحره، وتفك توحده مع الروح العليا وموقفه الحيادي من تجربته، وتنومه مغناطيسيًا وتقوده من نشوة

لأخرى. ويكتب بودفول عن هذا : "تُصبغ المنطقة المحايدة لدى المجنون تمامًا بانبهاره بالصور.. حيث يمكن أن ينبهر المجنون بالهلوسات البصرية أو الصوتية أو الذوقية أو المتعلقة بالروائح أو الشعور بالأجسام حوله أو إدراكه العقلي للأشياء، فكل شيء يغدو مغريًا بتموضعه في وعي المجنون خالقًا النشوة بدوره، وعادة ما يختبر المجنون هذه النشوات واحدة تلو الأخرى".

إن الافتتان والشعور بالانتقال عبر آفاق لامتناهية وأفكار معقدة عميقة تملأ المجنون بمشاعر النشوة والدهشة والحيرة: "يمكن أن ينتج الاستيعاب في وعي الأفكار شكلًا فريدًا من أشكال النشوة، حيث أصبح دونالد كروهارست التائه بين البحر والسماء بين أفكاره الرياضياتية وحساباته الفردية منساقًا وراء أفكاره المتقلبة والمتجددة..".

ووفقًا لبودفول فالمشكلة لا تكمن في الحالة الصوفية المجنونة نفسها (أي المرحلة الثانية وهي منطقة اليقظة والحالة الأصلية للذكاء)، بل في غواية الصور للمجنون، ففي مكان ما من العملية الذهانية ينعطف المجنون إلى طريق يختلف عن ذلك الذي يسلكه الصوفي، والذي يخرج من تجربته سالمًا معافى، وسنتناول المزيد عن هذا الانحراف في المسار وعن مجموعة متنوعة من الطرق التي تلي مرحلة التصوف في الصفحات اللاحقة من هذا الكتاب، ولكن أولًا دعونا نناقش بعض الآثار الملموسة والعملية لهذه الفكرة.

2.2.6 الفراغ اللامتناهي واللاصُورِي

"لا تتشتت!"، كم سهلٌ قولها وصعبٌ تطبيقها! لقد اعتدنا السماح لأنفسنا بالترفيه والتسلية والانسياق وراء المغريات من حولنا، وعندما نواجه وابلًا مستمرًا من الصور والأفكار التي تبدو لنا في البداية ممتعة ومرغوبة، كيف سنتمكن من الصمود في وجه هذا الإعصار المرئي؟ وكيف نقف بحزم فيما يسميه بودفول بمنطقة اليقظة؟

يعترف بودفول أن ذلك ليس بالأمر الهين ، خاصة عند المرة الأولى، أو حتى الثانية، فالمرء حينها لا يعرف ما يجري له ولا يكون مستعدًا، وعادة لا يتعاطف

معه الكثير، ولكن أول شيء عليه فعله هو الاسترخاء حتى لا يتشتت انتباهه بالأحداث والانطباعات والرغبات والتوقعات من العالم الخارجي، وبمجرد أن يجد المرء نفسه في حالة من السلام وانعدام التهديد - وأيضًا في حالة من القوة - سيتوجب عليه العثور على منطقة اليقظة وحمايتها من موجة الأفكار المتسارعة والصور والأوهام، وهنا من المفيد محاولته تهدئة جسده والاسترخاء والثبات على ذلك، ما يجعله واعيًا بجسمه وتنفسه وقدرته على الحركة الإرادية.

حينها يصبح من السهل عليه تركيز انتباهه وعدم الانغماس في كل التفاصيل المعروضة (الدقيقة منها والكبيرة) والتي تحاول إثارة انتباهه وتشتيته، والمفارقة هنا هي أنه يجب أن يظل صاحب التجربة منتبهًا ولكن دون الالتفات إلى أي شيء بعينه، أي يكون منتبهًا ولكن دون موضوع للانتباه، يقول بودفول: "تشير هذه المرحلة إلى نوع خاص من الانتباه، بعيدًا عن اتباع الأفكار الزائفة وغير المعقولة والمبالغ فيها، وعن الانطباعات والارتباطات الخاصة بالانغماس في الدهشة والانبهار، فلا يجب على المرء التعثر بها، أو محاولة شرح ما يحدث معه بالتفصيل، وعلى وجه الخصوص يجب ألا ينساق وراء المرئيات، وألا يثبت في أي مكان".

بتعبير آخر، يجب أن يظل صاحب التجربة على الطريق السليم والضيق للتجربة وألا يثق بالصور ولا الارتباطات ولا الأفكار، وتكمن الصعوبة هنا في التمييز بين الأفكار (الصور) الخاطئة غير المعقولة والمبالغ فيها والانطباعات والارتباطات المؤدية إلى الدهشة والصور الخيالية من جهة، والأفكار (الصور) الواضحة والصحيحة والناشئة من ذكائنا النقديّ من جهة أخرى، فكيف يدرك المرء الفرق بينهما؟

يبدو لي أن الطريقة الوحيدة لإدراك الفرق هي ألا يتبع المتصوف المجنون الصور الجنونية ولا حتى الصور العادية، أي يرفضها جميعًا، وتشير وجهة نظر بودفول إلى أن المجنون يجب أن يمتنع عن التعلق بأي صورة مهما كانت، بما في ذلك الصور الذاتية ومفاهيم الفطرة السليمة الخاصة بالواقع، ولأجل عودته إلى عالم الحياة اليومية بشكل طبيعي، عليه إفراغ كأسه وصولًا إلى الثمالة أولًا والسير على طول الطريق، يقول بودفول: "لا خيار لديه سوى الاستمرار في الطريق، فليس ثمة طريق للعودة إلى بداية الحلم بمجرد أن يبدأ المرء فيه ..

وحينها عليه أن يسمح للتجربة الجنونية بتخلله بسرعتها الخاصة، وألا يفوت منها أي تفصيلة!"

وعند أعلى مرحلة، أو أعمق مرحلة، لعاصفة الصور هذه سيجد المرء نفسه في منطقة اليقظة الغامضة له، وليست هذه مصدرًا يستفيد منه المرء للتعامل مع تعقيدات الجنون بل هي منطقة يحكمها انعدام الثبات، وبمجرد أن يصبح فيها سيتمكن من التخلص من المغريات ومشاعر الافتتان: "وسيصبح انعدام الثبات في تجربته حليفه الوحيد ونقطته المرجعية، وأقوى دليل على يقظته الكلية، وبعد أن واجه المرء إعصار الصور والمغريات والتفاصيل وجهًا لوجه، سيجد فرصته في منطقة اليقظة للتخلص من الانبهار "واقتلاعه من جذوره" كليًا".

ويبدو بودفول على يقين هنا من إمكانية المرء الابتعاد عن الجنون "واقتلاعه من جذوره"، ولكن الأمر ليس بهذه البساطة، فعندما يجد المرء نفسه في دوامة من الانطلاق في التجربة والتماس البصيرة، ما الذي يمنعه من التقاط بعض المغريات المرئية والنصية من أعماق التجربة الذهانية؟ وكيف نتأكد من أن اقتراح بودفول لن يؤدي إلى معضلة الجنون التالية؟ كيف نمنع منطقة اليقظة من أن تصبح منطقة من الجنون المفرط؟

يقول بودفول إذا ما استطعنا حراسة منطقة اليقظة الغامضة فإن بركان الجنون سيتلاشى من تلقاء نفسه، وستتباطأ سرعة التجربة وستبتعد الصور ويمتلئ فراغ المرء، الأمر الذي ينطبق على تجربة التصوف والجنون سوية، وعند انتهاء التجربة سينتهي الحال بالمتصوف والمجنون إلى مكافآت تشبه إلى حد كبير تلك الموصوفة في الأدب الصوفي المسيحي، فبعد المعاناة يحلّ الخلاص، وبعد الارتباك تحل البصيرة، وبعد اليأس يغمر التقدير نفس المرء، فيشعر بإحساس بالحب العالمي والدفء والحنان للفرد والمجتمعات بأكملها:

"إنه شعور بالتعاطف والدفء تجاه كل شيء خارج نفس المرء، جنبًا إلى جنب مع التخفيف من حدة الوعي، فلا يخوض هذه التجربة المرء بمفرده، فعالميًا، يُطلق المارين بالمرحلة الثانية عليها اسم مرحلة "الحب" أو "التعاطف" .. وقد تجد نفسك عطوفًا بدرجة كبيرة وتشعر أن هذا التعاطف يشكل جوهر وجودك أكثر من أي شيء



آخر، فإذا كان هناك ترياق للجنون فهو الانفتاح الذي يشهده المرء في هذه التجربة".

ينتهي بودفول لاستنتاجات شاملة والتي قد تكون خاطئة أحيانًا، ففي النهاية هناك أشكال من التصوف تقوم على الاتحاد الصوفي والنشوة ولكن لا تقوم على الحب، مثل التصوف اليهودي القبالي، كما لا يعترف كل مجنون يخوض هذه التجربة بقطع علاقته بالأيقونات الدينية بأنه يختبر المفاهيم الإيجابية المتعلقة بالحب والرحمة، كما أن اكتشاف "مرحلة الحب" يمكن أن يؤجج نيران الجنون المشتت للانتباه، ويقر بودفول بذلك أيضًا ويحذر من التعمق في هذا الحب: "لكن تذكر أنك لا زلت تنطلق في تجربتك بسرعة كبيرة وأن هذا من شأنه أن يحرفك عن مسارك".

ويوضح وصف بودفول الرائع والمتعاطف والعميق للتصوف والجنون إمكانية المرء في شق طريقه عبر الجنون وبشكل سليم بأن يظل على طريق التصوف (دون التعلق بالصور أو الأفكار المرئية)، وذلك بخوض التجربة بالطريقة الصحيحة (دون التعرض للأوهام أو الهلوسات)، وبتثبيت نفسه وتخليه عن التعلق بأي شيء ومقاومة تأثير الصور، حينها سيتمكن من المرور عبر منطقة اليقظة والفراغ والخروج منها من الجانب الآخر مكتسبًا ثراء الخبرة والحب.

أما المشكلة في وجهة النظر هذه فهي منطقة اليقظة التي يمر بها صاحب التجربة، وسنناقشها أكثر في الجزء الثالث، ولكن المشكلة الأخرى في نظرية بودفول فهي قابليتها للتطبيق، فأفكاره معقولة ويمكن فهمها وربطها بالحالات الأربعة التي درسها، لكن هذه الحالات قد لا تكون نموذجية وتناسب جميع أشكال التجارب الجنونية، أما ما إذا كانت وجهة نظره ذات صلة بأولئك الذين يتعرضون للهلوسات ولكنهم لا يواجهون "الأفكار السريعة" كما يقول بودفول، فهي كذلك.

وتتشارك العديد من أنواع الجنون المختلفة بجوهر واحد أو ديناميكية واحدة: "ولكن هذا التصنيف للتجارب (الذهان غير النمطي، ردود الفعل الفصامية وغيرها) كما لو كانت حالات ذهنية منفصلة ومختلفة، يتجاهل دائمًا الصفة الذاتية فيها، فتشترك هذه "الاضطرابات" المختلفة المزعومة بالمشاعر والأحاسيس والأفكار الخاصة بالمرء وتتطابق معها".



3.2.6 ما بعد الصور الجنونية

وفقًا لبودفول، يجب على الذهانيّ رفض إغراء الانبهار بالصور المرئية، ويجب تصديق المدعين للهلوسات ولكن فهم هلوساتهم في السياق الكامل لعالمهم الداخلي الذي يعيشون فيه، أي أفكارهم ومشاعرهم وإدراكهم، ويجب أن يتعلم المهلوسون طرقًا أخرى للتعامل مع هلوساتهم، حيث لا ينبغي اعتبار الهلوسة ظواهر واقعية وسط تصورات واقعية أخرى، بل يجب اعتبارها صورًا غير واقعية وسط هويات أخرى غير واقعية بدورها، ويجب أن نصف التجارب بشكل مختلف كذلك، بل علينا اللحاق بهؤلاء على المسار الصوفي وإقناعهم بالتخلي عن أدويتهم وعقاقيرهم.

لننظر الآن على أنواع مختلفة من الهلوسات والصور لمعرفة ما يعنيه بودفول، حيث نجد وصفًا للهلوسة البصرية لدى ستريندبيرغ : "لم تكن مجرد صدفة، ففي أيام معينة تتخذ الوسادة شكل وحوش مخيفة، مثل التنانين القوطية والثعابين، وفي إحدى الليالي بعد أن أمضيتُ أمسية ممتعة استقبلتني الوسادة عند عودتي على شكل شيطان من القرون الوسطى، بقرنين وصفات أخرى، ولم أخف أبدًا، بل بدا لي طبيعيًا للغاية، وقد ترك في ذهني انطباعًا أنه غير حقيقي وغير واقعي".

كما يكتب سترينبيرغ عن أشياء غريبة تحدث في الواقع كما لو كان يراها بالفعل، ولكن في هذا المثال يبدو أنه لا يتعرض للهلوسات بشكل مباشر ودون أي ظروف خاصة ومتعلقة بأفكاره، فتمثل الوسادة في أي هيئة أو شكل يتضمن تشبهها بصورة معينة مثل التنانين القوطية والثعابين، وهذه لا تتجسد من لا شيء ببساطة، كما لا يتحدث ستريندبيرغ الكثير عن الظهور الشيطاني الآخر، إلا أننا نلحظ أنه يصف الهلوسة وسط الظلام، والظلام ظرف مواتٍ لأن يتشكل فيه أي شيء جنونيّ، فلا تظهر الصور بشكل سلبي محض لديه، بل هي تجسيدات خيالية أو تعبيرات لفظية عن أمور "غير طبيعية وغير واقعية".

ولتوضيح عالم الجنون الخاص به لنفسه وللآخرين ووصفه بالكلمات، يستخدم سترينبيرغ هذا النوع من اللغة الوصفية، وقد تكون نصيحة بودفول له هي النوم

بهدوء ليلًا وعدم الالتفات للأفكار الجيدة والسيئة لإعادتها إلى عقله الباطني المظلم، فإذا كانت هناك وحوش كامنة في الوعي عليه أن يدعها تأتي وتذهب دون أن يتعلق بها، ودون أن يحدث جلبة بشأنها أو يصفها بالكلمات أو الأفكار أو الصور (سنتحدث المزيد عن ستريندبيرغ في الفقرة 1.1.16).

مثال آخر مثير للاهتمام هو اقتباسنا التالي من السيرة الذاتية لديفيدسون: "شعرتُ بأمر غريب في الهواء أمامي تمامًا، وبدا لي أنني في مواجهة بعض الموجات الهوائية الكبيرة، وقد تبدى لي شكل يسوع أمامي وأخذ يتقدم نحوي، ظننتُ للحظة أنه اختفى بسبب موجات الحرارة العادية التي كانت بيننا وأنه قد تجاوزها لتوه، وبمجرد أن فكرتُ في ذلك بدا وكأنه يختفي للحظة ثم يصبح مرئيًا ثانية وثابتًا وصلبًا، دون قدميه التي بدت مختفية وسط موجات الهواء، ولكنهما بعد لحظة ظهرتا، فسمعتُ صوت تكسر الحصى تحت مداسه وهو يقترب مني أربع خطوات أو خمسة، وكانت التجربة في سرعتها مثل سرعة الفكرة في الذهن، فلم تستغرق الثواني، ولكنني للحظة دُهشت واعتقدتُ أنني حقًا أقف في حضرة رب إسرائيل، ولم أكن خائفًا على الإطلاق بل شعرتُ بالراحة الشديدة، وإذا ما ظهر لي ملاك بمظهر البرق وأجنحة الملائكة فلسوف أكون مسرورًا".

وهنا يؤكد ديفيدسون على رؤيته وتصوره ومشاعره تجاهها، محاولًا ترسيخ تجربته في الصورة الثابتة، الأمر الذي نجح فيه حينما قال: " ثم يصبح مرئيًا ثانية وثابتًا وصلبًا"، ثم أتبعها: "وكانت التجربة في سرعتها مثل سرعة الفكرة في الذهن"، ولكنه لم يستخلص أي استنتاجات أخرى من هذه التجربة، وفي النهاية مثلت الصورة لديه أكثر من مجرد رؤية عابرة، بل كانت بالنسبة له "حضور رب إسرائيل"، ثم يتابع حديثه: "وإذا ما ظهر لي ملاك بمظهر البرق وأجنحة الملائكة فلسوف أكون مسرورًا"، وهذا يدل على انبهاره بالصور الجميلة للرب وابتعاده عن الصور السيئة.

وتبعًا لبودفول ونظريته حول التحرر الخيالي الصوفي، كان من الأفضل لديفيدسون مقاومة هذه الصور بذاتها، فأولئك الذين يريدون رؤية المعجزات والرؤى الجميلة وتسخيرها لمفاهيمهم يجب أن يدفعوا ثمنًا لها رؤيتهم للوحوش

والشياطين، فقد لا تكون عاصفة الصور لدى ديفيدسون خطيرة للغاية، ولكن لا توجد طريقة لمعرفة ذلك من اقتباسه، ولعله يريد فقط التأكيد على أهمية التجربة ورفع قيمتها لنفسه وللآخرين، الأمر الذي دفعه إلى هلوسات بصرية مباغتة لا يمكنه مقاومتها.

ولعل بودفول سينصح ديفيدسون بالتخلي عن افتتانه بيسوع أثناء التجربة وبعدها، وتدريب نفسه على نوع مختلف من الانتباه، وألا يركز على المعجزات بل على المعجزة الوحيدة والأساسية والخالية من المحتوى، وهي منطقة اليقظة.

كما نجد قدرًا أكبر من الثقة في الحديث عن الهلوسات البصرية لدى تيلي غيريتسما ، المستشارة السياسية لمؤسسة ويرلانك الهولندية ، والمسؤولة عن احتواء الأشخاص ذوي الهلوسات غير العادية مثل "سماع الأصوات"، حيث تكتب في رسالة: "بدأت تجربتي فيما اعتقدتُ أنها حياة مريحة ومنظمة، ولكنني لم أدرك حينها مدى الفوضى التي كانت عليها حياتي آنذاك والظلام الذي غشيها، ولم يعد بإمكاني رؤية النور، ومن هناك انتهى بي المطاف إلى عالمٍ بدا أنه سيريني أشياء مختلفة، مثل النور (صوت إيجابي) والمكان (ذاك أن العالم الموجود بكل احتمالاته أكبر بكثير مما تعتقد أنك عاجز عن استيعابه) وشكلٌ قوي من أشكال الحب والدفء والرغبة في أن يكون هذا لأجلك، تحتضنك التجربة وتدعمك وتتعلم رؤية كل شيء من حولك تحت ضوء مختلف، وستشعر بأنك وحيد تمامًا (أي أنك تعيش وتوجد خلال تجاربك الخاصة)، ولكنك من ناحية أخرى تشكل رابطًا صغيرًا ومهمًا في كُلٍ أكبر (صغيرٌ ولكنك عظيم في الآن ذاته وحاضر في كل الأشياء)، وإذن، من الظلام إلى النور يظهر عالم أكبر وأشمل ويبدو أنه منظم بالكامل (من حيث اللون والشكل والصوت)، وتحت ضوئه وفي مكانه الذي يقدمه لك "ترى" أو تتعلم من مكانك البعيد أن كل شيء يبدو منطقيًا، وأن على كل شيء أن يبقى على حاله، إلا أن الحال في العالم المادي العادي مختلف تمامًا (فهناك القوة أو المكانة أو المال أو العدوان أو الكراهية والأنانية وغير ذلك، وهناك الألوان القاسية للصور والأشكال الملتوية والضوضاء الصاخبة والفوضوية)، مقارنة مع العالم الذي تعيش فيه في لحظتك تلك، وهو عالم ذو واقع أعظم أو أكثر اختلافًا (فهو جميل بألوان ناعمة وأشكال مستديرة جميلة تمتزج معًا

وتشكل وحدة تستمر في التغير والتدفق سوية متداخلة بعضها في بعض، وفي حركتها لا تعم الفوضى بل تنتج موجات ناعمة ومُحبة ومرحة، مثل غيوم صغيرة تندمج سوية، تنفصل ثم تلتقي ثانية)".

خاضت غيريتسما تجربة التصوف أو الجنون، مختبرة بعض الأشياء الغريبة فيها، لكنها لم تصف في أي لحظة أي صور أو هلوسات بصرية، فقد كانت مدركة لحقيقة أن الأمر لا يتعلق بالملاحظات السلبية للمعطيات، فهي تتحدث عن "رؤيتها" بوضع علامتي التنصيص، أما تجربتها فمتمحورة حول الخير والشر والنور والظلام والصراع والبصيرة والتناغم والجمال، إلا أنها لا تدعي "امتلاكها الحقيقة" عند "فهمها لطبيعة الرؤى الصورية"، وقد يقيم بودفول هذا على أنه مثال جيد لكيفية وصف "إعصار الصور" واختباره، ومع ذلك، إذا ما تحدثت غيريتسما مع طبيب نفسي عادي لا يتفق بالضرورة مع بودفول آنذاك، فغالبًا سيشخص حالتها على أنها هلوسات، ففي النهاية على الطبيب تصنيف حالتها وفقًا للحالات المعترف بها في الطب النفسي.

وبناء على أقوالها لا يمكننا معرفة ما تقتضيه الهلوسات البصرية بالضبط أو كيفية تفسيرها، وعلى أي حال، تختلف "الرؤية" في الأمثلة الثلاثة عن "الرؤية العادية، فإذا ما طلبنا من هؤلاء الثلاثة، على فرض أنهم لا زالوا على قيد الحياة، أن يصفوا تجاربهم "بمزيد من الدقة"، فقد يعمدوا إلى مصطلحات أكثر وضوحًا وتعبيرًا، ولكن هل ستدلنا تعبيراتهم على طبيعة حالة الهلوسة بالضبط؟ قد لا تساعدنا شروحاتهم إلا في تقسيم الجنون إلى تصنيفات مصطنعة تضم "الملاحظات الصحيحة" و"الملاحظات الخاطئة"، وبدلًا من التعمق في تحليل خصائص الصورة المدركة، يرفض بودفول قبولها على أنها "معطى واقعيًا" في التجربة ويعتبرها عامل إغواء زائف، وكلما زاد انتباه المرء إلى الصورة، دبت فيها الحياة واستقوت بقبضتها على المجنون.

ووفقًا لتفسير بودفول، لا يجب على الأطباء النفسيين أو مرضاهم التفكير كثيرًا في الصور أو تحديد الهلوسات أو مقاومتها، بل يجب أن يدعوا المرئيات وأوصافها تمر مرور الكرام على الذهن، وأن يدعوا صاحب التجربة يقاوم مغريات الصور بنفسها، يرتبها وينظمها ويترجمها إلى كلمات تدريجيًا حتى تتخذ شكلًا مقبولًا أكثر، حيث

يجب تحويل انتباه صاحب التجربة من التفاصيل المتفرقة إلى التجربة الكاملة والكلية، وهذا من شأنه أن يحمل المجنون على المزيد من الاسترخاء في تجربته وتوسعة لغته وتعبيراته وتفكيره، محررًا نفسه من قبضة الصور الثابتة التي استسلم لها من قبل.

أما المتصوفة المجانين الذين يتبعون مسار بودفول الغامض فلا يُنظر إليهم على أنهم أصحاء في ثقافتنا اليوم، فالثقافة العامة تشير إلى أن المرء إن خاض تجربة ذهنية غريبة فلا بد أنه يعاني من "مرض" ما يجعله "يسمع أصواتًا" و"يرى الهلوسات"، أما اللغة الصورية الوصفية فتجذب المرء إليها، خاصة عندما يكون وسط ثقافة تؤكد "صورة الجنون" هذه، أما الأطباء النفسيون فسيكونون أكثر حرصًا على التحقق من "اضطراب الهلوسة" لدى حالاتهم المَرَضية، ولأتحدث عن تجربتي الخاصة، فقد وقفتُ مرارًا في حضرة الأطباء النفسيين متحدثًا عن أصل الرب والعالم والعلامات التي يمكننا "رؤيتها" والتي تدلنا على سر العالم، وعن الوسائل والغايات "للأشياء الأخيرة"، وقد لا يتمكن كل طبيب نفسي من فهم كل ما أُقوله، وبهذا يستنتجون - تبعًا لفشل التواصل بيننا - مرارًا أنني "أعاني من هلوسات بصرية و\أو سمعية" (انظر أيضًا الفقرة 2.3.7).

أما معضلة المجنون فهي إما أن يظل صامتًا ويعاني من سوء فهمه ويتعايش مع اتهاماته بأنه "غير قادر على التعبير عما يعانيه"، أو يتحدث عما به ويعاني كذلك من سوء فهمه ويتعايش مع اتهامات الهذيان له، أما مصنعو العقاقير العقلية (أي تلك "المضادة لتجارب التصوف") فيؤكدون فكرة أن أنواع الذهان المختلفة مَرَضية تتملك المرء وعليه مقاومتها ومعالجتها بأدويتهم "المضادة لهذا النوع من التجارب"، ولهذا يحاولون وسم الرأي العام برأيهم عن الذهان (ويسمون مهمتهم بالإرشاد)، حتى أنهم يطورون ما يسمى بالتجارب المحاكية للذهان للسماح للناس بتجربة شعور الذهانيّ، وعادة ما تحتوي هذه التجارب على صور مرئية: أفلام يضيفون إليها بعض الحيل، حيث يُفترض أنها ستمكن المرء من "رؤية العالم بأعين المصاب بالفصام"، ولكن كل ما يراه المرء فيها ويختبره مجرد كليشيهات عن الهلوسة، كما أن فعلهم هذا يشير إلى أن المرء المصاب بالذهان يمكن فصل مرضه عنه وعن عالمه بتقديم العلاج الطبي "لمرضه".



أما صناع الأفلام فيميلون لاعتبار الذهان حالة "يستسلم لها المرء" وليس حالة "يخلقها بنفسه"، بينما، في الواقع، الشيء الوحيد الذي يخضع له المرء ويستسلم له في حالة الذهان هي العقاقير المضادة له والتي تفرض عليه من الأطباء.

أما كون الجنون (مثل التصوف) يتمحور حول "رؤية الأشياء الجنونية" فهي فكرة شائعة كذلك في وسائل الإعلام والثقافة الشعبية، وتمثل الهلوسة في فيلم "عقلٌ جميل" مثالًا نموذجيًا لهذه الفكرة، ففي المشاهد الأولى تُصور الأجواء الغامضة للأوهام بشكل مؤثر، ويبدأ المشاهد بالتعاطف مع الشخصية الرئيسية، غير مدرك ما الواقعي من الأحداث وما المتخيل منها، فهناك مؤامرات وصدف، وأحداث غريبة ومذهلة، ولكن لاحقًا في الفيلم، تبدأ الشخصية الرئيسية في التحدث مع "هلوستها البصرية"، صديقها الخيالي غير الموجود واقعًا، حيث يقدم هذا الصديق سينمائيًا كما لو كان شخصًا عاديًا بصورة شبحية، أما العالم من حوله فمستقر وطبيعي، عدا ذلك الصديق الصغير الذي لا يكف عن الظهور مع الشخصية الرئيسية ولا تراه سوى الشخصية والمشاهدين.

لا تساعدنا هذه الأفلام في تطوير فهمنا للجنون، فهي تتجاهل الجانب النشط والتفاعلي للمجنون (والصوفي)، فإذا فشلنا في فهم دور المجنون في مقاومة الأيقونات والصور فإننا سنعجز عن فهم مصدر خياله الإبداعي.

كما تنشأ مشاكل أخرى للمجانين بسبب المفاهيم الخاطئة والشائعة، مثل أن كل ما يقولونه مقصود بحرفه وعينه (انظر الفقرة 3.7 في حديثنا عن "لغة الصفر") وأنهم لا يستطيعون التفكير "بشكل منطقي" ولا يمكنهم الرؤية جيدًا أو السماع جيدًا (ولهذا عليك الحديث معهم بصوت عالٍ ويمكنك التحدث عنهم في وجودهم "لأنهم لن يفهموك على أي حال")، وعندما يجرؤ شخص عانى من نوبة ذهانية على التعبير عن تجربته بالفن، فإن ذلك يمكن أن يؤدي إلى ردود فعل ملحوظة لدى الناس، فكثيرًا ما يسألون صديقي الفنان جانيميك توكر عما إن كانت رسوماته "تمثيلًا لما يراه في جنون"، أما الرسومات في كتبي وغيرها فمستوحاة بالفعل من عالم توكر المجنون، ولكن هذا سيكون غريبًا بغرابة أن نسأل بيكاسو إن بدت النساء في عينيه كما يرسمها في لوحاته.



غالبًا ما يكون المجانين أنفسهم أو الذين عانوا من قبل من الجنون سعداء للغاية للمساهمة في خلق هذه الصورة، فبمجرد أن "يعودوا إلى طبيعتهم" ينفصلون عما يتذكرونه حول أنفسهم، فمن المنظور الطبيعي لا يمكنهم العثور على أي كلمات أو أسلوب أو صور تصف ما مروا به من تجارب، فعندما ينظرون إلى تجاربهم يفضلون الإشارة إليها بمصطلحات الطب النفسي، متوافقين تمامًا مع توقعات الثقافة بشأنهم والمجتمع من حولهم، فينتهي بهم الأمر متحدثين عن هلوساتهم وأوهامهم ومرضهم العقلي وكأنها أشياء خارجية باغتتهم دون وعي منهم، ولا أقصد الإشارة هنا إلى أنه يجب تجنب اللغة المجازية، وإلا فلن يتبقى شيء يُقال!

بل أود التوضيح أن علينا فهم اللغة المجازية وتفسيرها ولا ينبغي تناولها بحرفيتها وكأن المرء تعرض إلى "اعتداء بصري" من الهلوسات فحاصرته وأحاطت به دون أن يلعب دورًا في إنشائها.

وبالطبع يمكن الاستفادة من الصور والاستعارات واللغة الخيالية والفنون البصرية، بل مطلوب منا الاستفادة منها لأجل الوصول إلى العالم المجنون، لكن أولئك الذين يعتقدون أن الجنون يتمحور حول عاصفة من الصور المنفصلة عن بعضها والمكررة غالبًا - مثل نوع من الأفلام الجنونية التي تظهر أمام المرء - فلن يفهموا الجنون أبدًا.

وهذا ينطبق بنفس الدرجة على التصوف والفلسفة، وبالمناسبة فإن للصور والمفاهيم اللغوية والعادات الثابتة تأثير قوي علينا، فتمنعنا من التخلي والهروب، فمن يعتقد أنه يستطيع الإيقاع بالمتصوف المجنون في الفخ بمواجهته بمفارقته الخاصة، فقد فشل في فهم أي معنى للتصوف، فمن يبتغي تعلم سر التصوف أو فهم أعماق الفلسفة أو لمس الدقة التي يكون عليها الجنون فعليه أن يتخطى الصور واللغة والفكر، وقد صاغ فيتجنشتاين هذه الفكرة ببساطة قائلًا: "تأسرنا الصورة، ونظل عاجزين عن التحرر من قبضتها، لأنها كامنة في لغتنا التي تطرحها أمامنا باستمرار وبلا هوادة".

وسأعود لمناقشة تصوف فيتجنشتاين في الفقرات 1.7 و4.13، ولكننا الآن وبوصولنا في الحديث إلى اللغة، فإننا نطرق أبواب الفصل التالي.



الفصل السابع:
التحرر اللغوي

1.7 اللغة الصامتة

في التصوف الجنونيّ، تصبح اللغة في حالة يُرثى لها، فلن تتمكن من إجراء أي محادثة عادية مع شخص لا يعاني سوى من الجنون، فسيقفز من موضوع لآخر ويثرثر بكلمات لا معنى لها مستخدمًا كلمات غير موجودة أصلًا، أو على الأُقل هذا ما سيبدو عليه الحال في الظاهر مع كل من المتصوف والمجنون، هذا التشوه في اللغة واختفاء الكلمات - هذا "التحرر اللغوي" - مرتبط بالانفصال عن الحياة اليومية بشكل عام (انظر الفصل الخامس)، حيث يفتقر المتصوف المجنون للسهولة التي نستخدم بها اللغة للتعامل مع المواقف العادية، فإذا انفصلتَ عن الأشخاص والأشياء من حولك فإنك تنفصل كذلك عن العادات اللغوية والرموز الخاصة بالتواصل الطبيعي مع الآخرين، ويمكنك حتى أن تنفصل عن التعريفات المقبولة مجتمعيًا للمفاهيم وبناء الجمل اللغوية، فتصمت عن لغة التواصل اليومية.

تعتبر تجربة الذهان انفصالًا عن اللغة بقدر ما هي انفصال عن الصور، لذلك فإن لدى اختفاء اللغة العادية عند الذهانيّ الكثير من القواسم المشتركة مع التحرر الخيالي، فلا تعود الطريقة المعتادة لقول الأشياء مُرضية للذهاني، بل يختبر الكلمات على أنها موجات صوتية عشوائية تفشل في وصف سر الجنون، وفي الانفصال عن اللغة كما في الانفصال عن الصور، قد يرتبط مسار التجربة الصوفية ارتباطًا وثيقًا بالطريقة التي يعبر بها المتصوف عن الأشياء، بلغته المتحررة تمامًا من اللغة اليومية.

وتقابل غواية الصور في التجربة الصوفية المجنونة غواية اللغة فيها، وربما على المتصوف المجنون مقاومة هذه الغواية، ومقاومة التشبث بالكلمات والألفاظ والتماهي معها، وربما عليه التخلي عن الكلمات والعبارات العديدة التي تعبر ذهنه وتنمو فيه وتزدهر، كما تفعل الصور، وعليه حينها أن يتركها تمر عليه مرور الكرام دون تأثير،

وبدلًا من القفز من غصن لآخر سيكون من الأفضل للمجنون الجلوس مسترخيًا تحت الشجرة وترك الجذور تنغرس في الأرض، ولكن قبل أن نتعمق أكثر في هذه الفكرة وصلتها بالمجنون، سنناقشها في ضوء التجربة الصوفية وحدها.

تعتبر علاقة التصوف مع اللغة علاقة شائكة، فتتجاوز التجربة الصوفية اللغة ويصعب على المتصوف حينها - بل يستحيل عليه - ترجمة تجربته إلى كلمات، ويدعو جيمس هذا "بانعدام القدرة على الوصف"، ويعتبره الميزة الأولى للتصوف قائلًا : "يعتبر انعدام قدرة المرء على وصف تجربته من أسهل العلامات المشيرة إلى أن التجربة الصوفية سلبية في طبيعتها، فموضوعها يتحدى التعبير ولا يمكننا مهما حاولنا ترجمتها إلى كلمات، ويترتب على ذلك أن الحكم عليها لا يصح إلا بتجربتها، حيث لا يمكن نقلها للآخرين أو شرحها لهم، ومن هنا فإن التجربة الصوفية أقرب للمشاعر منها للمنطق والعقل، فلا يمكن أن يفهمها من لم يجرب المشاعر التي تحتويها وتشكل قيمتها، فيجب أن يمتلك المرء آذانًا موسيقية ليدرك قيمة السيمفونية، وأن يشعر بالحب لفهم مشاعر المُحب".

يتحدث جيمس هنا من منظور شخص يرغب في وصف تجربة المتصوف بمزيد من التفصيل، آسفًا لكون التجربة الصوفية، مثل الموسيقى والحب، يصعب وصفها بالكلمات، ومن هنا يشدد على الجانب العاطفي للتصوف، ويدعم وجهة نظره بكون التجربة الصوفية أمر لا يمكن نقله وشرحه للآخرين، فانعدام القدرة على وصفها، بالنسبة له، جزء لا يتجزأ منها.

وتبعًا لجيمس، فُهم هذا الانعدام للقابلية على الوصف كعلامة أو دليل على خلوِّ التجربة الصوفية نفسها من المعنى، أي نتيجة لفراغها من المعنى، فلا يستطيع المتصوف التعبير عنها، وكانت المصطلحات اللغوية الفلسفية لفكرة "إذا عجزت عن وصف فكرتك، فهي غير موجودة على الإطلاق" رائجة في عصر الوضعية، في محاولة لإقصاء التصوف إلى عالم الخرافات والخيالات اللامنطقية، حيث يمكننا العثور على مثال لوجهة النظر الحديثة حول الموضوع لدى شارف :

"إذا كان الحديث عن التجربة الشامانية أو التجربة الصوفية أو تجربة الاستنارة أو غيرها من التجارب يقتضي أي نوع محدد من المعاني، فيجب أن نفسر مفهوم "التجربة"

بمصطلحات مرجعية أو مفترضة، أي تحويلها للموضوعية، الأمر الذي يبدو أنه يقوض أبرز سماتها: ارتباطها المباشر بنفس المرء، لذلك فإننا نواجه معضلة هنا، فالتجربة لا يمكن تحديدها دون قولبتها في قالب من المعنى، فإذا تم ذلك ثبتت وكانت غير قابلة للشك، ولكن إذا ظلت حرة من القوالب، فلن يتمكن علماء الدين من تحميلها المهمة التأويلية المرجوة منها، وهي مهمة تحديد المعنى والصفات".

يعقد شارف مشكلة التصوف هنا، أو مشكلة التجربة الصوفية نفسها، باشتراط التعبير الواضح عنها، حيث يجب أن يكون محتوى التجربة واضحًا ومباشرًا، ويجب أن يكون صاحب التجربة قادرًا على توضيح تجربته وإلا فلن يكون لها أي معنى محدد ولن تكون مجدية لعلماء الدين، ولكن هذا يضر بعلماء الدين والمتصوفين أنفسهم كذلك، فلن يهتم المتصوفون والمجانين لمثل هذا النقد أو انعدام الإيمان.

ومثلما لم يتضرر الشعر والأدب منذ ظهور الوضعية المنطقية، فكذلك لن يتأثر المتصوفة والمجانين في هذا العالم ولن يرضخوا للسلطة اللغوية الفلسفية التي تحاول إسكاتهم، ففي التصوف نفسه لا يُنظر إلى انعدام القدرة على الوصف أو "الصمت" عن التجربة على أنه مشكلة بل سمة أو حتى خاصية من خصائص التجربة الصوفية نفسها.

يقول ديونيسس الأريوباجي، أحد أوائل المتصوفة المسيحيين، أن عدد الكلمات التي يقولها المرء غالبًا يتناسب عكسيًا مع درجة "تساميه" وتعاليه : "كلما ارتقينا وتسامينا، أصبحت لغتنا مقيدة ببوصلة المفاهيم الفكرية البحتة، وحتى اليوم ونحن غارقين في الظلام فوق المفاهيم العقلية، لا نجد أنفسنا مقيدين بحدود الكلمات فحسب بل حتى بالغباء المطلق لكل من الكلام والفكر، وتحتوي مستويات الجدل الهابطة باستمرار إلى اللغة اليومية عددًا متزايدًا من المفاهيم التي تزداد أكثر في كل مرحلة من مراحل الهبوط، ولكن في تسامي المستوى الخطابي الحاليّ فإن المفاهيم والمعاني تتعالى، فيتناسب مع تعاليها وتساميها تفرد مصطلحاتها، وعندما يصل المرء في تجربة التسامي إلى آخر مرحلة سيجد لغته ضعيفة تمامًا عن التعبير، حيث سيكون متحدًا مع ذاك الذي لا تستطيع له الكلمات وصفًا".

أي أن اللغة والفكر يضعفان تمامًا عندما ينتقل بهما المرء من الأحاديث اليومية العادية إلى المراحل العليا والتسامي في تجربته، فكلما اقتربنا من السر، قلت المفردات

اللغوية التي يمكنها وصف تجربتنا، حتى تضعف تمامًا فلا نجد ما نصف به شعورنا.

أما أفلوطين فلديه وجهة نظر مختلفة قليلًا حول هذا، فيقول أن العملية لا تنحو منحى الضعف التدريجي للغة في تسامي المرء ووصوله إلى الواحد، بل إن المرء حينها لا يجد بينه وبين اللغة أية قواسم مشتركة، فلا يمكننا وصف الواحد بالكلمات أو بالأحاديث اليومية، بل إن انعدام القابلية للوصف أمر يخوضه المرء ويختبره فقط: "هو أمر لا يمكن الحديث عنه ولا كتابته، فإذا ما عمدنا إلى الكتابة عنه أو الحديث عنه فإنما نتحدث عن الوصول إليه، وندعو الآخرين إلى رؤية ما رأينا، ولأولئك الذين ابتغوا الرؤية فإننا نوجههم بكلماتنا التي تصف الطريق والتجربة، أما الرؤية فأمر يختبره الشخص صاحب الرغبة بنفسه".

يقول أفلوطين صراحة أن المرء لا يمكنه الحديث عن الواحد بأي كلمة ، فهو ليس من بين الأمور التي يمكن الحديث عنها أو تناولها كموضوع للمحادثة أو الشرح: "لذلك فإن الواحد في الحقيقة يفوق كل بيان لغوي، فأي وصف تأكيدي عنه لن يكون سوى عن أشياء تخص التجربة والطريق، ولكن إن قلنا أنه 'كل ما يتجاوز الأشياء ويعلو حتى أكثر العقول المقدسة شهرة' فإننا نصفه بصفاته الوحيدة، لأن هذا ينفي كونه شيئًا بين الأشياء التي نتناولها بالوصف عادة، ولا يمنحه هذا اسمًا لأن الأسماء لن تستطيع الإشارة إليه: فكل ما نستطيع فعله هو الإشارة إلى متعلقاته بأساليبنا الضعيفة".

أما إحدى الأساليب الصوفية اللاهوتية لنفي اللغة وتفكيكها وتجزئتها للوصول إلى الواحد "المتعالي على الكُل" فهي رفض كل محاولة لتسمية هذا السر، ففي علم اللاهوت يُسمى هذا بمسار النفي، فعندما تُنكر كل صفة يمكن إطلاقها على الرب فإن عظمته وتعاليه ستتجاوز كل جهود البشر لوصفه، فاللغة صنيعة البشر وغير عملية أبدًا عند الحديث عن سبل التصوف، وفي هذا الشكل من أشكال التصوف واللاهوت يعتبر التحرر من اللغة شرطًا أساسيًا من شروط اكتساب البصيرة والتحرر.

وكان ديونيسيوس من أوائل المنظرين في مسار النفي، ولكننا نجد ذلك أيضًا لدى إيكهارت : "يفوق محاولات التسمية ومنحه أي شكل أو صفات، مجردٌ وحُر ويماثل الرب في مطلق حريته وانعدام القدرة على وصفه، وفي وحدته وبساطته

الكاملة، حيث يعجز أي شخص عن إمعان النظر فيه وتخيل صفاته، لا يمكن وصف الرب الذي لم يحتمل التسمية في البداية، بل فاقها وعلاها، تمامًا كما لا يمكننا وصف الروح البشرية التي داست بساطه، فكلاهما غير قابل للوصف".

كما يقول إيكهارت : "كما أنه (الجزء الأكثر تساميًا من الروح) لا يبتغي الرب بقدر ما هو الرب بذاته، ذاك لأنه لا زال يحمل اسمًا، وحتى لو كانت هنا آلاف الآلهة فسيظل هذا الجزء يريد ما يتجاوزها جميعًا، يريد الوجود الذي لا اسم له، أي الوجود الأكثر نُبلًا، والذي يعلو فوق أي رب يحمل اسمًا، فما الذي يبتغيه العقل؟ هو نفسه لا يعرف ما يريد..".

أما في الأشكال الفلسفية الحديثة للتصوف فإننا نجد مسار النفي - التعريف دون خلع الصفات - متضمن في الأشكال المتطرفة من التفكير النقدي والفلسفة اللغوية، ويسعى هذا النوع من الفلسفات أيضًا إلى تنقية الاستخدام اللغوي، والشكل الأكثر شهرة لهذا هو الذي جاء به فيتجنشتاين أولًا، ففي الوقت الذي اختُزل فيه الفن إلى البساطة والمباشرة في "المربع الأسود" الشهير لماليفيتش ، كتب فيتجنشتاين كلماته الشهيرة: "عندما يعجز المرء عن التعبير اللغوي، لا بد له أن يلتزم الصمت".

ويذكر فيتجنشتاين صراحة أن التصوف هو ما لا يمكن وصفه : "هناك بالفعل ما لا يمكن وصفه، وليس خافٍ عنا، فهو التصوف"، وتبعًا له فإن هدف الفلسفة تجنب كل محاولة لقول شيء يتجاوز الوقائع البحتة وانتقاده، ونقتبس هنا : "أما الأسلوب الصحيح للتفلسف فهو عدم قول أي شيء باستثناء ما يمكن قوله، أي المتعلق بافتراضات العلوم الطبيعية، وهو شيء لا علاقة له بالفلسفة: ومن هنا، نجد دائمًا أنه عندما يرغب أي شخص في قول شيء ميتافيزيقي يمكننا الإثبات له أنه لم يقدم لنا أي معنى لإشارات معينة في حديثه، ولعل هذه الطريقة لن تروق له، فلن يشعر أننا نعلمه التفلسف، لكنها ستكون الطريقة الوحيدة الصحيحة تمامًا".

وتبعًا لهذه المدرسة من مدارس الفلسفة، وبإثبات "انعدام المعنى" لجميع الافتراضات غير المتعلقة بالعلوم الطبيعية، نجد الطريق ممهدًا لما يظهر تجاوزه اللغة، وهو التصوف الذي لا يوصف، لذلك نجد فكرة التحرر اللغوي في صميم فلسفة فيتجنشتاين المبكرة.



2.7 اللغة المحكية

في اللغـة الفقـيرة للطبيـب النفـسي العـادي يُطلـق عـلى مسـار الصمـت الصـوفي والمشـير إلى اكتسـاب البصـيرة والحقيقـة "بالعجـز اللفظـي" ويعتـبر عيبًـا إدراكيًـا أو عرضًـا مـن أعـراض الذهـان، ولكـن أولئـك الذيـن ينصتـون جيـدًا إلى مـا يقولـه الذهانيـون والأطبـاء النفسـيون اليقظـون والمنتبهـون جيـدًا عـن اللغـة والجنـون، يـرون الأمور بطريقة مختلفة.

وينطبـق الأمـر ذاتـه عـلى التصـوف: أي في السـمة التـي تجعلـه فريـدًا وغـير قابـل للوصـف، أو كـما كتـب سـاس : "مـن الشـائع جـدًا أن يجـد مـرضى الفصـام واضطـراب الشـخصية الفصامـي أنفسـهم عاجزيـن عـن التعبـير اللغـوي، وقـد عانـى أحـد المـرضى لـدي مـن نقـص الكلـمات التعبيرية لديـه، الأمـر الذي كان نتاج تجربتـه "الوجـود المحض" لـكلٍ مـن العـالم واللغـة .. ومـن هنـا تبـدو ظاهـرة انعـدام القـدرة عـلى الوصـف ظاهـرة مركزية بشكل خاص ومهمة، تبعًا لشيوعها الكبير بين مرضى الفصام".

ومثـل المتصوفـة، يعتـبر المجانـين أن اللغـة غـير دقيقـة للغايـة ولا تنصـف تجاربهـم عنـد الوصـف، لدرجـة أننـا قـد نلـوث قدسـية تجاربهـم الجنونيـة المجـردة إن وضعناهـا في الكلـمات التـي نسـتخدمها في الحيـاة اليوميـة، فاللغـة تحـول تجربتـك مـن تسـاميها وتعاليهـا المنفـرد وتقودهـا إلى أسـفل المنحـدرات حيـث التجـارب الشـائعة بـين عمـوم الناس، ومن هنا من الأفضل للمتصوف "ألا يقول شيئًا" عن تجاربه.

يكتـب ميشـو عـن تجـارب أحـد متعاطـي المسـكالين : "بـدت اللغـة وكأنهـا آلـة ضخمـة خرقـاء وطنانـة، تطمـس الفروقـات بـين كلماتهـا .. لدرجـة أنـه فضـل عـدم اسـتخدامها للحديـث عـن تجاربـه والاكتفـاء بالصمـت التـام، وهـذا مألـوف للكثـير مـن متعاطـي المسـكالين ومـرضى الفصـام غـير المتعاطـين شـيئًا، وفي هـذه التجربـة الخاصـة بالفـرد يرفـض المـرء الحديـث عنهـا بـل ويعتـبر قولبتهـا في اللغـة تدنيسًـا لهـا ولمعانيهـا، حيـث يعتـبر تـرك الحديـث عنهـا خيـارًا ذكيًـا بينـما تناولهـا بالكلـمات خيـارًا غبيًا (يُفقد المرء إمكانية تساميه)".

ويـؤدي هـذا الاعـتراف بتفضيـل الصمـت على الحديث عـن التجـارب إلى ردود فعل



مختلفة، حيث يتوقف البعض عن الحديث تمامًا مثل العديد من المتصوفة الصامتين في أنحاء العالم شرقًا وغربًا، ولكن يتحدث آخرون فقط لإثبات أن إمكانية الحديث عن هذه التجارب بكلمات اللغة ومعانيها أمر مستحيل، ساخرين من اللغة ولكن يرددون بها وبوساطتها ما يقوله الآخرون إلى درجة قد تبدو بلهاء، يكتب ساس : "إن رفض اللغة ببساطة هو إحدى احتمالات ردود الفعل على ضعفها، ومن هنا يفضلون الصمت (وأحيانًا يتفاخرون به) لتجنب تلويث تجاربهم وتدنيسها وتمييعها بأشكال الكلمات أو الكتابة .. كما أن رد الفعل المحتمل الآخر هو التنازل عن أي محاولة للتعبير عن المعاني، والاستسلام بالكامل إلى ترديد الكليشيهات والثرثرات .. (وأحيانًا) يتبنى المرضى، فيما قد يبدو طريقة ساخرة وضعيفة، لغة رسمية للغاية أو لغة متسامية، أو يكررون عبارات تقليدية للغاية أو مبتذلة وكأنهم صدى لها، الأمر الذي يجعل أحاديثهم تقترب من اللامعنى دائمًا" .

ولكن أيضًا بالنسبة للمجنون فإن النطق بأي كلمات تتجاوز صمته الدائم يعتبر أمرًا عظيمًا، يريد الآخرون معرفة الخلل لدى المجانين، فيحرص المجانين على مشاركة تجاربهم الخارقة والمدهشة معهم، ومثل المتصوفة يريدون الحديث عما رأوه في تجاربهم (وما لم يروه) فيحاولون بشتى الطرق الحديث عما لا يمكن الحديث عنه، ووصف ما لا يمكن وصفه، رغم شكوكهم الدائمة في إمكانية النجاح في مهمتهم.

ولعله يتوجب علينا توسعة ثقافاتنا ولغاتنا أولًا، وتعليقًا على الذهانيّ السيد ويبر، يقول بوك : "يشتكي السيد ويبر من عدم ملاءمة لغتنا للتعبير عن مثل هذه التجارب، فيقول: 'وحينها لم تسعفني الكلمات لوصف أبعاد العقل لأن اللغة ببساطة مقيدة للغاية ومحددة'، وقال بأن علينا تطوير اللغة وتوسعتها 'ليتمكن الذهانيون كذلك من إيجاد مكان لهم في الثقافة اللغوية'" .

وأحيانًا، يتحول الصمت المطلق إلى كلام لا ينتهي، فلمسار النفي في التصوف نقيضه القطبي في التعريف بالصفات ، وهنا يكمن السر ليس بعبارات النفي "وما لا يتصف فيه" بل بسلسلة من عبارات الإيجاب "وما يتصف به" التأكيدية: "يتصف بهذا، وبهذا أيضًا، وبذاك، وبتلك الصفات، نعم يتصف بجميع الصفات، جميعها، جميعها..!" .

فعندما يتغلب المتصوف في النهاية على قيود الرقابة الذاتية تتدفق منه اللغة

بحرية، حيث يمكن للمعاني أن تجد طريقها خارجًا دون حساب ووسط محيط من الأشكال رغم انعدام وجود شكل ثابت لها، وقد تناول بودفول كثرة المعاني قائلًا : "تتحرر موجة المعاني العظيمة وتنتشر في إحدى الأبعاد الكامنة خلف سلسلة الأفكار المعتادة، فهي الطاقة التي تربط الأفكار ببعضها والتي نسميها عادة بالتفكير الاستطرادي، أي القدرة على الإسهاب في أي اتجاه في الحديث وتوليد سلسلة لانهائية من المعاني والكلمات، فتبدو في ظاهرها تدفق مستمر للأفكار".

أما المثال النموذجي لهذا فنجده لدى فاسلاف نغينسكاي، راقص الباليه المشهور في أوائل القرن العشرين، والذي أصيب بذهان حاد عام 1919 ولم يعد مذاك الحين يؤدي أي رقصات، وبعد فترة من صمته عن حالته واستسلامه لانعدام قدرته على وصفها، بدأ في كتابة نصوص غنائية تعبر عن انتشائه في دفتر يومياته :

"أخور ولستُ ثورًا، وأخور رغم أن الثور المقتول لا يخور، إنني الرب في الثور، بل أنا أبيس ، إنني مصريّ وهنديّ، بل من الهنود الحمر، زنجي وصينيّ ويابانيّ، أجنبيٌّ وغريب، طائر بري وشجرة تولستوي، بل أنا جذور تولستوي، فهو مِلكي وأنا مِلكه، وقد عشنا في العصر ذاته، وأحببته دون أن أفهمه .. فعقلي المتفوق يفهم الناس دون الحاجة للكلمات، أرى أفعالهم وأفهم كل شيء، كل شيء! يمكنني فعل أي شيء، فأنا فلاح، عامل مصنع وخادم ونبيل وأرستقراطي، بل أنا القيصر والإمبراطور، أنا الرب، أنا الرب، أنا الرب وأنا كل شيء وأنا الحياة والخلود، وأنا الزمان الأبدي والمكان اللامتناهي"

لا ينبغي تجنب الكلمات في حد ذاتها طالما أن المرء لا يصدق بها، فهي دفق من الكلمات العفوية التي يُقصد بها تمجيد السِر الصوفي، ومن حيث المبدأ فهي ليست أفضل من الصمت المطلق ولا أسوأ منه، ولا يكمن الخطر في تدفق هذه الكلمات كالطوفان بل في الطريقة التي تُفهم بها، فوفقًا لبودفول، من المهم الامتناع عن الارتباط بالصور والأفكار والكلمات: "لا تتشبث سريعًا بالكلمات التي تدب فيها الحياة بعد لحظة وسط تمثيلك المسرحيّ القوي"، فإذا ما سُمع فيضان الكلمات في اللحظة الخطأ والمكان الخطأ، فإنهم سيحتجزونك لهذا ويعرضونك للمساءلة.

كما نجد مثالًا جيدًا لدى سبويري : "يسأل الطبيب النفسي: 'ما طبيعة التعبيرات

التي تصدر عنك دائمًا؟ "امرأة سعيدة في العالم" و"الإطار" وغيرها؟'، أوه، هذه بساطة عبارات الشاعر، وتماثل تمامًا ما تدعونه بالفلسفة، إلا أن الشاعر ببساطة متقدم في مجاله لدرجة حاجته لمثل هذه التعبيرات، ومن ثم عليكَ أن تعلم أنهم إذا لم يستخدموا الفواصل بين الكلمات أو أي تقسيم آخر - وعادة ما يحدث هذا معي وأفعله قصدًا - فإنك أمام نَص أشبه بالبحث السريع، شيء موثوق، ولكنه أشبه بالسراب، والمزيد المزيد منه، كما ستواجه ثانية - مثلًا إذا نظرتَ إلى كلمة ثم أخرى فإنك تصنع قصة خيالية، فهي كامنة هناك - مثل هذه القفزات، نعم فهناك قفزات في الحديث بين الكلمات، هاكَ: برقٌ مع دورة تحت الماء لدرب التبانة صقر بائع متجول جالاسكوم الريح ولهذا الذرات المتناظرة القديمة "أ أ صفر" راني مانيري أوه يا أداتي المعاد إحياؤها من الخط الزجاجي لمالك الحزين وكلمات لولبية وأصل إيليبس نيبالين ألف قطب فقاريات في الإكوادور بعيدًا تنبثق في وديان العالم تحدد ذرة النيوترون نفسها" .

عندما تُفتح بوابات السدود ويذوب الجليد تبدأ حصى القلعة البلورية بالتدفق على شكل لغة قوية، وهي اللغة التي نسمعها في الحجرات الانفرادية وغرف التدخين في مستشفيات الأمراض العقلية، ولكنها لغة لا تحدها حدود وليست مقيدة ولا محددة بالقيود الخانقة التي تربط بين الرمز والمعنى، أي القواعد النحوية للكلمات والنصوص والرموز المعتاد استخدامها لكلٍ من المتكلم والمستمع.

يمكن قول أي شيء وكل شيء بوساطة هذه اللغة، الأمر الذي يؤدي إلى تقليل أعداد المعاني الاصطلاحية إلى أدنى حد، فتتقلص الشفافية في الكلمات وقيمة المعنى بينما يزداد التعقيد الشعري والتعبيرات الفردية الخاصة، فاللغة نفسها تتولى زمام أمورها، فيتحرر مستخدمها منها ويحررها مما خلعه عليها العالم الخارجي، إلا أن هذه الحرية تمنحها إمكانية الثوران والهياج بحرية، وأيضًا الانتشار والازدهار، ومن ثم، كما في بعض أنواع التصوف والشامانية، تعبر اللغة عن نفسها "بألسنة" مختلفة .

وينتهي المطاف بالمجنون إلى خوض غمار عاصفة لفظية، فأولئك الذين يزحفون إلى قلب الإعصار اللغوي يجب أن يتجنبوا تفسير الكلمات بأنفسهم أو التشبث بواقع مفترض، ويمثل المريض الذهاني فيرسدورف مثالًا جيدًا على الجنون :

"صباح الخير باستيان تشيزهيد الشبيه بالشوكولاتة، لا تخف، فأنا هنا، فقد أطلق عليه السيد براون النيران في شارع برومـاذر، مباشرة وصلة، فقرة، فاصلة، فريق ألمانيا لكرة القدم برلين باريس في جولة حول الورود، الرخام جبنة كريهة الرائحة رقم حاشية الصورة ورقم النظارات التقطها، الشعر البني أحمر، المنشق، المفتش قد دهن للبابا، العاج، منذ خمس سنوات في المجالات، الخردل والكاسترد والحائر والمقطع العرضي هو المقطع العشري الصحيح في الآلة، نقار الخشب على رقم علبةٍ لرشاش فيلو إشارة (\) على لوحة المفاتيح، ولوحات مرسومة، منازل تملأها الفوضى رقم 2، والآن بدأت بالفعل، وسأبدأ ثانية على اليسار بتناول لحمٍ فيه دودة شريطية، ساعة هارتمان الشمسية في رابولتسويتر، نقالة، كاسيوم، وعيادة الأعصاب في كولمار، وبيلز من لونفيل في كولمار، أ ب ج 1234:؟ يقرر الرومان بشأن أذنيك وأذنيَّ كذلك، رقم كاب، هير تشير خمس دقائق، فاصلة، 3*2+9-3=1111.0، بيك، فاصلة، وبسببهم أنا كذلك، والآن هل تفهمني يا سيد كولير؟"

3.7 لغة الصفر: الرفض

نلوي، نحن المتصوفة المجانين، الكلمات ونلوي معها طريقنا، فهناك خمسة مسارات تقودنا عبر الإعصار اللغوي إلى أرض المفاهيم الجونية من أصوات ولغات ورموز، وأولئك الذين يعبرون المسارات الخمسة تلتوي لديهم اللغة لتصبح ذات طابع صوفي ذهاني جنوني.

1.3.7 مسار المجاز

يعد المسار المجازي أحد أشهر مساراتنا، فبينما يتقبل الآخرون بشكل أصم الكلمات والجمل التي يسمعونها ويبتلعونها كاملة ويتفاعلون مع معانيها دون أي لحظة للتفكير بها، فإننا نعود خطوة إلى الوراء وننصت بعناية لما يُقال، ونشعر بوجود عمق مزدوج للكلمات، أعمق من الذي يمكن أن يصل إليه أي شخص، فهناك في جوف الكلمات تزداد معاني الكلمات والعبارات وتُشتق من بعضها بسرعة البرق، فنرى فيها شبكة كاملة من المعاني تطنّ على طول الممرات التي

تسلكها في أعماق الكلمة، فنعود إلى السطح الظاهري بإجابة بعيدة للغاية عن إدراك المكان الذي بدأنا منه، ولذلك لا يفهمنا الناس ولا يستطيعون مجاراة سرعتنا، يعتقدون أننا لا نستطيع التركيز على "المحادثة"، ولكن ليس علينا ذلك! فنحن نخلق طرقنا الخاصة في الحديث والتفكير، وهناك في الأعماق نجد عمقًا جديدًا تمامًا، أسفله عمق آخر، وآخر، فننتقل بينها مارين بكل التحولات العاطفية والروحية التي تصاحبها.

مثلًا قد نبدأ بالدردشة حول القهوة والشاي والسكر والبسكويت، ثم فجأة نخوض في الأمور السياسية المعقدة لأن ملعقة القهوة الصغيرة وضعت على "يسار" الكوب أو "يمينه"، تبعًا للزاوية التي ننظر منها، ومن هناك نخطو خطوات أبعد ونعكس نظرتنا على النقاط والدوائر والخطوط الأخرى، على شكل الأكواب والكلمات على علبة السكر وتعبيرات وجه الشخص الذي يسكب لنا القهوة.

قد تروننا لطيفين ولكن دبقين! إلا أننا نعني كل ما نقوله، على الأقل في لحظة قولنا له، ونحن لا نقصد أبدًا أي شيء غير ذلك، فليس لدينا أسرار ولا أي "شيء" لنخفيه، بل لا نستخدم المجاز على الإطلاق، أي أننا لا نقول شيئًا قاصدين به شيئًا آخر، فالمجاز بالنسبة لنا مثل لوح الغوص، فعندما نصادف أمرًا يمكننا فهمه بطريقة مختلفة - بشكل غامض أو مجازي أو رمزي - فإننا نستخدم المجاز لوصفه كذلك، ثم نتعمق في معنى المجاز ومصدره وما يشير إليه، نحن نتبع المجاز المستخدم عادة، الحقيقي والمخفي، ونصنع مجازنا الخاص بنا، وليس ذلك لإخفاء معنى أو إنشاء صورة أدبية جديدة بل لإقامة جسور وصل وفتح بوابات السدود لتختلط المياه الراكدة ببعضها، أي للسماح للذكريات المكبوتة بالوصول إلى سطح المرء وظاهره، ومنحه شرارة الإدراك.

فإلى جانب أكواب الشاي وعلبة السكر، نجد سياسة اليمين واليسار، ومن هنا نتعمق، ونحن لا نتناولها بالحديث المجازي بل الحقيقي والحرفي، فنغوص في المشهد السياسي الحقيقي - إذا قادنا منظورنا إلى هناك - ثم قد نتحدث عن مفرش المائدة تحت الأكواب والملاعق، وقد نفكر في تغطيته الطاولة الخشبية التي وضعنا عليها ملاعق الشاي المعدنية، ومن ثم الحديث عن مخزن الخشب أو مخزن المنزل،

ومن ثم المخزن المحلي، ونفكر في الصنبور الذي حصلنا منه على الماء لصنع الشاي، ونرى الماء فيه يتدفق، فهل هذا مجاز؟ لا، بل ألواح للغوص، فإذا ما نظرنا في كلمة "مجاز" اشتقاقيًا سنجدها مثل "وسائل النقل" أو "المركبات"، أي أشياء تشير للحركة والتغير والتحول والتشوه، ومن هنا نجد أن الكلمات والجمل جسور صغيرة، قد يُسجن المرء في اللحظة الحاضرة والمكان الآني ولكنه في هذه النقطة من الزمكان وبفضل الكلمات، يمكنه التحدث بسطور من العبارات حول أي شيء، أي بإمكانه إنشاء جسور للفهم والإدراك تعيننا على التحرر.

ونحن نفضل إلقاء أسهمنا في الهواء ورؤية الارتفاع الذي يمكنها الوصول إليه، فالملعقة المعدنية الصغيرة من متجر وولمارت والطاولة الخشبية الصغيرة من متجر هوم ديبوت تشيران إلى التضامن المقدس بين الرجل والمرأة وتجاوزهما الجدار المفضي إلى الجنان، ومن هنا نجد أن وولمارت وهوم ديبون في علاقة نمجدها ونرعاها تمامًا، لأن هذا ما نشرب لأجله! ونريد أن نظل نشرب نخب علاقتهما ومحاربة القوى التي تعترض طريقتنا في التغذية والازدهار، فكفوا عن المنافسة!

ونرمي ملعقة الشاي الصغيرة على رأس الطبيب النفساني (مجازيًا بالطبع)! فهو يعتقد أننا لا نستطيع التحكم في دوافعنا أو أننا نمر بنوبة من الغضب الشديد، لكننا نتصرف وفقًا لطبيعتنا لا طبيعتهم!

يقولون أننا لا نتحدث عن موضوع واحد فقط في كل مرة بل نقفز بين المواضيع دائمًا، نعم، أعتقد أن هذه إحدى الزوايا للنظر إلى الأمر، لكننا نتحرر من ارتباطنا بموضوع واحد لنرتبط بالنار، بالفكرة وبالقوة، ولا تعنينا سوى الجائزة الأولى: وعاء من الذهب، وعاء من السكر، ولا شيء أقل من ذلك، وليس الأمر كما لو أنهم يفكرون بطريقة مختلفة، فهم يربطون كل شيء مبارك في حياتهم، إلا أن ارتباطاتهم عادية، بطيئة ومألوفة وغير ممتعة على الإطلاق، فالارتباطات التي تناسبهم دائمًا هي قواعد البيانات والرسوم البيانية أو الأرشيفات، لذلك فهم موتى، حمقى عجاف متخمين، هذه هي طبيعتهم.

ومن المسلم به أن طريقتهم أفضل من طريقتنا لأن لديهم نظامًا يعيشون وفقه، ولكل شخص داخل النظام مكانه وهويته الخاصة وطريقته في التفكير، أما نحن

فليس لدينا نظام أو طريقة تفكير تخصنا، بل نستفيد من نظامهم وطرق تفكيرهم بينما نبحر على ظهر المجاز، وليست هناك طريقة واحدة للتفكير بل طرق مختلفة لا حصر لها منسوجة ببعضها.

ممر مائي، ممر ناري، شارع أرضي وخط هوائي، هذه أربعة طرق تؤدي إلى الدائرة البلورية للسير، ونحن نتعامل مع كلماتها ولغاتها ولكن لأجل تجاوزها والتحرر منها، والهروب من "اللغة المجازية"، فنحن مثل محرك ثابت يعمل بشكل أسرع وأسرع، مستمرين في الاحتراق والانتقال من صورة لأخرى ومن كلمة لأخرى مزدادين حركة وتنقلًا بازدياد محركاتنا الداخلية.. ومن ثم.. ومن ثم ننفجر على السطح مثل البركان.

2.3.7 مسار تعدد العوالم

تتفجر اللغة في حالتنا، ويبدو الأمر كما لو أن قنبلة حارقة قد ألقيت فينا وانفجرت داخلنا، فتجزأت بسببها لغتنا وتناثرت كلماتها وأصواتها وصورها في كل اتجاه، وأحيانًا يكون الأمر أشبه بفوضى مجازية غير متماسكة ولا مترابطة، دون أن يكون للمرء مبدأ أساسي يجمع هذه الأجزاء سوية، وهذا هو الواقع، فليس لدينا هوية ولا جوهر ولا صفات ثابتة ولا تماسك يربط أجزاءنا ولا فكرة تسيطر علينا ولا موضوع أو أجندة، فلم يعد لدينا "صوت خاص بنا"، وقد انتهى بنا المطاف وسط سرب من الشظايا اللغوية، ولكن هذا لا يعني أن الأمر برمته مصيبة أو محنة، أو أن الارتباطات مملة ورتيبة، فنحن أيضًا نجد أنفسنا على التخوم وفي المناطق الحرة، ولأننا فارغون فنحن منفتحون تمامًا على الآخر، وليس الآخر ذاك الواقف أمامنا بسطحيته وحماقته، بل الآخر المنتمي إلى مملكة العقل.

تتلألأ الملعقة الصغيرة مثل معدنها، فتغمر البلدان المنتجة للشاي وتغمز للسلع الفاخرة وتنبض إلى جانب الأشياء السائلة الأخرى مثل الماء والزيت، فتقفز في كل اتجاه بقدر ما يمكننا الحديث عن "كونها ملعقة" أصلًا .

يعتبر مسار المجاز توسعيًا ومجزئًا ومؤديًا إلى تساؤلات متتالية ولا نهاية لها، أما مسار تعدد العوالم فانكماشي على نفسه وغير توسعي، بل موحد وغير مجزأ،

وهناك بوابات على طريقه تقودنا إلى واحات الراحة، فكلمة روسيا يمكن أن تكون إحدى هذه البوابات: عند نطق كلمة "الشرق" في الحديث أو "الشتاء البارد" أو "التهديد الأحمر" فإن بوابة روسيا تنفتح في الذهن، فتصبغ كل ما فيه بصبغتها، وسيكون الأمر كما لو أن المريض والطبيب يشربان القهوة والشاي لتدفئة أنفسهما من البرد السيبيري، وكما لو كانا رفاقًا روسيين يرتدون الفراء وليسا طبيبًا ومريضًا، وسيتخذ حينها وجه الطبيب ملامح الدب الروسي أو ملامح بوتين .. وسيسمع الذهاني صوت أفلام جيمس بوند القديمة بلهجة الأشرار والجواسيس المتحدثين بالروسية والإنجليزية وبنبرات أصواتهم.

أما اليوم فتستخدم العديد من هذه البوابات، فإذا قال أحدهم عبارة "منذ خمسين عامًا" فإن أذهاننا تعود إلى الخمسينيات، وسنرى الملابس قديمة الطراز وأقلام الحبر والرصاص جاهزة للكتابة والحاسوب الشخصي بحجم الخزانة وسنسمع أنواع موسيقى الجاز القديمة وستحيط بكل شيء هالة قديمة تعودُ إلى الخمسينات، وستبدو أصواتنا مثل أصوات الأفلام القديمة.

أما واحدة من البوابات الحديثة التي تُفتح باستمرار فهي بوابة "الإسلام"، حيث ينزلق الحساس تجاهها إلى مشاهد المعارك الدينية عند سماعه لكلمة عربية أو عندما يرى اللون القمحي للناس، ويتحول العاديون إلى مسيحيين وأنبياء ومعادين لله، أما الموسيقى فسنسمع ألحانًا تتراوح بين الأبواق الشرقية مقابل الألحان الغربية الشعبية، وستصبح الصحون تحت أكواب الشاي أجهزة إرسال سرية مرتبطة بمكة، وأي شيء سيظهر للذهاني حينها سيعيه ويدركه داخل هذه البوابة وبمعانيها وستدب فيه الحياة من جديد.

ولا تنحصر البوابات على البلدان والعصور فقط بل تتضمن حتى الشخصيات والأعمال الفنية، حيث تتجول الشخصيات البارزة المعروفة مثل يسوع وبوذا وسقراط في مسار تعدد العوالم، إلى جانب الأبطال والشخصيات العصرية المشهورة مثل بليكسا بارجليد ومايكل جاكسون وفريدريك نيتشه ، فإذا تصادف أن لدى الممرضة ملامح التقوى فإن بطنها ينتفخ وتتحول الغرفة إلى مكان عظيم ينتظر فيه الجميع ولادة المخلص، وإذا ما أطلق أحدهم صيحة غريبة فإن مايكل

جاكسون سيكون في المنزل، وتجربة المشي العادي تصبح مثل المشي على سطح القمر، ويلف الوجود ضباب من الجاذبية الخلابة.

أنا نفسي اعتدتُ على التشاور مع نيتشه وإيمانويل كانت، ففي المكان الذي كنتُ فيه دار حوار بين الأثاث، فكان نيتشه بفلسفته الاستعراضية الفوقية مقابل كانت بفلسفته الأخلاقية الفريدة، بينما اتخذت أشياء الغرفة - الضوء ونظرات الناس - مواقفًا معلقة ومحتجة على الصراع اللامنتهي بين أنانية نيتشه وإيثار كانت.

يمكننا الحديث مع الموتى البعيدين أو القريبين، فكل ما يحدث يهنا والآن، وكل الأفكار والكلمات موجودة هنا والآن في طورها الجنينيّ، وكأنها بذور، ومهمتنا هي أن نُزهر ألف زهرة منها، فلدينا القدرة على النفاذ إلى كل شخص وكل مكان وكل شيء، أما الموتى فقد عادوا إلى الحياة لمساعدتنا، وعندما كنتُ في مشفى الأمراض العقلية وجدت نفسي في موقف محفوف بالمخاطر، فقد احتجزتُ في حجرة انفرادية لأسباب خاطئة، ولأجل البقاء على قيد الحياة، احتاج عقلي الدعم من الآخرين.

جلست الممرضات هناك يلعبن الورق ويشربن الجعة في المركز بينما كنتُ أعاني من حالة تفكك عقلي، فاتصلتُ بالأرواح القريبة مني، أولئك الذين أعرفهم وقد مروا بجحيم الحجرة الانفرادية وخرجوا منه سالمين، وبالتفكير بهم واستحضار أجوائهم أو هالاتهم ودعوتهم للحضور والحديث معهم، تمكنتُ من النجاة في الحجرة.

سينتهي المطاف بأولئك الذين لا يستطيعون السيطرة على جنونهم في حجرات الطب النفسي عاجلًا أم آجلًا وإلى غير رجعة، سيحتجزهم "أولئك" هناك وسيخدرونهم بالعقاقير المضادة للهلوسات المرئية، وعندما عادت الممرضات إلى حجرتي بعد ساعات لم تفهم أي منهن الدور الذي لعبته الأرواح القريبة مني والتي شاركت حجرتي آنذاك، وبسبب فهمهن المحدود وامتلاء عقولهن بالمصطلحات الطبية المثيرة للشفقة، فإن كل ما استطعنَ التوصل إليه حينها أنني كنتُ أعاني من "هلوسات بصرية".

ولكن لا بأس، لأتركهن يمرحن في مجالاتهن الطبية ولأستمر أنا في استكشافي لتعدد العوالم، فنحن على متن أمواج هذا المسار، نحتسي الشاي ونسافر إلى سيلون مبحرين إلى أماكن أبعد حول العالم، ومعنا "طباخ" للسفينة، ينتهي بنا المطاف في

المحيط الهادئ، متأملين على طول ساحل سان فرانسيسكو، متحدثين مع روجر زيلازني، متجولين في عالم هرمانس السحري - الواقعي والسادي ، نمارس الحب مع مريم العذراء وشيفا ودببة العسل والشمس والقمر، ونرسم المناظر الطبيعية الذهنية كلما نظرنا إلى اللوحات، ونؤلف المتاهات والمؤامرات كلما قرأنا الكتب.

أما هم، فلا يعرفوننا على الإطلاق، يمكنهم فقط رؤية المخططات وإجراء الفحوصات وإنشاء الهويات وتنفيذ المطلوب منهم، فلا تؤدي كل بوابة إلى نعيم "جبل كاندي ذي الصخور الكبيرة" ، بل على العكس، تؤدي العديد منها إلى أكوام من الرماد بعد الاحتراق وإلى عالم الأحياء الأموات والأموات الأحياء، حيث الروبوتات تصنع من مواد عضوية، وحيث الوقفات والمؤامرة وشبكة من الخيوط اللاصقة تملأ المكان، وعالم من الحشرات خالٍ من المشاعر والأخلاق يُسجن فيه المرء.

إلا أن العقاقير المضادة للهلوسات تدمر كل شيء وتخلق ضبابًا من العلامات القاتمة والشائعة المليئة بالظلم والبؤس يجرؤون على تسميتها بالواقع، ولهذا نحتفظ بأماكننا على مسار تعدد العوالم في حالة تأهب لحماية بواباتنا المؤدية إلى الجانب الآخر من المرآة، حتى يُعاد تعريف العالم وطرقه بأكملها ويُعكس فيه كل شيء.

3.3.7 مسار التوسعة الدلالية

يسير مسار التوسعة الدلالية بالتوازي مع مسار المجاز، والفرق هو أن المجاز له علاقة بالمعاني المتفرعة والحيوية في حين أن التوسعة الدلالية لها علاقة بتوسعة نطاق الدلالات اللغوية، فنحن مثل دون كيشوت نتجول ليس عبر المعاني فقط بل أيضًا عبر أشكال اللغة، فعندما تختفي جميع البيانات والمعاني في دوامة جنونية من اللاوجود فإننا نظل وسط كومة من الكلمات والحروف والرموز دون أي أساس نستند إليه أو خلفية نعتمد عليها، فتطفو الكلمات في الهواء وترفرف مثل الأوراق، وبانعدام وجود أساس سياقي يحدد دلالاتها لا نملك أسبابًا لعدم ربط اسم "بونبارت - Bonaparte" مثلًا بمعاني "الانفجار - blown-apart"، أو اسم "نوكيا - Nokia" ليصبح "دون مفتاح - no key".

كما تختفي الحدود بين اللغات، فتصبح "ضربة - beat" الإنجليزية "شمندرًا -

biet" في الهولندية، و"سكر - suiker" الهولندية تصبح اسم "سوكرام" يُسمى به الأشخاص، حيث تصبح اللغة لعبة مغرية تتناول أسس البناء، فمن يقدر على كبح سيل الدلالات اللغوية المتوسعة باستمرار وعلى أي أساس سيفعل هذا؟ فلا قاموس هناك ولا قواعد نحوية ولا أية سلطة أخرى يمكنها سن أي قانون علينا، فكل القواعد النحوية وكل الكلمات هي اصطلاحات وأعراف اخترنا الاستغناء عنها.

لذلك، نعود بالقواعد اللغوية إلى نقطة الصفر ونتحدث بالأكواد الرقمية، منخرطين في شكل قديم من أشكال القبالة مستخدمين الحروف والأرقام لبناء عالم جديد من الورق: واحد، اثنان، ثلاثة، سا-كا-راع، وراع إله مصري، ومع "ساكا" يصبح متجرًا مصريًا، مثل ذلك الموجود في أمستردام، ولفافة من الشاورما الحلوة (suiker) تصبح سمادًا لشجرة الحياة، حيث تنمو الأشجار إلى السماء ونحرق الغابة ثانية، ومن الألف إلى الياء نعيدها إلى الرماد.

نصوغ تركيبات كيميائية حيث لكل حرف خصائصه، فحروف العلة حلوة، والحروف الصامتة حارَّة (مثل K TP) ومُرة (مثل Z G) أو حامضة (مثل F D)، ونمضغ العالم بألسنتنا وتحمل أجسادنا أرقامًا وأحرفًا.

في مسار التوسعة الدلالية، تندفع اللغة من نفسها وتوجه نفسها، وتُحلل الدلالات القديمة تلقائيًا وتُنشأ دلالات جديدة منها، ويصبح كل شيء حرفيًا "مفكك الحروف"، وبلمسة سحرية، أبراكادابرا! تجتمع كل اللغات سوية بخلفياتها وجذورها في الآن ذاته في الذهن، مُحررة المرء من قيودها وقواعدها، فتصبح اللغة المنطوقة موسيقية، فأصوات (R, TH) ستشير للرعد و(W) سيشير إلى النفخ على الشمعة، و(S) سيشير لفحيح الأفعى، بينما ستمثل حروف العلة اهتزازات صوتية صافية تنبع من الحبال الصوتية.

تعود النغمات إلى كونها ضوضاء وتتدفق الحروف عائدة إلى حبر الأقلام، وتتحول الكلمات والنصوص المدونة إلى الهيروغليفية، ويصبح الهرم بيتنا، فعندما ندمج مسار التوسعة الدلالية مع مسار المجاز نجد أنفسنا وسط حالة شعرية، نصنع العالم بدءًا من أنا، نفسي، وعيناي اللتان تريان الأرض التي نبني عليها عالمنا.

أرض جميلة، وهذا مؤكد، ونحن نؤلف نصوصًا أكثر ازدهارًا في حالتنا الجديدة هذه، ونطرق باب الشعر، فينفتح مصدر الإبداع أمام أعيننا، فترتعش اللآلئ في

أفواهنا وعلى ألسنتنا، لكننا محاطين بالحشرات والقذارة، فنفضل العودة إلى نوعنا، إلى "رفاقنا المعانين"، يا له من مصطلح مروع! لنقل "رفاقنا الشعراء"، فنرسل لبضعنا البعض رسائل من مواقع سرية ومن جانب لآخر، فتعود اللغة بتقاطع أنواعها المختلفة إلى نقطة الصفر حيث الرؤية البلورية الذهانية.

4.3.5 مسار النفي

إن مسار النفي ليس مسارًا حقيقيًا بل هو الغياب التام للمسار، لأنه وفي تجربة التصوف الجنوني لا توجد أرضية يستند إليها المرء على الإطلاق، والتجول في هذا المسار يعني تجربة تصوف اللاوجود، ومن هنا تنحو تعبيرات لغة الصفر منحى السخرية والإنكار والصمت، فإذا أردت إسكات اللغة المنطوقة فما عليك إلا التوقف عن الكلام، فهذا ينهي المحادثات وينهي الجمل المستمرة ويضع حدًا لتدفق الكلمات والترابط بينها والتشابك وصحتها قواعديًا.

يبدو الأمر كما لو أن كل ما عليك فعله هو الخوض في حقل قمح مفتوح، مثل دلتا، طريق يؤدي للبحر، فتتحول الثرثرة إلى طنين ويتوقف الحديث ومن خلفك تترك ضجيج الحركات المتبدد وأصوات الأطفال المختفية، ولا تمتد أمامك سوى الزهور والنحل بينها، حيث الأسد مستلقٍ إلى جانب الحمل ، والبجعة السوداء مع السنجاب الأبيض ، وحينها تنتقل إلى الصمت حيث يتسع الطريق أمامك ويتحول إلى سهل، وتفقد اللافتات أسهمها الموجهة، ويندمج الهواء مع الماء.

يقود مسار النفي إلى كل شيء حيث لا يبقى شيء، وهناك في الفراغ يحل الصمت، لكنهم لا يتركونك أبدًا في سلام، وغالبًا عندما نعبر مسار النفي نضطر للتعبير عن أنفسنا بطرق إيجابية تفاعلية، ما يؤدي إلى مفارقات في لغة الصفر، وفي النهاية لا يمكن لأي شخص أن يعود أدراجه إلى كوخ في الغابة السوداء مثل هيدجر ، فاللغة ومتحدثوها لن يتركونا وحدنا، فلقد فرضوا أنفسهم علينا ولا خيار أمامنا سوى الاستمرار في التشبث بنقطة الصفر لها، كما لو أنها بطاقة يانصيب تستلزم الخدش، فإذا ما خدشتها لفترة كافية ستجد نفسك وسط كومة من الذهب.

إننا نتحرر من اللغة ونتحرر من وجودهم وأنظمتهم ويقينهم كذلك، ولكن

الحظ الطيب للإوزة الأنثى يعني الحظ الطيب للإوز الذكر، فالأشياء التي تنطبق على لغتنا تنطبق كذلك على لغتهم، نوافق على النظر إلى صورهم ونستمتع بذلك في الحقيقة بعد أن نجزئها إلى أجزاء عديدة، ونستمع إلى تشخيصهم للحالات وأوامرهم حول الطريقة التي يفترض أن نتصرف بها، ولكننا نسمع الأوامر بالأذن اليمنى ونفلتها من الأذن اليسرى.

يعتقدون أن لغتهم "تقول شيئًا" مهمًا، ولكننا نحب الحط من قدرها والسخرية منها وتناولها بطريقة سخيفة، إننا نقلدهم ونستخدم مصطلحاتهم، ونقول شيئًا ما في لحظة معينة ثم نقول نقيضه في اليوم التالي، فلا شيء مؤكد في مسار النفي، ولا يعرف أحدنا شيئًا، ولا يفهم شيئًا، ولكننا نرفض ونستنزف أنفسنا في ذلك، نحن ننكر كوننا مرضى ولكننا ننكر كذلك أن وظائف أجسادنا "تعمل جيدًا"، ونحن نرفض أداء أي مهمة تخدم مخططهم الأكبر، بل نكتب ونتعمق وصولًا لنقطة الصفر ونمحو الطريق الذي سلكناه خلفنا، نقول كلمة ونبتلعها، ونوقِّع أسماءنا ونتركها خلفنا، فنحن خبراء في عدم فعل أي شيء، وعندما نوافق على شيء ما نصمت تمامًا ونزحف داخلًا.

لذلك، افعلوا ما يحلو لكم، هاتوا زيبراكسا وهالدول وسيروكويل ودمروا أجسادنا بالنفايات الكيميائية خاصتكم، فلن يضيرنا هذا لأننا سنختبئ وراء أجسادنا المرعوبة وسنلقي بالقمامة في المرحاض في غيابهم، ولكن إذا ما تمكنوا من التسلل إلى دمائنا فسنغير لونها، هاكم، خذوا دماءنا واسحبوها جميعًا، فنحن على الجانب الآخر من دمائنا الزرقاء، وقد لبثنا هناك طويلًا، فلدى عقولنا قدرة لامتناهية وعميقة للغاية فلا تؤثر فيها عقاقيركم المضادة للهلوسات، ودائمًا ما نغدو أقوى بعدها، فإن لم يكن هنا فعلى الجانب الآخر.

5.3.7 مسار المصدرية

أطلق على نظير مسار النفي مسار المصدرية، بسبب ارتباطه بالمصدر اللغوي، وفيه يُعبر عن الجنون الصوفي بشكل إيجابي، وهو التعبير بالصفات المقابل للتعريف بالضد في مسار النفي، فنسافر عبر مسار النفي متحررين من الأرض الثابتة ومتجهين إلى اللانهاية، وللوصول إلى هناك يجب أن نفصل أنفسنا عن الفناء

المحدود وأن نرفع دعائمنا الأرضية ونترك خلفنا مواقعنا الثابتة على الأرض، أما لغتنا فيجب أن نُحررها من الزمكان والسياق الذي تتمثل فيه، وللابتعاد عن كلٍ من اللحظة الفعلية للكلام المنطوق وموضع الكلام الحالي في الطريق إلى اللانهاية يجب علينا أولًا "نزع السياقية" من اللغة، أي تحريرها من العناصر التي تموضعها في موضعها الأرضي، وهذه العناصر هي الكلمات والمقاطع التي تجعلها مرجعية وترسخها في زمان ومكان وسياق أرضي، مثل "أنا وأنت وهو وهي ونحن وهذا وذاك وهناك وهنا والآن وفي حين آخر"، فمثل هذه الكلمات عندما نستخدمها عادة تربط الجمل بالمتحدث والمستمع وزمان الحديث ومكانه وغير ذلك، وعندما نتجنب هذه الكلمات سنتمكن من الهروب من الحاضرية والمكانية ومن أنفسنا بضمائرنا وذلك عبر اللغة نفسها.

إن إحدى جوانب نزع السياقية فصل الأفعال عن استخدامها المحدد والمحدود بالقواعد اللغوية، فإذا أردنا استخدام الأفعال للإشارة إلى مفهوم الأبدية فعلينا أن نجعلها غير محدودة ولا محددة ولانهائية، فعلينا تجنب الأفعال المحددة والمشيرة إلى زمان معين وفاعل بعينه، وعلينا التحدث فقط بالمصادر، ففي مسار المصدرية لا نقول: "أشرب الشاي بالسكر" بل نقول: "شُرب شاي سكر"، وبالإضافة إلى الأفعال يجب أن نجعل الأسماء كذلك غير محددة، فلا يعود بإمكاننا التحدث عن أشخاص أو أشياء محددة ولا نعود نستخدم "ال" التعريف، فبدلًا من قولنا: "يأكل الرجل السكر" نقول: "رجلٌ أكْلُ سكر".

ومن نزع السياقية من الكلمات نجد أنفسنا على طريق الأبدية بالفعل، ووسط مستوى لغوي يمكن للجميع الوصول إليه، يمكن أن يفهمه الجميع من ضمنهم الأطفال، على الأقل ظاهريًا، وبمصطلحات اللغة نقول أننا ننحرف لغويًا أو لا نلتزم بتصريفات الأفعال والأسماء، ومن الأمثلة على العناصر اللغوية التصريفية، نهايات الفعل وتصريف الأسماء، فيتعلم الأطفال اتخاذ بعض المنعطفات اللغوية في مرحلة متأخرة نسبيًا، ففي مراحلهم المبكرة من اكتساب اللغة يظلون عائمين في عالم لانهائي سحري وأسطوري متصوف، حيث لا يلزمهم تغيير تصريفات الأفعال والأسماء بل تظل مجردة ومصدرية، وبالنسبة لهم كل شيء موجود هنا

والآن، ومتخذ طابع اللانهائية، فلا يحتاجون بعدُ إلى التمييز بين الاستطاعة وانعدامها أو بين الأنا والآخر.

أما نحن فبعد انحرافنا عن المنعطفات اللغوية الموضوعة فإننا نعود إلى عالم الصغار، لكننا نفعل ذلك على مستوى أعلى، مدركين تمامًا مفاهيم المحدودية والأبدية، مختارين بحرية التعبير عن أنفسنا بالأفعال والأسماء المرتبطة باللانهاية، فقد استخدمناها مرة، عند حرف الألفا القديم، ولكننا بعد أن شققنا طريقنا عبر الأبجدية جميعها بدأنا بالسير على طريقها مجددًا ولكن بعدما تحولت إلى أوميغا، أما غاما ودلتا فكانتا مجرد مراحل، وأما بيتا فكانت انحرافًا عقليًا .

أما هذا الانحراف العقلي المتجه إلى اللانهائية والأبدية فنجده كذلك على المستوى التضخيمي العالمي، فبسبب العولمة وانتشار التواصل اللغوي بين أنحاء العالم ينجح المزيد من الناس في تخليص لغاتهم من قيود الاقتران السياقي والانعطاف الإلزامي المكتسب، ولقد حققت الصينية بالفعل مستويات غير مسبوقة في هذا الصدد، كما هو الحال في العديد من لغات شرق آسيا المختلفة، حيث لا تتأثر الأفعال والأسماء بالزمان أو المتحدث أو الأرقام، ومن المحتمل أن يكون متحدثو هذه اللغات أقرب لمفهوم الأبدية في الروح أكثر من متحدثي اللغات الهندو - أوروبية.

وبالمناسبة، لم يكن أداء العربية والتركية أفضل بكثير من أداء لغاتنا، وذلك رغم الميل الطفيف للهولندية لتحديد أفعالها وأسمائها بسبب هجرة العرب والأتراك إلى هولندا، إلا أنه وبسبب تأثير المهاجرين فإن نهايات الأفعال التقليدية والأسماء المحددة أخذت بالتلاشي سريعًا في التجمعات الحضرية غرب هولندا مقارنة بجنوب ليمبورغ وفلاندرز الغربية وأشتيركهوك شرقًا على طول الحدود الألمانية، ويتوافق هذا بشكل ملحوظ مع ارتفاع عدد الذهانيين والمتصوفين العميقين المبلغ عنهم في كل من المدن الغربية والمغاربة والأتراك أكثر من المناطق الهامشية الأخرى، وفي جميع الثقافات العليا عندما يتفاعل الناس أكثر ويتواصلون أكثر فإننا نلاحظ زيادة في الميل إلى "التسامي والارتفاع" عن طريق الانحراف اللغوي، وقد رأينا هذا مع شعوب الإنكا والعرب والدول الاسكندنافية ومتحدثي اللغة السواحلية شرق أفريقيا ، إن برج بابل لا يكمن إلا في اللغة.

وعلى أي حال، فسواء كانت الأبدية خاصتنا تماثل ما نجده في اللغات الأخرى أو العالم المستقبلي أو ببساطة عالم الأطفال الصغار فإننا سعداء بإيجادنا الجسر المفضي إلى الجنة، سلم يعقوب الخاص بنا، وفي طريق اللانهاية نتحدث فقط بالكلمات اللانهائية وغير المحدودة، أو كما قال ألكسندر بلوك الذي فهم عالمنا:

الليل، وتلك الصيدلية وذاك الشارع

وعمود الإنارة، غير المجدي، غارقٌ في الضباب،

ربع قرنٍ يمضي

ولا مفر، كل شيء يستمر

ستموت وتحيا من جديد

كل ما حدث سيعيد نفسه

يتدفق الجليد خلال

المصباح، الصيدلية، والشارع

ومع ذلك فلن يكون مسار المصدرية مسارًا صوفيًا جنونيًا إن كان سينتهي هنا، بل سينتهي في المكان الذي يخشى الآخرون وضع قدم فيه، فنزع السياقية يتبعه نزع الإشارة من الكلمة ، فنزع السياقية جرد اللغة اليومية من الكثير، وما ظل قائمًا فيها الهياكل النحوية والدلالية، وحتى بعد الانحراف الحاصل باتجاه الأبدية يتبقى لدينا على الأقل فئتين من الكلمات: الأفعال والأسماء، فضلًا عن بنية الموضوع المعروفة والمتعلقة بالمسند والمسند إليه، ومثل هذه البنية تتطلب أن يكون لكل جملة فاعل، عادة ما يكون اسمًا، يتعلق به شيء محدد في المسند، وعادة ما يكون فعلًا.

وبعد نزع السياقية ستظل أمامنا هياكل جمل ثابتة تشكل عبارات من قبيل: "كلب مَشي أربع أرجل" أو "سقراط رجل" أو "حصان أبيض"، وتشير هذه الجمل إلى عالم لانهائي خارج الزمان، ووفقًا لمعظم الفلاسفة الذين فكروا في اللغة والكلمات (من أفلاطون وأفلوطين إلى فريجه ولويس) فإن هذه الجمل ومعانيها تعتبر "أبدية" تمامًا مثل الأرقام، وموجودة خارج الزمان.

ولكن العالم اللامتناهي الذي يشيرون إليه ليس عالمنا! بل يشبه إلى حد كبير عالم الفكر الأفلاطوني، حيث قوالب الأشكال موجودة إلى الأبد في الحجر ولها

نمط بلوري محدد لا ينتهي، كما لو كانت عالقة في ثنيات الجليد، ولكن البلور لدينا لامع متلألئ مشتعل ويتدفق مثل الماء، ونحن لا نعُدّ أرجل الكلب رغم أننا نعدها بالفعل لنجدها 69، 2011، 5 أو باي (π)، وبالنسبة لنا فسقراط ليس رجلًا بل مستذئبًا، والأحصنة لدينا تمتلك أجنحة، وهي خضراء ولكن بلا لون في الوقت نفسه، فعالمنا اللامتناهي متجاوز لحدود الدلالات، بمفارقات خاصة به، متفجر ومتشعب، وبالنسبة لنا لا يوجد نظام تصنيف داخلي في اللانهاية، ولا فروق ولا تمايز بين الكلمات، لذلك فإن المرحلة الأخيرة من مراحل مسار المصدرية هي نزع التمييز بين الأفعال والأسماء، فبالنسبة لنا كل الكلمات متساوية، فيمكن أن نتحدث بأي كلمة في أي مكان.

يتطلب الفعل عادة اسمًا، يكون له فاعلًا أو صاحب الفعل، وبالنسبة لنا لا نجده يتطلب ذلك، بل نجد الكلمات جميعها والتي لا حصر لها دون تقسيمات إلى أي فئات، ولتوضيح هذه الفكرة نقول من الناحية اللغوية أن الأسماء والأفعال تصبح جميعها صفات، فاسم "رجل" و"حصان" و"كلب" و"رِجل" ستتحول إلى معنى الوصف: مثل الرجل ومثل الحصان ومثل الكلب ومثل الرِجل، وأفعالًا مثل "يمشي" و"يعمل" و"يلعب" ستتحول أيضًا إلى معنى الوصف، فنقول: "صفة المشي" و"صفة العمل" و"صفة اللعب".

يتضمن نزع الإشارة من الكلمة خلع التوصيف عليها، ومن ثم يصبح لدينا شكل لغوي يختص بالوصف الخالص دون الإشارة، الأمر الذي يهدم كل أسس الهيكل القواعدي للجملة في حاجته للمسند والمسند إليه، فعادة ما يكون الموضع الذي تتخذه الكلمة في الجملة (الكلمة الأولى مثلًا) هو موضع الفاعل أو المبتدأ والذي سيشير إليه ويُسند الموضع الآخر من الجملة (الكلمة الثانية مثلًا)، ومع ذلك وبالنسبة لنا، فلا تعود هناك كلمة واحدة "تسيطر" على أي كلمة أخرى، فلا يعود المسند إلينا يقول أي شيء عن المسند إليه، فتصطف الكلمات وراء بعضها: "مثل الكلب مَشيٌ رابعٌ مثل الرِجل".

وبهذه الطريقة نسافر بعقولنا إلى أمكنة أبعد بكثير من تلك التي يسافر إليها نيتشه مثلًا، فقد وقع نيتشه بالفعل في الفخ، معتقدًا أنه وجه ضربة قوية وخطيرة للمقولة

التقليدية "أنا أفكر" حينما قال أن ما على المرء قوله "هناك يفكر" أو ببساطة "يفكر".

لم يدرك نيتشه أنه وقع في فخ العملية الميتافيزيقية، فلماذا يجب أن تكون "يفكر" فعلًا؟ لم لا تكون اسمًا؟ بالنسبة لنا فهي ليست فعلًا ولا اسمًا بل مجرد صفة يعبر عنها بلغة الصفات دون أن تكون كلمة تُسند إليها الصفة، أي خصائص دون اسم، وحوادث دون مادة.

فإلى أين أوصلنا مسار المصدرية؟ إلى عالم مشتعل من الصفات اللامنتهية! فكل كلمة ننطقها هي صفة وتعبير عن "حادث"، وكل كلمة نقولها تصبغ الكون كله، فإذا قلنا "زهرة!" فإن صفة الزهور هي التي يُعنى بها سر الوجود، وإذا قلنا "أخضر!" فإن كل شيء يخضرّ، وفي مسار المصدرية نتعرف على شيء من مسار تعدد العوالم، وشيء من مسار المجاز وبقية المسارات الأخرى، ومع ذلك فإن الاختلاف بين مسار المصدرية وبقية المسارات هو أن طريق اللانهائية يكون بين أيدينا بالكامل، فنحن فيه مسؤولون عن البوابات المفضية إليه، صيانة طرقه وعلاماته، وفي المسارات الأخرى كنا نعتمد جزئيًا على ما يُعرض لنا في مجالنا الخاص، فنتفاعل معه حينئذ.

يقودنا مسار المصدرية إلى أنقى تصوف لغوي، والمتمثل في نطق الكلمة الواحدة التي أصبحت جسدًا حيًا: بلورة، لقد دفعنا تجسيد الكلمات إلى خوض معركة، وطالما ظلت كلماتنا مجرد كلمات فلن يقف في طريقنا شيء، ولكن باستخدامنا لغتنا وأسلوبنا في صوغ العبارات فإننا نُنشئ كائنًا حيًا، وقد ثبت لنا أن هذا أمر مُغرٍ جدًا لأعدائنا، أي أولئك الذين يريدون قتل أجسادنا بالعقاقير المضادة للهلوسات، يريدون أكل لحمنا الحي، لحمنا البشري، ووصمنا بالعار، يسمعون ما نقوله ويطلقون عليه "خليط الكلام"، ولهذا ينفون التعرف على لغتنا الحية ، يسمون لغتنا هذيانًا وثرثرات فارغة، ولكن الهذيان بداية الحرب، حيث يتضاد الكل مع اللاشيء، واللاشيء مع الكل.



الفصل الثامن:
التحرر الفكري

1.8 تجاوز الفكر

1.1.8 المجيء الثاني المرتبط بجنون الارتياب

في هذا الفصل يصل بحثي عن المسار الصوفي الجنوني إلى مرحلته الأخيرة، فقد تركنا خلفنا العالم المألوف (بانفصالنا عنه في الفصل الخامس) ولم نعد نثق بصوره المغرية (بالتحرر من الصورة في الفصل السادس) وأنشأنا علاقة شكوكية ومتناقضة مع اللغة (التحرر اللغوي في الفصل السابع)، والآن تكمن المرحلة الأخيرة لاكتساب البصيرة في التحرر الفكري.

أما التفكير الذي نتحرر منه في المسار الصوفي فهو التفكير الاستطرادي أو المنطقي أو المفاهيمي، أي ذلك التي يميز فيه المرء بين نفسه وبين الفكرة وبين الشيء الذي يفكر فيه، ففي التصوف الجنوني تصبح هذه الأطراف الثلاثة وحدة واحدة في عملية "لافكرية" أو "منسجمة" أو حاضرة في الآن أو كما يصفها هوسريل: دفق واحد.

يصف ميجر تحرر أفلوطين الفكري وطريقه إلى الواحد (التسامي) مستخدمًا مصطلح "التخلي عن الاستطراد" قائلًا : "يجب على الروح التخلي عن التفكير الاستطرادي، والذي يمكن أن نطلق عليه لغايات السياق "التخلي عن الاستطراد"، فيركز التفكير الاستطرادي على العالم المعقول لتصنيف الظواهر وفقًا لأنماط المنطق، حيث تكون الأفكار بنات العقل، ومن ثم فهو النقيض تمامًا للتسامي المطلوب للوصول للواحد".

كما كتب زينر : "ولتحقيق هذه الحالة الصوفية، على المرء أولًا إفراغ عقله من كل الأفكار المفاهيمية"، ويتناول أفلوطين نفسه المسألة قائلًا : "تنبع الصعوبة من كون الوعي بهذا المبدأ (الواحد) لا ينتج عن المعرفة ولا العقل الذي يكتشف الكائنات الفكرية بل عن الوجود الذي يتجاوز كل المعارف".

ويعلق ميجر على هذا قائلًا: "ورغم أننا سخرنا الكثير من أشكال المعرفة لخدمتنا، الكثير من الأنظمة المعرفية والأفكار المتعلقة بها، إلا أن نطاقها يقتصر على العالم المعقول فقط .. أما الطريقة الوحيدة لإدراك "الواحد" فهي بالمجيء الثاني و"بالحضور"".

ووفقًا لأفلوطين فإن وصول المرء لهذا المبدأ الأساسي الصوفي أو الواحد لا يرتبط بدراسته أو التأمل فيه بل من خلال "الوجود فيه"، وهذا المجيء الثاني – لوجود في المبدأ أو القرب منه – هو أيضًا المصطلح الذي يستخدمه أفلاطون للإشارة إلى أن الأفكار غير موجودة "في مكان آخر"، ولا في أي عالم بعد النجوم أو في أي عالم آخر، بل هي موجودة هنا والآن في عالمنا، وكذلك وجود الواحد.

ويسهب أفلوطين مطولًا في الأسباب التي تمنع المرء من الوصول إلى هذا الواحد بتفكيره العقلي، ويسأل: لماذا قد تؤدي المعرفة والتفكير إلى إبعاد المرء عن فهم الواحد أكثر فأكثر؟

"بالمعرفة تتخلى الروح أو العقل عن الوحدة، فيتجزآن: المعرفة هي اعتبار الأشياء بتعدديتها، ومن هنا ينغمس العقل في التعداد ويبتعد بهذا عن الوحدة المطلوبة، أما طريقنا للواحد فيحملنا إلى ما هو أبعد من المعرفة، فلا نبتعد بذلك عن الوحدة، لذلك على المرء ترك معرفته ومحاولته للمعرفة جانبًا، وعليه تجاوز كل موضوع فكري حتى أسمى المواضيع وأعلاها ..".

وبهذا فإن التفكير والأنشطة المرتبطة به مثل التمنطق والاستدلال والممارسة العلمية تؤدي إلى التقسيم والتعددية، لذلك لا يمكننا الاستعانة بها للوصول إلى الواحد ، ويمكننا العثور على هذا الابتعاد عن التفكير أيضًا في كتابات المتصوفة الآخرين مثل ديونيسوس : "..وأنت، يا عزيزي تيموثي، أوصيك في اتباعك الجاد للتأمل الصوفي أن تترك عنك عمل الحواس والتفكير العقلي وكل ما يمكن لهذين أن يدركانها، وكل الأشياء في عالم اللاوجود هذا، أو عالم الكينونة، وأن تصبو إلى الاتحاد، بعد تركك الفهم، مع الواحد الذي لا يمكن أن يحيط به أي وجود أو فهم".

ومن الصعب وصف "انعدام التفكير" هذا بأي تفصيل أكثر دون إسناد محتوى إيجابي "فكريّ" إليه، حيث يُنظر إلى انعدام التفكير أحيانًا على أنه شكل آخر من

أشكال التفكير "إعادة التفكير بعد رفض التفكير"، إلا أن أفلوطين يناقض هذا فيقول : "يكمن انعدام التفكير خلف العقلنة المرتبطة بتقسيم المعرفة، وخلف الحركة كما هو خلف العقلنة، وفي الواقع من الأفضل لنا استبعاد هذا الشكل "من الوجود الذاتي" له، لضمان الحفاظ على الوحدة، حيث يجب القضاء على كل ممارسة علمية وكل ارتباط نُنشئه بين الأشياء، وكل فكر سواء كان داخليًا أم خارجيًا، فلا ينبغي علينا التفكير في انعدام التفكير بمعاني امتلاكه بل بمعاني وجوده لدينا .." .

يميز مريض ذهاني شكلًا آخر من أشكال التفكير الذي، وعلى عكس التفكير العادي، يتغلغل بعمق في جوهر الأشياء : "يبدو أن ما يحدث، بقدر ما أفهمه، هو أنه وخلال تجربتي النشوة، يتغلغل العقل بشكل لانهائي في كل الأشياء، ويتلقى ومضات من النور الإلهي والحكمة، والتي تفتح له، مؤقتًا، مناطق التفكير التي يصعب الوصول إليها أو حتى يستحيل بغير ذلك، ولكن، وباستثناء الشكل الأكثر اعتدالًا من أشكال النشوة، فإن القلق العقلي ونشاطه السريع يتداخل، في الوقت الحالي على الأقل، مع التطبيق العادل والاستخدام العقلاني المناسب، ناهيك عن تداخله مع العقل السليم وممارساته".

وعلى عكس أفلوطين فإن هذا المريض يولي اهتمامًا أكبر لفائدة هذا التفكير في الحقيقة، فبالنسبة له إن المبرر الوحيد لهذا التفكير المتعالي هو قدرته على أن يكون ذو فائدة في العالم الأرضي، ويفسر هذا التقابل بين "ومضات من النور الإلهي والحكمة" وبين "مع التطبيق العادل والاستخدام العقلاني المناسب، ناهيك عن تداخله مع العقل السليم وممارساته".

قد لا نعلم إن كان المريض يشير للشيء ذاته الذي كان يلمح إليه أفلوطين، فسياقاتهما متباعدة للغاية حيث لا يمكن اعتمادها للأساس نفسه، ولكن من يعلم؟ إذا ما قارناهما ببعضهما قد نصل إلى شكل جديد من أشكال التفكير وانعدامه، ويحاول ميشو الحديث عن شكل آخر من أشكال التفكير وانعدامه ولكن تحت تأثير عقار LSD: " إن الفكر، بدلًا من كونه سلسلة خطية من النقاط ولحظات التركيز على نقاط مختلفة حيث تسير المهارسة الفكرية مؤثرة على الموضوع مرارًا وتكرارًا وتحت جهد عالٍ، هو نقطة واحدة، لحظة واحدة من التركيز (في البداية) حيث يُتخلى عنها لاحقًا".

يشير ميشو هنا إلى التفكير غير الخطي والمركز على نقطة واحدة فائضًا منها على جميع الجوانب، وفي مكان آخر يميز بين التفكير اليومي البطيء والمنضبط والتفكير الحر المتسارع وغير المقيد: "ليس الإنسان سوى كائنٌ مقيد بالفرامل، فإذا ما أفلت عنان إحداها صرخ صرخة الحرية (يا له من مسكين!)، وذاك حتى لو كان يكبح نفسه بمئات الفرامل الأخرى، تعود سرعة الصور والأفكار إلى فقدان السيطرة على الفرامل، فقط المكابح تجعل التفكير بطيئًا وقابلًا للاستخدام، فهو بطبيعة الحال سريع للغاية، بل سريع سرعة جنونية!".

وهنا أيضًا لا يمكننا معرفة كيف يقارَن التفكير البديل لميشو بفكر أفلوطين أو أشكال انعدام التفكير الأخرى للوصفية، واللافت في وصف ميشو للفكر البديل هو الطابع المتسارع له، حيث يبدو الأمر كما لو أن سرعة التفكير ستخترق "حاجز الفكر" للوصول إلى الجانب الآخر، ولكن وبالنسبة للعديد من المتصوفة فإن الأمر كله يتعلق بالإبطاء حتى يتوقف التفكير تمامًا، وربما يمكن للمرء الوصول إلى حالة التفكير وعدمه بطرق أخرى عدا عن الإبطاء حتى التوقف أو النفي (راجع مسار التفي)، مثل التسارع اللانهائي أو الانفجار الفكري لدى المرء (راجع مسار المصدرية).

كما كتب ويليام جيمس عن العلاقة بين التصوف والتفكير وأكد على عدم وجود أي محتوى فيهما، فقد لا يولد هذا النوع من التفكير أي أفكار أو استنتاجات يمكن التحقق منها في الواقع، ومع ذلك فهو ذو أهمية كبيرة، وبالنسبة لجيمس فإن السمة المميزة للصوفية هي جودتها الفكرية أو العقلية، حيث كتب: "رغم تشابهها مع المشاعر، تبدو الحالات الصوفية لمن يختبرونها حالات معرفة كذلك، فهي حالات من البصيرة في أعماق الحقيقة غير المقيدة بالعقل الاستطرادي، وهي استنارة ووحي ومفعمة بالدلالات والأهمية، غير قابلة للوصف رغم ديمومتها، وكقاعدة عامة فإنها تحمل معها إحساسًا فضوليًا للتحكم بها بعد الزمان".

ويذكر جيمس الجوانب المختلفة للتصوف مثل أعماق الحقيقة والاستنارة والوحي والمعنى، وهذا ما نجده لدى أفلوطين في حديثه عن الفكر وانعدامه في اتحاد المرء مع الواحد، ونجده أيضًا لدى ساس عندما تناول الجنون قائلًا: "قد يكون لدى مرضى الذهان في هذه اللحظات شعور برؤية واضحة تمامًا وتغلغل

عميق في جوهر الأشياء من حولهم، ومع ذلك فعادة لا وجود لمحتوى حقيقي وواضح للتواصل معه".

يستخدم جيمس مصطلح "الجودة الفكرية" لوصف طريقة التفكير الأخرى هذه والمتعلقة بالطابع التأملي للتجربة، وترتبط كلمة "الفكر" لديه ارتباطًا وثيقًا "بتوحيد" العارف بالمعرفة أكثر مما توحي به فكرتنا عن "المعرفة"، ويشير جيمس بمصطلح "الفكر" إلى اليقين الذي لا جدال فيه لهذه المعرفة الخالية من المضمون، ومع ذلك وبالنسبة لطريقة تفكيري فإن مصطلح "الفكر" يصف مجال "المعرفة" القابلة للتجزئة الموضوعية والتجربة وصفًا عميقًا، وليس هذا ما كل ما يُعنى به التصوف المجنون، فقد كان ساس محقًا بقوله "لا وجود لمحتوى حقيقي وواضح للتواصل معه"، حيث يجب اعتبار كلام المتصوف المجنون تعبيرات شعرية لما لا يمكن وصفه بدلًا من تسميات مرجعية لأمر محدد بعينه.

ولهذا، أقترح استبدال مصطلح "الجودة الفكرية" هنا "بالجودة الارتيابية"، حتى لا يشير المفهوم إلى الإطار الذهني الغامض والمضلل والارتيابي فحسب، بل أيضًا إلى تسامي التأمل الفلسفي (ولمزيد من الاطلاع على العلاقة الخفية بين الفكر والجنون الارتيابي، انظر الجزء الرابع).

ولكن تفكيري الارتيابي يختلف مثلًا عن عمل محرك الديزل، فلا يتعلق الأمر بإدراك مفاجئ أو لحظة فهم مباغتة تعقبها صيحة الانتصار بشأن تفسيري لشيء ما أو ظاهرة ما في العالم الخارجي، ولا يتعلق الأمر بالرؤى العلمية أو التفسيرات القابلة للتكرار حول أحداث العالم البعيدة وتحميلها العلامات، بل يتعلق بالرؤى المختلقة من نفسي والتي أنتجها وأبدعها في شبكة مترابطة أصبح أنا نفسي جزءًا منها أو واقعٌ في شباكها!

وبالمصطلحات التقليدية، نقول أن الذات والفكرة تتداخلان وترتبطان سوية في نوع جديد من أنواع العلاقات لا يُعرف فيها الفرق بين العارف والمعروف، أي بين الفكرة وصاحبها، ويتحدث ساس عن هذا قائلًا : "يؤدي اختفاء خصائص الذات وخصائص الفكرة إلى ظهور وحدة جديدة لا موضوعية ولا ذاتية بأي معنى، بل بمثابة عالم جديد تعجز اللغة عن وصفه، فما يُخلق هنا هو نوع من

الوحدة، شيء من طبقات شاشٍ مندمجة سوية من التمثيلات المفتقرة إلى أي مرجع موضوعي أو جوهر ذاتيّ يمكن من خلاله فهمها أو تحديدها، وهذا ما يشير إليه المريض عندما يقول أنه شكَّل وحدة ثنائية الأبعاد على مستوى فائق من الواقعية".

لا يجد الفلاسفة المتصوفة (مثل أفلوطين) ولا الأدباء المتعاطين للعقاقير المخدرة (مثل ميشو) ولا علماء النفس الظاهريين والدقيقين في مجالهم (مثل ساس) أن من السهل ترجمة ما ينطوي عليه هذا النوع من التفكير وانعدامه للمتصوف المجنون، لذلك، يمكننا أن نغفر للأفراد المطمئنين إلى ذواتهم والذين قد فوجئوا بما ينطوي عليه الجنون عند لجوئهم إلى التعبيرات اللغوية الفارغة أو الثرثرات أو استخدامهم للغات الطبية أو التعبير بأي طريقة منتجة أخرى عن مثل هذه التجارب.

ومع هذا سأكمل هذا الفصل في محاولات قليلة لاستخدام لغة واضحة و"أفكار واضحة" لأقول شيئًا عما ينطوي عليه عودة المرء إلى عالمه في جنون الارتياب والتفكير اللافكري.

2.1.8 التسلسل الأسطوري

بالنسبة لأفلوطين والمتصوفة الآخرين فإن النظر إلى الواحد والوصول إلى الرب هو أسمى مرحلة يمكن الوصول إليها بالعقل البشري، ومع ذلك فلا يتضح لنا على الفور ما إن كان هذا أصعب شيء يمكن للعقل فعله، فغالبًا ما يتحدث إيكهارت والعديد من المتصوفة الآخرين عن "نعمة الفقراء بالروح" تيمنًا بيسوع، أو كما يقول أفلوطين في إحدى فقراته أن الواحد أقرب للمرء مما يعتقد، فماذا لو لم يكن الواحد - والحقيقة الصوفية - مسألة متعلقة بالثقافة العالية أو فلسفة ثقيلة أو سنوات من ممارسة الزهد والتقشف، بل كان في الواقع العكس تمامًا؟

ألن تكون التجربة الصوفية آنذاك مجرد حالة بسيطة يمكن للمرء "العودة" إليها؟ مثل حالة الطفل الذي لم يعش بعد تجربة التأمل الذاتي المستمر، أو حالة شكل بدائي من أشكال الوعي الذاتي؟ يُنسب الشكل البدائي من التفكير أحيانًا أو الشكل القديم عمومًا إلى الوعي الأسطوري، ولدى العديد من الفلاسفة (من أفلاطون إلى هيغل ومن تلاهما) نُظر إلى الفكر الغربي على أنه انتصار على الفكر



الأسطوري السابق والمتعلق بالسحر والأساطير، حيث وجب عليهم التغلب على مفاهيمه بقوى التعليم والتحضر وبوساطة التفكير الواضح والعقلاني.

وخلال عصر التنوير حملت فكرة التقدم التحرر من التفكير البدائي الأسطوري كدافع قوي لحمل المجتمع على المضي قدمًا، وفي وقت لاحق من القرنين التاسع عشر والعشرين جرت محاولات عديدة (لدى نيتشه وفرويد وكاسيرر وأدورنو مثلًا) لإثبات أن عصر التنوير والحداثة لم يكن انتصارًا على الفكر الأسطوري بل استمرارًا للأسطورة وتحول في شكلها.

وفي الفصل الخامس سأستمر في مناقشة مفهوم الأسطورة تحت ضوء دراستنا للجنون، وفي سياق هذا الكتاب، من المثير للاهتمام أن بعض أوصاف "التفكير الأسطوري" تحمل تشابهًا غريبًا مع التفكير المجنون، ومن هنا كتب كاسيرر عن التجربة وعن فئات التفكير الأسطوري:

"بينما لا يمكن للإدراك العلمي الجمع بين العناصر إلا بالتمييز بينها بالفعل النقدي الأصلي، يبدو أن الأسطورة تجمعها في وحدة واحدة دون أي تمييز.. فالعناصر تتجانب وتتداخل سوية في التفكير الأسطوري سواء كان هذا الاتصال والتداخل مكانيًا أو زمانيًا أو تشابهًا فيما بينها، مهما كان تشابهًا بعيدًا، أو كونها عناصر في الفئة ذاتها أو النوع ذاته، فلم تعد مختلفة بل أصبحت عناصر في وحدة جوهرية".

ومن هنا تنجذب العناصر لبعضها البعض بقوة أكبر، يقارن التفكير العلمي بين الأشياء والعناصر ولكنه يبقيها منفصلة عن بعضها، ولكن التفكير الأسطوري يربط بين المتشابه منها وغير المتشابه في وحدة واحدة تضمها جميعًا، ويشبه هذا أعراض الجنون المألوفة لدينا، خاصة باستثارة الأشياء والجمع بينها حتى دون أوجه تشابه، والشعور بأن المرء يقترب أكثر فأكثر من الوحدة العليا التي تضم كل شيء سوية.

وإلى جانب كاسيرر يمكننا أن نرى هذا على أنه إعادة اكتشاف أو إعادة تعريف للفكر الأسطوري، فالجنون إذن قفزة عن الطريقة القديمة أو البداية لرؤية العالم واختباره، والتي قد لا تكون دائمًا عملية ووظيفية ولكنها تمتلك قوتها الخاصة والمغرية.

ويصف كونراد هذا الاندماج للعناصر المتنوعة في الجنون على أنه "تراص"

ويقول : "يظهر هذا المثال نوعًا من "التراص" تشكل فيه الأجزاء كُلًا، رغم أننا عندما ننظر إليها بموضوعية لا نرى أي علاقة تجمعها سوية باستثناء تراصها وتجانبها (الزماني والمكاني) وتداخلها سوية، ولعل هذا أساس طريقة التفكير "التراصية" النادرة والتي نجدها في حالات الاضطرابات المعرفية الخطيرة" .

يبدو أن الاعتراض الذي يدليه كونراد ضد هذا النوع من التفكير هو أنه يجمع العناصر والأشياء التي من المفترض ألا تجتمع لأن شيئًا لا يجمعها، وهذه في الواقع نقطة ضعف هذا التفكير ونقطة قوته في الآن ذاته، فهو معتمد على "الترابط"، خلّاق وينشد الغاية منه، ولن يقتصر، بحكم طبيعته، على الربط بين العناصر المتشابهة فقط، ومع الأخذ بالاعتبار منظور كاسيرر وكونراد أصف "التحرر الفكري" على النحو التالي:

في التحرر الفكري للمتصوف المجنون يُجمع عادة بين العناصر دون مقارنتها سوية، كنتيجة لفهم أعلى للبداهة أو العقل، فالتحرر الفكري يساوي بين كل العناصر، ويربط الأشياء سوية معًا مثل عقد من الخرز تبعًا للعلاقة المحتملة لها والتي تتكرر في ذهنه وتغدو أقوى بمرور الوقت، فعلى سبيل المثال، يرتبط لون السيارة الأحمر بلون الدم والشيوعية، والمرتبط بدوره باليمين السياسي واليسار، والمرتبطين بدورهما في القيادة على الجانب الأيسر من الطريق أو الجانب الأيمن، الأمر المرتبط بدوره بسهولة حركة المرور وانسيابها، ثم بتدفق المياه ثم بغسل اليدين المرتبط بدوره بالجراثيم المتعلقة بالمرض، والدالّ على لون السيارة الدموي وهلم جرًا.

إن التحرر الفكري الذهاني يعني الانتقال من عنصر لآخر حيث اللامكان ودون أي تطور أو تقدم أو غاية أو تاريخ متسلسل، فهو لا يُعنى بالماضي وأحداثه، وكل ما يحدث يتركه وراءه على الفور دون تفكير فيه، فهو لا يشير إلى نفسه ولا ينعكس على نفسه بالمعنى الطبيعي للكلمة ولا ينطوي على نفي أو تعارض أو استنتاجات، فالانتقال إلى مستوى أكثر تجريدية يعني ببساطة الانتقال إلى شكل مجنون من أشكال التجريد، وعندما يحدث هذا، يجد الذهاني نفسه على مستوى آخر بالفعل، ولكن نظرًا لعدم وجود مستوى أدنى يمكن المقارنة به، لا يدرك



المجنون وجود مستوى أعلى للتجريد، أو كما يعبر كاسيرر: "يكتسبون هنا الوحدة الجوهرية".

وهذه وحدة لا أجزاء مكونة لها ولا عناصر منقسمة بل هي وحدة متغيرة ومتبدلة باستمرار، ومثل هذا الاختلاف الداخلي للوحدة يؤدي إلى ارتباك المتصوف المجنون وحيرته (انظر أيضًا الجزء الرابع)، وبغض النظر عن الطريقة التي ننظر بها إلى الأمر فإن أي شخص يخوض تجربة التفكير الصوفي المجنون فسيجد أنه تفكير جديد عليه تمامًا ومختلف عن أي شيء آخر جربه من قبل، وسواء كان ذلك تصوفًا خالصًا أو نشوة فلسفية أو تنكر للواقع بسبب الثمالة فإنها جميعًا تسير جنبًا إلى جنب مع مشاعر الوحدة واكتساب البصيرة التي تحمل الأهمية الأعلى.

وبتحررنا من الفكر نتحرر من الصور واللغة كذلك، ولكن نظرًا لأن كل ما لدينا هو اللغة - الكلمات والحروف والحبر الأسود على الورق الأبيض - فعلينا التعامل مع ما لدينا والتصرف كما لو أن بإمكاننا بالفعل التفكير في تجربتنا والكتابة عنها رغم أنها لا تحمل المضمون على الإطلاق.

2.8 عالم جديد شجاع: اليقظة والبعث من جديد

بعد حديثنا عن المراحل الأولى من الانفصال عن الواقع والتحرر الخيالي والتحرر اللغوي، وصلنا إلى المرحلة الأخيرة من مراحل التصوف الجنوني، وهذه المرحلة الأخيرة بمثابة الدخول إلى الجنة، التسامي للاتحاد بالواحد والهبوط عميقًا في قلب الحقيقة، والآن نحن نعلم أن هذه التجربة لا توصف بالكلمات، ولكن إذا كان لا بد لنا ذلك فإنها تمثل "يقظة" و"بعثًا" من جديد و"استنارة"، والغريب في يقظة المجنون هو أنه يستيقظ رغم أنه بالفعل كذلك! ولكنه يستيقظ الآن ليرى الحقيقة، كما لو كان ينظر طوال عمره بعينين اثنتين فقط والآن فُتحت عينه الثالثة والرابعة والخامسة، فأصبح لديه رؤية لأربعة أبعاد ولأمكنة وأزمنة متعددة، وكأنه حلّق فوق الوجود ورأى الصورة كاملة.

يختلف الضوء العادي عن الضوء الحقيقي، والرؤية العادية عن رؤية الحقيقة، والواقع اليومي عن الواقع المفرط في واقعيته، كما يتغير التفكير الخاص بالمجنون،



فهو يتحرر منه ويغدو فوقه، وفي التقاليد الهندية يُطلق على هذا باليقظة الروحية، والتي قد يكون لها جذور عميقة في اللغة والتفكير، كما رأينا مع أفلوطين، ولكنها تغير من ذلك التفكير تمامًا.

يقول زينر، ويقتبس، أنه عندما يتعلق الأمر بالاستنارة فإن المرء يترك عنه التفكير : "لا يمكن للعقل الوصول إلى البراهما في حد ذاته ولا يمكنه أن يدركه إلا باليقظة الروحية .. ولا يصل إليه من انشغل بالمعرفة بل ذاك الذي ترك عنه المعرفة، فهو يُدرك باليقظة ويُعرف بها، لأنها تعني الخلود".

وأقتبس هنا، كما سأفعل لاحقًا، من عمل ميرسيا إلياد، ولكن اسمحوا لي بتقديمه أولًا، كان ميرسيا فيلسوفًا وعالم دين رومانيّ من القرن العشرين، عاش لاحقًا في فرنسا وأمريكا، وتخرج من الجامعة بأطروحته حول اتحاد المتضادات لدى نيكولاس من كوسا، الأمر الذي سأناقشه أكثر في الجزء الثالث (وخاصة في الفقرة 2.2.11)، حصل على الدكتوراه بعمله الكلاسيكي في فنون اليوجا الهندية، واليوجا والخلود والحرية، والتي سأتناولها كذلك بمزيد من التفصيل لاحقًا.

درس الشامانية وعلم الكونيات المقارنة، وقد برز في عمله لنجاحه في نزع الغرابة عن الاتجاهات في عصره (خاصة الثقافات والأديان الغريبة)، ويحتوي عمله الواسع على سيل من التفاصيل حول الرمزية الغريبة والعادات الدينية والأنماط الكونية، بالتداخل مع التفسيرات الفلسفية لعناصر دراسته والتي أجراها بطريقته الخاصة.

وفي الجزء الرابع سأستفيد من فلسفته حول "المقدس" لإضفاء السهولة على الجانب الهوسيّ من الجنون، وسأقتبس منه هنا ولاحقًا كونه معلقٌ على العادات والتقاليد والرموز الغريبة، والتي قد تتعلق ببعض الظواهر الثقافية الغريبة، وقد تخبرنا شيئًا عن جوانب الجنون كذلك، ولكن فقط لأولئك من يسمعون وينصتون.

لا يرى إلياد رفضًا تامًا للمعرفة في التقاليد الهندية، بدلًا من ذلك يرى نوعًا مختلفًا من المعرفة، المعرفة المستنيرة غير المنتجة لأي استنتاجات، ومعرفة موحية وتأملية بدلًا من كونها مُدركة : "وليست المعرفة هنا سوى "إيقاظ" بسيط يكشف

جوهر الذات والروح .. ولا يصل المرء لهذه المعرفة الحقيقية والمطلقة، والمختلفة عن النشاط الفكري والنفسية في طبيعتها وجوهرها، عن طريق التجربة بل الوحي والانكشاف .. واعتمادًا على معرفته بالحقيقة المطلقة، أي على اليقظة، يُعرِّف الموضوع تمامًا بمفاهيم الذات".

يرتبط التحرر الفكري في التقليد الهندي بالوحدة وباللافكريّ (وفقًا لزينر) أو بنوع مختلف من التفكير (وفقًا لإلياد)، أو بالتأمل والوحي والاتصال المباشر مع الواقع، ويستخدم مفهوم اليقظة بتكرار ملحوظ هنا، وسأناقش المسار الهندي للتصوف بمزيد من التفصيل في الفقرات 3.4.12 و3.13 و3.3.2.14.

أما إحدى الأمثلة الرائعة على اليقظة في حالة الجنون فقدمه مؤرخ الفن هوب موس، والذي يصف فترة جنونه الخاصة ، فبعد ليلة طويلة ومليئة بالأفكار والاكتشافات وتجارب الوحي، يستيقظ موس مبكرًا ويخرج، لم يكن العالم آنذاك مستيقظًا تمامًا صباح ذلك الشتاء، لكنه كان أكثر يقظة من أي وقت مضى ، فقد استيقظ مثل أول إنسان حقيقي، وكأنه الكائن الوحيد الخالد حقًا في عالم من الموتى، حيث كتب : "تجولتُ في عالم لا زال غارقًا في سباته العميق، عالم من الموتى كنتُ فيه الروح الحية الوحيدة، وكأن آدم وحواء قد عادا إلى الأرض ثانية، أو كذا بدا لي، كنتُ آدم الجديد، أول إنسان يقوم من سبات الحياة في ساعات الصباح الباكر، ولم يعلم أحد أن كل شيء قد تغير للتو إلى الأبد، ومن الآن فصاعدًا امتلكتُ العالم كله كمملكة خاصة بي، وشعرتُ أني خالدٌ، فخلعتُ عني نظاراتي وعبرتُ شارع فيرديناند بولسترات، وكان نجاحي في عبوره سالمًا المعجزة المقدسة خاصتي، وكنتُ منتشيًا، ظللتُ أنظر إلى الشمس متبعًا إياها، إلى شارع سنتربان، ثم هابطًا إلى فندق هوبماكاد، عابرًا ساحة المتحف وقاصدًا متنزه فونديل، أما الشمس فستعيدني إلى الجنة، وبمجرد وصولي المتنزه صعدتُ إلى البركة المغطاة بطبقة رقيقة من الجليد" .

وعندما يستيقظ المرء في تصوفه فإنه يخاطر بالنوم ثانية في نهاية المطاف، فبدلًا من استعارات النوم واليقظة فإن ما نحتاجه في حالة التجارب الشديدة للتصوف والجنون هو استعارات أقوى للبعث الجديد، فأي شخص سيُبعث ثانية ويولد من



جديد سينال وجودًا جديدًا يؤثر على كيانه بالكامل مرة واحدة وإلى الأبد، وتعليقًا على التجربة الصوفية يقول شيرر : "أينما حدثت مثل هذه التجربة فإن الفرد يولد من جديد تحت ضوء جديد، فهو يغير من طريقته في التعامل مع الواقع وأحيانًا يغيرها بشكل جذري حيث يمكننا اعتبار تجربته بمثابة موت وبعث من جديد أو أن روجه قد ولدت ثانية" .

ويستخدم ستريندبيرغ أيضًا هذه اللغة المجازية في سيرته الذاتية مؤكدًا على الطابع الانفرادي لهذا العالم الجديد، واصفًا التغيرات في المعاني من حوله : "وكما يراني المجتمع مفلسًا، فقد ولدت في عالم آخر حيث لا يمكن لأحد أن يتبعني، فالأشياء التي بدت في السابق غير مهمة أصبحت تجذب انتباهي اليوم، كما أن أحلامي تميل لتكون تحذيرات لي، أما أنا فروحٌ مغادرة لهذا المكان، حيث اتخذت حياتي مسارًا جديدًا مختلفًا لها .. ورغم أنني عاجز عن صياغتها بشكل واضح إلا أنني أرى ولادة شيء أشبه بالدين في داخلي، وهي بالأحرى حالة روحية أكثر منها منظورًا للأشياء يقوم على أساس عقائدي، إنها فوضى من الأحاسيس التي تكثف نفسها إلى حد ما فتتحول لأفكار".

ولا تولد الذات المتصوفة المجنونة من جديد ثانية فحسب، بل إن العالم الذي تجد نفسها فيه يكون أيضًا جديدًا: عالم جديد شجاع (ولا يسع القراء إلا أن يلاحظوا أنني أقتبس اسم الرواية الشهيرة لألدوس هكسلي)، ويبدو الأمر كما لو أنه كان يرى ويتذوق ويسمع ويشم للمرة الأولى في حياته، ونفهم هذا جيدًا عندما نعلم أن تجارب المجنون والمتصوف تحدث دون مخططات سابقة لها أو توقعات أو أي شكل من أشكال التنظيم المسبق لها، أما المجنون والمتصوف فيخرجان تمامًا من الزمان البشري العادي ويعيشان في زمانهما الخاص، حيث كل شيء يجربانه هناك للمرة الأولى، ويصبح العالم أمامهما غير مُصفى، تمامًا كما كان من المفترض أن يكون منذ البداية.

أما المثير للاهتمام هنا فوصف إلياد لطقوس دينية مهمة تؤديها قبيلة من الأمريكيين الأصليين في كاليفورنيا، فالطقوس لا تسقط علينا من السماء كظواهر جديدة علينا، وأنا أقتبس هذا لأشير إلى التجربة الجنونية لعالمٍ جديد شجاع،

يكتب إلياد : "يولد العالم رمزيًا من جديد كل سنة .. حيث يأكلون كما أكل الإنسان الأول لأول مرة على الأرض، وبالنسبة لنا نحن المتحضرين وقد فقدنا منذ زمن طويل الإحساس بالطعام كأحد أسرار الطبيعة وتجربته الجديدة، ونجد من الصعب فهم القيمة الدينية لطقوسهم في تناول الطعام الأول للإنسان .. ولفهم هذه التجربة تمامًا يجب أن نفكر بعاطفتنا نحن المتحضرين عندما نكتشف لذة الحب لأول مرة أو نجرب السفر إلى بلد بعيد وجميل لأول مرة أو رؤيتنا لأول مرة عملًا فنيًا لفنان يمكن أن يحدد مصيره الفني".

إذن، تناول الطعام وكأنني أتناوله لأول مرة، أوه ما أروع طعم ذلك الشاي الخفيف، وشطائر الجبن تلك، وذلك السكر، وخاصة تلك البلورات الحُبيبية! وبعد ليلة طويلة في الحجرة الانفرادية دون أي شيء سوى الطعام العقليّ الخالي من المادة والعابر وغير المحتفظ بشكل ثابت، يُفتح الباب صباحًا ليدخل الغرفة أناس حقيقيون بفطور حقيقي.

يظل الطعام طعامًا والخبز خبزًا، أي ذلك الذي يدخل أفواهنا وينزل إلى أمعائنا، ولكنه حينها سينزل لأول مرة، يقول إلياد أنهم في طقوسهم يأكلون مثلما أكل أول إنسان على وجه الأرض، أول وجبة في الصباح، وحينها سيكون هذا سري المقدس، يتابع إلياد: "تتمحور طقوسهم حول المرة الأولى لكل شيء، فهو سر العديد من ممارساتهم واحتفالاتهم التي تهدف إلى تجديد العالم وتكرار نشأة الكون، ويقدس المرء الرغبة العميقة في عيش كل تجربة كما عاشها الإنسان الأول لأول مرة، ويمثل هذا عيد الغطاس، حيث يجتمع الناس للاحتفال بشيء قوي مهم ومحفز يمنح لوجودهم بأكمله المعاني".

إذن فهو تجديد العالم وإعادة اكتشاف الكون من جديد، لدى الكثير من المجانين رسم مخبأ بعيدًا في مكان ما، ممتلئ بالأسهم والرموز والمخططات الدالة على ولادة العالم من جديد، رسمٌ يجمع الكون بأكمله سوية على الورق في لحظة واحدة ومكان واحد ولأول مرة، فإذا اختبر المجنون نفسه في هذه الولادة الجديدة فإنه سيفلت من التاريخ ومن الروابط والالتزامات والضرورات وسيُدفع نحو مجال لانهائي من الحرية.



وأشياء مثل إدارة المفتاح في القفل وارتداء البنطال وفتح حنفية الدش ستقع في الأبدية نفسها لأنها تحدث لأول مرة في لحظتها تلك، وفي إحاطتنا بمفهوم المقدس، واجهنا مصطلحات تشير إلى حدوث تغيير جوهري في الانتقال إلى الجنون، إلى شيء غير مسبوق لم يكن موجودًا من قبل، وجديد يستمد حداثته فقط من حقيقة أنه "هنا والآن"، وعند الفحص الدقيق نجد أن كل هذه المحاولات المجازية لقول شيء ما عن المرحلة الصوفية للتحرر الفكري تعود إلى معضلة الزمان السابقة، لذلك وبينما أواصل مناقشتي للتحرر الفكري في الفقرات التالية، سأنتقل ثانية إلى لغز الزمان، مستخدمًا الاستعارتين الأخيرتين: الماء أولًا ثم النار.

3.8 هدم السد: هوسرل، الزمان والماء

تناسبنا الاستعارات المرئية بشكل جيد في حديثنا عن التحرر الفكري، فالأفكار والملاحظات والعمليات الفكرية "تتدفق" سوية إلى بعضها البعض وتغمر المرء مثل "الموجات" و"تغسل" العالم العادي بعيدًا لينتهي الأمر بالذهاني والمتصوف في "اللانهائية المحيطية" .. وهكذا.

تزودنا الدراسة الظاهرية، خاصة الوعي الزماني لهوسرل، بشكل فلسفي من أشكال التحرر الفكري، تلعب فيه الاستعارات المائية دورًا مهمًا، حيث يمكننا قراءة فلسفة هوسرل على أنها وصف لما يحدث عندما تفكر في الزمان، وفي الوقت نفسه تعبيرٌ عن توجه هذا الانعكاس إلى التحرر الفكري، وفي الفقرات التالية سنناقش فلسفة هوسرل للزمان.

قدمت فلسفة هوسرل الزمانية في الفقرة 2.1.3 وحديثي هنا يُبنى على المقدمة المذكورة فيها، وسنوضح كيف أن هوسرل في بحثه عن "مصادر" الزمان بالعمليات الفلسفية الداخلية مثل الانفصال والتحرر اللغوي، ينتهي إلى مستوى من اللغة والتفكير تصمت فيه اللغة ويُحبط التفكير فيه بالارتباك والحيرة، وتبقى الاستعارة قائمة رغم أنها لا تقدم ولا تؤخر في المعاني شيئًا، ويؤدي هذا التأمل الفلسفي في الزمان إلى السقوط في المحيط المجازي الصوفي، والذي قد يكون محيط الجنون كذلك.

ومثل نصوص هوسرل يمكننا قراءة نصوصنا الخاصة عنه (في الفقرات 1.3.8 و2.3.8) باعتبارها وصفًا لما يحدث عندما يتعمق المرء في التفكير في الزمان، أو تعبيرًا عن أثر هذا الانعكاس للتفكير، ومثلما أوردنا في الفقرة 4.5 فقد كتبتُ هذا كجزء من أطروحة البكالوريوس، والتي أنهيتها بضعة أسابيع أن تبتلعني موجة تسونامي في الحجرة الانفرادية.

لذلك، وفي حين أن الفقرات التالية عبارة عن تحليل معقد إلى حد ما لاستخدام هوسرل لاستعارات المياه في فلسفته عن الزمان، إلا أنه يمكن قراءتها كذلك على أنها نذير قبل الغطس في هذا الماء المجازي، أو نداء لأن يغوص المرء نفسه في الماء، وللسماح للمواد الجديدة بالتدفق بسلاسة في بقية الكتاب كيفتُ النص الأصلي المعقد واختصرته ووضحته أكثر، وللتمييز بين ما كتبتُه في "رحلتي" إلى الجنون وما كتبته "الآن" أي أثناء كتابتي الكتاب هذا، وضعتُ ما كتبتُه أثناء كتابتي الكتاب بالخط العريض، أما الفقرة الثالثة 3.3.8 فجديدة تمامًا.

1.3.8 الدفق الصامت

يعتبر هوسرل مؤسس الفلسفة الظاهرية، وفي عمله الأخير يؤكد على شروط الاحتمالية المتعلقة بالتجربة والذاتية والوعي، أما معطيات العالم الخارجي والهويات والموضوعات الخاصة به فهي ما يحاول شرحه بعد جعلها إشكالية أولًا، يريد هوسرل أن يعرف كيف تظهر مثل هذه المعطيات لوعينا دون افتراضنا وجودها من قبل، ما يجعله يحقق في بداهة الوعي أو الذات.

وبكلمات أخرى، يغوص هوسرل في "مصادر" الذاتية وينسحب من أشياء العالم المعطاة، رافضًا نوعًا ساذجًا من الواقعية، محللًا ذلك داخليًا ووفقًا لأسس فلسفية.

وبالنسبة له فإن المفهوم الأساسي هنا هو القصدية، فحقيقة أننا يمكننا مناقشة عالم خارجي والتفكير فيه ومراقبته يفترض أن لدينا وعيًا بهذا العالم، وهذا الوعي يتميز بالقصدية، أي يستطيع أن يقرر التركيز على "شيء ما"، والفعل القصدي يستهدف دائمًا موضوعًا قصديًا، ولكن هذه الأشياء لا تنتج عن القصد، فيمكن للمرء دائمًا التفكير في الأشياء الخيالية غير المقصودة وغير الموجودة حقيقة.

هنا، أنا وهوسرل نقارن الخيال بالواقع ضمنيًا ونجعل الفرق بينهما إشكاليًا.

إن الأشياء المقصودة هي ببساطة تلك التي نتجه إليها بالقصد، لا أكثر ولا أقل، فهي ليست تمثلات لأشياء "حقيقية"، لذلك لا يوجد مستوى من الأفكار أو الصور أو التمثلات التي تتوسط الشيء "الموجود حقيقة" والوعي القصدي، وتختلف مسألة وجود الشيء عن ظهورها في وعي الفرد، ففي الفعل القصدي، تعتبر الأشياء التي ينظر إليها عادة على أنها واقعية، مواضيع "منظورية" ومعطاة، فالمواضيع الواقعية تتجاوز الأفعال والمواضيع القصدية، وفي حالة الشيء الواقعي الذي تركز النظرة عليه، أي القصد (مثل قطعة من الطباشير)، فيكون الجزء الأمامي منها هو الظاهر فقط، أما ظهرها "فمُظلل".

ومن هنا، فإن قطعة الطباشير "بأكملها" تتجاوز الفعل القصدي هذا، وعندما تُنفذ عدد من الأفعال القصدية إما عن طريق الآخرين الناظرين إلى الطباشير من الجانب الآخر أو عن طريق الشخص نفسه الذي ينظر إلى الجزء الخلفي منها في وقت آخر، فإن هذا يعطي المزيد من الأدلة على اكتمال وجودها.

فظهر الشجرة المظلل مثلًا عند النظر إلى واجهتها الأمامية والشجرة بأكملها ككائن واقعي مفترض لا يمكن أن يوجدا إلا داخل ذهن المرء، وذلك إذا نظر إلى ظهرها وكامل جوانبها في لحظات أخرى (إما بنفسه أو نظر إليها آخرون)، وهنا نرى بالفعل أن الأسئلة المتعلقة بالذاتية المشتركة و"كيفية تجميع الملاحظات المشتركة في آن واحد" تلعب دورًا مهمًا في بناء هوسرل الفلسفي أو فهمه "للعالم الموضوعي"، ولأجل دراسة القصدية عن كثب يجب أن نتخلى مؤقتًا عن "الموقف الطبيعي" أو نحاول دحضه وقمعه، لأن هناك عالمًا آخر وزمانًا آخر، وعلينا فقط النظر إلى ما يتراءى أمام أعيننا.

وعندما ينفصل المرء عن الآخرين فإنه ينفصل كذلك عن وجهات نظرهم ورؤاهم، ومن ثم فإن "واقع" العالم يكون أقل وضوحًا، و"بعد مرور الوقت" و"وسط أناس آخرين" يبدأ العالم الموضوعي بالتبلور، ووفقًا للأطباء النفسيين وعلماء النفس مثل بلانكنبيرغ وساس فإن الموقف الظاهري المتمثل في "التخلي عن الموقف الطبيعي" يتزامن مع بداية الموقف الذهاني من العالم، حيث لا يعود

الآخرون محتلين لأماكنهم في العالم، ما يثير علامات التساؤل حوله، فيتبنى الذهاني موقفًا تأمليًا عند رؤيته "لكل ما سيحدث" (انظر الفقرة 2.2 كذلك).

وبالنسبة لهوسرل، فالمسألة تكمن في أصل فهم المرء لأي شيء يحدث في الزمان، مثل الإيقاع، ففي كل لحظة يسمع أو يرى مرحلة واحدة فقط، فكيف سيتمكن من تجربة هذا كإيقاع موسيقي؟ كيف سيخوض تجربة الزمان؟ وكم يطول حاضره؟ يقول هوسرل أن اللحظة الحالية، أو بالأحرى التجربة الذاتية والمنفردة للزمان، هي سلسلة متصلة ببنية داخلية، تغير داخلي أو وجهة داخلية، فالإدراك ليس نقطة مميزة واحدة بل يمتد إلى حقل زماني مليء بالأوهام والأحاسيس، أما الأحاسيس فهي تجارب فورية بينما الأوهام تشير إلى الماضي القريب والمستقبل ضمن هذا المجال الزماني، ومن هنا يحول هوسرل مشكلة التمييز بين الماضي القريب والحاضر داخل المجال الزماني إلى مشكلة الإدراك العامة، فالفرق بين الإدراك الوهمي وذلك "الحقيقي" والواقعي هو أن الوهم لا يكون بالضرورة جزءًا من كُل متماسك، فهو مجرد هلوسات عندما لا يُشكل جزءًا من سلسلة متصلة مع "مجال الرؤية"، وكمثال على هذا يتناول هوسرل تمثال الشمع، فيقول أن المرء إذا ما اعتقد أن تماثيل الشمع أو دمى عرض الملابس في المحلات التجارية أناس حقيقيون فإن إدراكه مصاب بالخلل ويسيء فهم العالم حوله، لأن التمثال الشمعي لا يشكل استمرارية ضمن مجال الرؤية، فقد يبدو التمثال مثل هلوسات ولكنه قد يبدو أيضًا رمزًا أو تقليدًا يشير إلى أمر آخر.

بالنسبة لهوسرل، هناك قاسم مشترك بين الهلوسة أو "الذاكرة الزائفة"، فكلاهما يناقض استمرارية الزمكان في المجال الإدراكي، والمثير هنا هو أن هورسل يمارس على المستوى الفلسفي ما يطبقه علماء النفس في عملهم: خلق التزامن بين الإدراك الفردي والذاكرة، وبين الظواهر الخارجية والأفكار والذكريات الداخلية، وفي الفقرة 3.2.6 تحدثنا عن وجهات نظر كاستانس وكروهارست الجريئة بشأن "استمرارية الزمكان".

لذلك، ووفقًا لهوسرل، لا تتكون التجربة الذاتية للزمان من تسلسل من النقاط بل من سلسلة متصلة ومتغيرة باستمرار، ما يعني أنه وقبل اختبار المرء لتجربته



الزمانية الخاصة وموضعته إياها في "الزمان الموضوعي"، يجب أن يكون هناك جانب زماني لدى الفرد أصلًا يمكننا الحديث عنه، وكما لاحظنا فإن هذا الجانب يميل لخلق الوحدة بين اللحظات القبلية والبعدية، أما الحالات المتطرفة من التذكر مثل ظاهرة "وهم سبق الرؤية" - والتي تماثل إدراك تماثيل الشمع ودمى عرض الملابس على أنها أناس حقيقيون - فيُتخلص منها وتُقصى بعيدًا دون وعي بسبب الضغط المستمر على الوعي الداخلي لخلق استمرارية زمانية متصلة، فالنغمة ذاتها لا تتغير، مقارنة بالتجربة الذاتية للزمان المنبثقة من حاضر متبدل، وهي ثابتة بعلاقات زمانية موضوعية مع النغمات الأخرى، مشكلة اللحن ضمن ترتيب زماني موضوعي.

ويمكن عزو تنظيم الوقت واستمراريته الخطية الموضوعية إلى الترابط والتماسك بين المجالات الزمانية، وذلك وفقًا لهوسرل، فالزمان طبقات ثلاثة ، والزمان الموضوعي يتشكل من البنية الذاتية لتجربة الزمان في الوعي القصدي، ولكن هذا الوعي للزمان له أيضًا طابعه الزماني الخاص، فهو متعلق بمجال زمني ببنية زمانية مختلفة، وتستند هذه التجربة الزمانية الذاتية بدورها إلى "الوعي المطلق بالزمان".

وهنا نجد أنفسنا في أعمق مستويات الوعي، وهو أعلى مستوى للواقع في فلسفة هوسرل، فكلما تعمقنا أكثر في النفس البشرية غدت مقولاتنا أكثر حقيقة لأنها أكثر واقعية وموثوقية وضرورة، ويعتمد العالم الخارجي والموضوعي على هذه الداخلية النفسية، ومن الواضح أننا نلمس مثل هذه الأفكار في تجربة الجنون كذلك.

أما هذا الوعي المطلق للزمان فيماثل الدفق، وفي هذا المستوى الأعمق نرى استعارات الماء، فهذا الدفق في حد ذاته ليس جزءًا من الزمان الموضوعي ولا يماثل تجربة الزمان الذاتية في احتفاظها بدفقها الخاص لنفسها، بل هو التجربة الذاتية للزمان دون اختبار أي شيء حقيقة، إي إمكانية التجربة نفسها، يقول زهافي : "لا يتأثر هذا الدفق بالتغير الزماني ولا ينشأ أو يفنى في الزمان الموضوعي، ولا يدوم مثل موضوع زماني لحظي، بل من حين لآخر يتحدث هوسرل عنه كما لو كان خارج الزمان أو فوقه، وهنا علينا ألا نسيء فهمه، فرغم أنه خارج الزمان إلا أن هذا لا يعني عدم اعتماده على شكل آخر من أشكال الزمان، فهو حاضرٌ دائمًا،

وفي حضوره في اللحظة الراهنة (حضوره الأبدي) يستند إلى معاني الزمان، بعبارة أخرى، ليس الوعي الزماني الداخلي للمرء مجرد وعي بوجود الزمان بل هو نفسه عملية زمانية ذات طبيعة خاصة للغاية".

تسبق هذه العملية الزمانية كل انعكاس نفسي، حيث يجب أن يتدفق شيء ما من الزمان قبل الانعكاس، وبعد الدفق وبناء عليه يمكننا التفكير انعكاسيًا وممارسة التذكر التمثيلي، ويمكننا أيضًا التفكير في الحفاظ على طبيعة زماننا واستبقاءه على ما هو عليه، ولكن هذا يفترض وجود معطيات مثل ما ينعكس وما يُعكس عليه.

يحاول هوسرل هنا تجاوز التفكير الاستطرادي - أي التحرر الفكري - كما أحاول فعل هذا بدوري، وعلى مستوى التفكير هناك فكرة وإنسان يفكر، ولكن إن تحررنا من الفكر فإننا نصل إلى الواحد (وفقًا لأفلوطين) أو "الدفق الزماني" (وفقًا لهوسرل).

لا يمكن تحديد الفرق بين هذين المفهومين، ولكنهما يشيران إلى تجربة غير قابلة للوصف، متغيرة وفيها نوع من الدفق المستمر، يقول هوسرل : "ولكن أليس هذا الدفق الزماني تعاقبًا؟ ألا يحُل في الزمان الحاضر، وفي اللحظة الراهنة بعد استمرارية الماضي التي أدركها الآن في عمليات الاحتفاظ؟ لا يمكننا سوى أن نقول: التدفق الزماني يُحدد لعناصره المكونة له، ولكنه ليس "شيئًا يحُل في الزمان الموضوعي"، بل هو ذاتية بخصائصها المطلقة لما يمكن تسميته مجازيًا على أنه "دفق"، وهو ينبثق من نقطة الواقعية، من مصدرها الأولي في "الآن" الحاضرة، وفي اختبار الواقع يكون لدينا نقطة المصدر الأولية واستمرارية الصدى لها، ولكننا لا نمتلك المصطلحات المناسبة لوصفها".

يظهر الدفق الزماني لدى هوسرل على أنه النتيجة النهائية لاتجاه تفكيره من العالم الخارجي إلى نظيره الداخلي ، فأولاً يُشكك بالفكرة الموضوعية والفطرة البشرية التي ترى بأن للزمان علاقة بالساعات وإيقاع الليل والنهار أو أي جوانب أخرى من جوانب العالم الخارجي، باحثًا عن الشروط الذاتية المسبقة لخلق مثل هذه العلاقات، ثم يعطي التجربة الذاتية للزمان بنية معقدة من الذكريات

والتوقعات الأولية والثانوية، مرتبطة بالظروف الذاتية للاحتمال مثل الخيال والإدراك وغيرها، وأخيرًا يفحص الظروف الناتجة عن هذا الاحتمال، فينتقل إلى وعي الزمان الداخلي المطلق والذي يشببه بالدفق أو التيار الزماني، إلا أنه لا يمكنه قول الكثير عنه لأنه ليس جزءًا من العالم الظاهري ولا أحد جوانبه أو ظروفه، فالزمان يه ليس أرضًا صلبة وليس امتدادًا قابلًا للقياس بل سيل متدفق، ما يجعله مثالًا رائعًا لفيلسوف يتفلسف في الزمان المائي.

ولكننا نجد كذلك بعض النقاط المحيرة في فلسفته وغير الجوهرية، فيمكن أن يدرك الإنسان الزمان بشكل مثالي كما تحدث أفلوطين، فمستويات هوسرل الثلاثة تُقارن إلى حد ما بأقانيم أفلوطين الثلاثة، خاصة الأقنوم الأعلى الذي يشبه المستوى "الأعمق" من الوعي المطلق للزمان، يقول زهافي : "لا يمكن الوصول إلى الوجود غير الظاهري للفعل وأسلوبه في التعبير عن الذات بالتفكير المتمسك بالتمييز بين الذات والموضوع، وبين الفعل والموضوع، وبين التجربة والخبرة".

ومقتبسين من هوسرل أعلاه، وكما تحدث أفلوطين عن الواحد، فإننا نرى أن الكلمات لا تكفي للوصف أبدًا، فالوعي بالزمان المطلق ليس دفقًا ولا ثابتًا بل هو "شيء" مشروط بجميع تجارب الزمان ومواضيعه، ومن هنا فإن الاختلاف بين ذَاتية هوسرل ومثالية أفلاطون لم يعد اختلافًا جوهريًا، فعندما نركز على وحدة التيار الزماني المتدفق وليس على اتساع السلسلة وامتدادها (بضروريتها) فإننا نقترب من خلود أفلوطين.

وبكلمات أخرى فإن فلسفة أفلوطين ليست الفلسفة الوحيدة المفضية إلى التصوف الجنوني، ففلسفة هوسرل مناسبة أيضًا ومرنة أكثر، ولا تقتصر استعارات الماء على فلسفته وحده، كما أنه يلعب دورًا محوريًا في توصيف الحقيقة الصوفية لدى أفلوطين وإيكهارت، فلدى أفلوطين اقتراح متكرر بأن الواحد "يفيض" على مريديه وأن واقعنا العادي متعدد الجوانب هو "هدية" من "منبع" الواحد، وفي الاقتباس التالي لإيكهارت نرى أن الماء يلعب دور الرابط بين مصدر الحقيقة وبين الحياة العادية الطبيعية : "يدل تكرار عبارة 'أنا ما أنا عليه' على النقاء الذي يتصف به إثبات الرب بصفاته بعيدًا عن كل التعريفات بالنفي والضد، ويظهر نوعًا من الانعكاس الذاتي

للوجود على نفس المرء، فيمثل لنفسه المسكن والمستقر الداخلي، كما يظهر التعالي والتسامي أو الوفرة النفسية التي تغمره وتغلي فيه وعليه حتى تفيض على من حوله وتغمرهم .. فالحياة شكل من أشكال الفيض، حيث يفيض كل شيء على حوله، يتغلغل أولًا في ثناياه وفي كل جزئية منه، قبل أن يفيض خارجًا ويغمر كل شيء، لذلك فإن ظهور الأقانيم في اللاهوت هو أساس الخليقة ومصدرها".

لدى هوسرل دفق في أعمق مستوى ولا يمكن وصفه إلا بالقليل، وهذا في حد ذاته ليس بالأمر الجلل في فلسفته، حيث يمكنه الحديث عنه في سياق الإشارة إلى التجربة الزمانية العامة "كدفقٍ مستمر"، ومع ذلك فإن هذا يمثل مشكلة لأنه يصعب علينا التعرف على الاختلافات في تجربة الزمان كلما تعمقنا أكثر في الذات، وتسامينا أكثر إلى المستوى العالمي للأنا المتسامية، وعلى المستوى الظاهري لا يزال هناك أصحاب تجارب ينصتون إلى اللحن، ولكن في المستويات الأعمق لا يتضح لنا تمامًا ما إذا كان الدفق أو الحضور الأبدي يحمل أي تأثير عليهم.

ولدى هوسرل، فمن الواضح أن هذا الدفق ليس شيئًا يمكن تجربته في الوعي، ففي النهاية نحن نتحدث عن وعي الزمان المطلق، وهذا لا يشبه وعي الأفراد العادي، فالسؤال هنا: من أولئك الذين يمكن أن يكونوا حاضرين بالكامل "في الدفق"؟ علماء الظواهر الذين "يعرفون" الحقيقة الأعمق؟ أم المتصوفة المرددين وراء هيراقليطس "كل ما في الوجود يتدفق في التيار باستمرار"؟ أم ربما المجانين الذين "يفيضون" بالبصيرة على من حولهم؟ أم أن "التدفق" ليس أكثر من استعارة لغوية؟ ولكن مهلًا .. هل "الدفق المتحرر فكريًا" أمر حقيقي وواقعي؟

يعتبر لودفيغ بينسوانغر أحد الأطباء النفسيين القلائل الذين يطبقون فلسفة هورسل على الذهان والاكتئاب، مقدمًا التمييز بأعمق مستوى والذي ظهرت فيه فلسفة هورسل الموحدة للزمان، فقد أكد على أن تدفق الأنا المتسامية يمكن أن يغير وجهته، ويمكن أن تتوقف استمراريته أو يتوقف تمامًا، ويمكن أن يصبح أكثر كثافة من المعتاد "في المكان الذي يشغله"، وهكذا يضيف بينسوانغر جوانب أخرى من المرونة إلى مجاز الدفق ضمن التجربة الأعمق للزمان، ما يعكس معنى التدفق في العالم الخارجي.



2.3.8 أشكال الدفق المائي

يمكننا حل المشاكل وأوجه التناقض بين عمل هوسرل وبينسوانغر، على الأقل جزئيًا، فمن ناحية وبالمعنى بالظاهريّ الصارم يمكننا السماح باستعارة فارغة للتعبير عن أعمق مستوى من مستويات الأنا المتسامية، وهي استعارة "التدفق" والتي تعني بشكل عام أن للزمان علاقة بالتغير أو الحركة، ومن ناحية أخرى وإذا كنا نتحدث عن أصحاب التجارب (وهذا ما أتحدث عنه مع بينسوانغر) فإننا بحاجة إلى تجسيد المجاز لتفسير هذا التباين، ويتضمن هذا التفسير المزيد من الاستعارات والصور من "العالم الموضوعي"، وطالما أننا ندرك هذه النقطة فلا يمكن أن يسبب استخدامنا لها أي ضرر.

وفي هذه الدراسة الظاهرية والأكثر "تجسيدًا" للمجاز سنظل محافظين على فلسفة هوسرل، فقط للتأكد أننا لا نتحدث فقط عن الزمان باعتباره دفقًا غامضًا حاضرًا حضوره الأبدي، كما أننا نميل لاستخدام المزيد من الاستعارات.

تكمن المشكلة في أن استخدامنا لهذه الاستعارات مصحوب بصور وارتباطات من الحياة اليومية الطبيعية، فإذا كان الحديث عن تجارب الجنون الصوفية أمرًا صعبًا، فمن الخطر والمخاطرة استخدامنا هذه الاستعارات، وقد أشرتُ بالفعل إلى المخاطر الناتجة عن هذا مسبقًا، ولكنني بعد بضعة أسابيع رأيتُ أنها تتعاظم أكثر فأكثر، وقد استخدمتُ هذه الاستعارات لفهم الزمان في الجنون، أما التطبيق الذهاني والسحري لهذه الصور والاستعارات فهو (وكان!) كالتالي: بالتلاعب برموز المياه واستعاراتها والصور الخاصة بأعماق الذهن البشري، يمكنك تحويل أعمق تجاربك في الزمان العادي إلى الزمان الجنوني، وبمجرد أن تُفهم نصوصي عَرَضيًا وسطحيًا (وقد فُهمت كذلك) فإن التفكير في الضباب أو الشلالات المائية أو الدوامات أو اختبارها أو تخيلها يمكن أن يساعدنا على ما يبدو في تغيير أعمق تجاربنا الزمانية (وقد فعل!).

أما بادئ ذي بدء فيمكننا زيادة التفصيل في استعارات هوسرل للتيار المائي، ثم يمكننا التركيز على النهر بكل ما يترتب عليه من دلالات، أما عيب هذه

الاستعارة، فرغم أنها تنقل لنا استمرارية الزمان وقابليته للتغير، فإنها تفسره بسهولة من حيث الوحدات التي يمكن قياس النهر بها، أو حتى تخيله كقناة مزدوجة الاتجاه، وربما يمكننا التعبير عن وحدة النهر وانعدام قابليته للتجزئة والقوة التي تدفعه كل لحظة بشكل أفضل إلى حد ما من خلال استعارة ميرلو بونتي لدفع المياه في تيار أو النافورة، والمستندة إلى حد كبير إلى انعكاس هوسرل الزماني : "نقول: يوجد زمانٌ، كما نقول: يوجد ينبوع، يتغير الماء ولكن النافورة باقية، لأن شكلها محفوظ، فكل رشقة منها تتبع سابقاتها وتأخذ عنهن وظيفتها، وكل رشقة تدفع أختها فتتدافع المياه في دفق مستمر، وهذا يستند إلى حقيقة أن رشقات المياه متصلة سوية من مصدرها وحتى تدفقها، فهناك دفعة واحدة ومكان واحد يتدفق منه الماء، وهذا يكفي لصناعة التيار المتدفق".

تعد استعارة النافورة أفضل بكثير لتوضيح العلاقة بين الزمان المائي والرؤية الأفلوطينية المثالية للزمان، يقول ميرلو بونتي : "يجدد الزمان نفسه في كل مرة: الأمس، اليوم والغد، في دائرة من الإيقاع، وهذا الشكل الثابت يمنح المرء وهم امتلاكه الزمان بأكمله دفعة واحدة، تمامًا مثلما تمنحنا النافورة شعورًا بأن الماء فيها لا ينفد".

وبالنسبة للذهانيّ صاحب التجربة فهو يفهم الزمان بشكل أفضل عندما نشبهه بالدوامة، فهو ينظر إلى "الأشخاص العاديين" بطريقة تجعلهم "يفسرون" مجرى الماء على أنه نهر يبحرون فيه جميعًا، عبر قوارب تتجه إلى اتجاه واحد، فكل ما هو بعيد عن قواربهم يكون كذلك عليهم جميعًا، وكل ما هو قريب عليها يكون كذلك عليهم جميعًا، أما الذهاني فهو موجود كذلك في النهر ولكنه يغرق في دوامة كبيرة تجذبه للأسفل، ولأنه يغرق باستمرار فهو بالكاد يرى البحارة الآخرين، فيفقد توافقه مع بقية الذوات الأخرى، ويشعر أنه يحتفظ ذكرياته ويحميها، لكنها بدورها غدت أكثر اتساعًا وحملت التوقعات الخاصة بالمستقبل، ولم تعد مرتبة ترتيبًا خطيًا بل شكلت دائرة، وداخل دوامته لا يبدو له الماضي البعيد ولا المستقبل البعيد مختلفين أي اختلاف عن لحظته الراهنة، وقد تناولتُ في شرحي لكاسترس استعارة الدوامة بمزيد من التفصيل .

وبعد شهرٍ وجدتُ نفسي "أعمل" على هذه الاستعارة "داخليًا" وبشكل عملي للغاية، ولاحظتُ أن المرء داخل الدوامة لا يشعر بها على الإطلاق بل يجدها هادئة في قلب الإعصار، وبمجرد أن يعبرها سينظر إلى النهر بطريقة مختلفة (انظر الخاتمة كذلك).

يقول بينسوانغر أنه وفي تجربة الجنون يتوقف الدفق الزماني مع توقف كل شيء، وكما أسلفتُ لا يمكن الإدلاء بهذا على المستوى المتعالي للتجربة بل على المستوى الذاتي لها، ويمكننا بعد هذا تصور الجدول كنهر متجمد، أما عيب هذه الصورة فهو الثبات، فقد تكون استعارة الضباب أكثر ملاءمة للجنون كما هي ملائمة للفصام، فلا تزال هناك حركة ومياه في الضباب ولكنه يجزئ الماء، فلا يمنحه شكلًا ولا اتجاهًا بل يظل كالضباب في شكله الشبحي، ويتحرك الفصام عبر هذا الضباب بلا وجهة ودون رؤية أي شخص آخر، لكنه يبتل في الماء تمامًا مثل غيره، وليست هذه سوى محاولات قليلة لاستنباط استعارة الماء ولكن بمزيد من التفصيل.

أما الاستعارات المائية المقترحة الأخرى فهي المحيط والشلال، ومن الواضح أن كل هذه الاستعارات يمكن توضيحها بشكل أكبر في سياق الدراسة الظاهرية حين ربطها بمصطلحات هورسل العملية أكثر (ومجددًا: نحن نفعل ذلك على المستوى الذاتي لا على المستوى الفائق المتعالي).

وكما ذكرنا سابقًا، يوضح ريكور أن خطة هوسرل لوصف الزمان وتجربته بشكل منفصل عن عالم الفطرة السليمة محكوم عليها بالفشل ، فلا يمكن وصف التجربة الذاتية الداخلية للزمان (وربما لا يمكن "تجربة" الزمان داخليًا!) دون أي تضمين خارجي، فالماء أيضًا يحتاج إلى الأرض أو على الأقل أي شكل من أشكال التوجيه الخارجي أو التضمين، فيجب أن يكون للتيار وجهة مكانية أرضية، كما يجب أن يثبت الشكل لديه ولدى الدفق إذا ما أردنا مناقشة أي شيء جوهري يتجاوز المستوى المتسامي الأكثر عمومية، ومن ثم يمكننا إعادة دمج التجارب المروعة والمخيفة للزمان لدى من يعانوها مع التجارب العادية والطبيعية له لدى الأصحاء، وبإدارة حكيمة للماء يمكننا إعادة الدوامة والضباب إلى مجرى الحياة العام (أي إعادة التوافق بين الذوات بين الذهانيين وغيرهم).

أما السؤال عمن جاء أولًا: الماء أم الأرض أم الدفق أم السرير، فهذا مهم للغاية

ولكنه قد لا يكون قابلًا للذوبان في الماء وغير مرتبط به تمامًا، وبالنسبة للعديد من فلاسفة الزمان المعاصرين لم يعد الأمر يشكل أية أهمية، ويحاول ريكور إظهار أن كلا الجانبين يحتاجان بعضهما البعض وأن السرد الزماني وسيط بينهما، ففي أدبيات التجارب الزمانية المضطربة بعد أدب بينسوانغر، يواصل الجانبان أيضًا محاولة الاندماج، يجب الافتراض أن هنا "حقيقة" ما أو عالمًا خارجيًا موضوعيًا في مكان ما، وعندها فقط سنتمكن من ترتيب التجارب الذاتية المختلفة للزمان مقابله، يقول الطبيب النفسي والفيلسوف أنطوان موج والمنطلق من تقليد لاكانيّ تأويلي : "يكمن خلف هذه الاضطرابات .. تحول رمزي، ينجح أحيانًا تمامًا، وأحيان أخرى نجاحًا جزئيًا، ولكنه يفشل أحيانًا أخرى، لتحويل العالم القاسي إلى عالم معاني مليء باللحظات التي تشكل هيكل الزمكان، وبالأشخاص والأشياء، وهذه هي وظيفة الرمزية".

إذن، فهناك لدى لاكان واقع ذو طبيعة قاسية، غير منظم وغير معبر عنه بالرموز، ولكننا عندما نريد وصف هذا الواقع الحقيقي فإننا نفعل ذلك من موقعنا كشخوص فيه، وفي هذه الحركة بين عوالمنا الداخلية والخارجية يحمل الزمان الداخلي وذلك الخارجي تفاصيل أكثر فأكثر، وإلى جانب السرد الزماني ودائرة التأويل البشري للزمان والتي نستخدمها كوسيلة لفهم الزمانين الداخلي والخارجي، أو بمصطلحات المجاز: ملء البركة بالماء وفصل المياه عن الأرض - فإننا نطرق أبواب الجسدية التي تربط بين الزمانين، ويرى ميرلو بونتي وعلماء ظاهريون آخرون مثل مارتن ويلي وشون جالار أن الجسدية هي الرابط بين الوعي الظاهريّ والواقع المادي.

نستنتج هنا أن استعارة الماء وفلسفة هوسرل وبينسوانغر الظاهرية تسلط الضوء على جانب مهم من جوانب الزمان، ومع ذلك لا يزال من الضروري الاستفادة قليلًا من "زمان الأرض"، حيث تستخدم الإدارة الحديثة للماء السرد والتأويل والجسدية لترسيخ استعارات الماء والأرض، أما لاحقًا فسندرس استعارتهم النيران كذلك، فالنار تقع بين الماء وبين الأرض، ولكنها تمتلك كذلك طابعها الخاص الذي يلقي بدوره ضوءه على الاختلافات بين تجارب الزمان العديدة، وإحدى



الافتراضات الأساسية في فلسفة هوسرل المائية هي استمرارية الزمان، الأمر الذي رفضته فلسفة دولوز ، والمرتكزة أساسًا على انعدام الاستمرارية الزمانية.

3.3.8 التفلسف الذهاني وصورة الماء

تنتهي تأملات هوسرل الزمانية عند المستوى الأعمق، أي مستوى الوعي المطلق بالزمان، وفي نهاية الفكر لا يتبقى لنا سوى الثرثرة بالاستعارات المائية المجازية، وبالنسبة له فإن التفكير فعل قصدي، والقصدية تعبير عن التجربة، والتجربة تقسم الوعي الزماني، والوعي الزماني هو ما يصدر عن التدفق، وبالتفكير الأكثر عمقًا، متبعين فلسفة هوسرل، فإننا سنجد كل شيء يذوب في مياهنا الزمانية المتدفقة، فلا يعود هناك أي تمييز بين الذات والموضوع أو بين التذكر والملاحظة أو بين داخل النفس وخارجها أو بين الأوهام والواقع، ومن هنا توضح لنا استعارة الماء كيف يمكن أن ينزلق الانعكاس الفلسفي العميق إلى تجارب التصوف والجنون: فعلى ما يبدو، يمكن أن يؤدي الانعكاس "على الماء" إلى الوقوع في الدوامة، فالفروق المرسومة بين الأشكال المائية المختلفة، مثل الدوامة والنافورة والمحيط، قد تلقي مزيدًا من الضوء على الفروق بين تجربة الذهان والحال الطبيعي، ومع ذلك فإن هذه الأشكال بتفسيراتها المجازية قد دفعتني إلى الدوامة، أو كما عبَّر نيتشه: "عندما تحدق مطولًا في الهاوية، فإنها تحدق فيك بدورها" .

تختص الفلسفة بالفكر المجرد والخالص وتجادل بأن أي متفلسف جاد سيتمكن من خلالها الوصول إلى أعمق الحقائق وأسماها، ومع ذلك، نرى هوسرل يمضي في استعارات الماء محاولًا توضيحها وتطويرها بشكل أكثر دقة، الأمر الذي انتهى به إلى الانتكاس من التفكير المجرد إلى الخيال، معرضًا نفسه لخطر الانجراف وراء الصور والخيال نفسه، وقد نجد من المغري تقييد "الدفق" ضمن سلسلة من أشكال المياه (أي صوره) التي يعتقد المرء أنه يمكنه التحكم فيها، أي عندما يرتبط التحرر الفكري بالخيال (أو إعادة التخيل) بدلًا من ارتباطه بالتحرر الخيالي، وهنا ينتهي بنا المطاف إما بأفكار تافهة لا حدود لها أو نسقط في دوامات الجنون، ولكن من يعلم؟

قد يكون هوسرل على حق، وقد لا يكون هناك أي شيء لنقوله عن الأساس المطلق لكل شيء، وربما هذا هو قلب السر الصوفي والجنوني، وربما كان طاليس، أحد أوائل الفلاسفة اليونانيين، محقًا عندما قال أن الماء هو أساس كل شيء، وربما لم يكن قوله جنونيًا في نهاية المطاف، وهذا ما قاله نيتشه عن طاليس: "يبدو أن الفلسفة اليونانية تبدأ باللامعقول مفترضة أن الماء هو الأصل الأساسي والرحم الذي يلد كل شيء، فهل من الضروري لنا حقًا الانتباه بجدية لهذه الفلسفة؟ نعم .. لأنها تحتوي على فكرة مهمة ولو في طورها الجنيني فقط، وهي أن كل الأشياء تعود لأصل واحد .. فقد كان طاليس مدفوعًا بقناعته الميتافيزيقية الصادرة عن حدسه الصوفي، تلتقي فلسفاتنا سوية وجنبًا إلى جنب مع المحاولات المتجددة باستمرار للتعبير الأكثر ملاءمة لها بأن كل الأشياء تعود لأصل واحد" .

ولكن السبب قد يكون أن نيتشه، وأنا بدوري، حدقنا مطولًا في سطح الماء حتى انتهينا بالسقوط فيه، فالفلسفة سعيٌ وراء الفكر الخالي من الصور، وفي العديد من أنماط التفكير والكتابة الأخرى، مثل الشعر والفنون الصوفية، لا يقلق ممارسوها كثيرًا عند استخدامهم استعارة الماء، فقد طورت الاستعارات لديهم أكثر وأصبحت اللغة بين أيديهم أكثر تعبيرًا - وربما أكثر تأثيرًا - ولكن على المستوى المجازي فقط.

ولذلك، ليس في الشعر والفنون الصوفية ما يشير إلى أن استعارة الماء نفسها "تشير إلى أمر حقيقي"، فيبقى الماء مجازًا لشيء آخر، ونجد مثالًا على استعارة الماء الصوفي والشعري في كتابات الفيلسوف والمتصوف جويل : "استلقيتُ على شاطئ البحر بينما تلألأت المياه في عيني الحالمتين، وعلى مسافة مني رفرف النسيم العليل، بينما كانت أمواج البحر تخفق، تلمع، تتقلب ثم تهدأ وكأنها ترنيمة للنوم، وكانت تضرب بأصواتها الشاطئ، أم أذني؟ لا أدري. يقترب البعيد من القريب في لحظة واحدة، ينزلقان إلى بعضهما أو يتباعدان، تضرب الأمواج بأصوات أقرب وأقرب، أدفأ وأكثر قربًا للنفس، ولكنها غدت تضرب مثل نبضات مدوية تضرب رأسي، تدق على روحي، تلتهمها وتغمرها بينما في الوقت نفسه تطفو مثل الزوائد الزرقاء على المياه، نعم، تباعدت الأشياء أم تداخلت فهي واحدة، كل الأفكار تعود لأصل واحد،



وتشمل معها المشاعر .. يلمع أزرق البحر الممتد عبر الأفق، حيث يحلم قنديل البحر بالحياة البدائية، حيث تتراجع أفكارنا ويتدهور وجودنا دون توقف إلى الخلف".

يمكننا تفسير هذا على أنه إشارة إلى "التحرر الفكري في التجربة الصوفية الجنونية"، حيث تطورت استعارة الماء بتفصيل أكبر مقارنة بأدب هوسرل وأدبي، فأولئك الذين يختارون تبني هذه التفاصيل "واتباعها" كنوع من "الدليل" الصوفي (انظر حديثنا عن ويليام جيمس في الفقرة 1.6) يُرجح أن ينتهي بهم المطاف في حالة حالمة من التوهم، فنصوص مثل هذه تعتمد على التلميح أكثر مما تعتمد على التحليل، وعليك أن تعرف مقدمًا المقصود من استعارة الماء قبل أن تغوص في هذه النصوص وتحملك بعيدًا.

أما الفرق بين الاقتباس الأخير وبين المسار الفلسفي لهوسرل إلى الجنون المائي فهو أن التحرر الفكري لدى هوسرل يتطلب التأمل العميق، بينما التحرر الفكري في النصوص الشعرية مثل المذكورة يتطلب ببساطة التوقف عن التفكير والاستسلام لدفق الصور (قارن ذلك أيضًا مع حديثنا عن ستريندبيرغ في الفقرة 16.1.1)، لذلك فإن الذهان الفلسفي قد يتعمق أكثر من الذهان الشعري، وهذا لأن الاستنتاج الوحيد الممكن في حالة التفلسف الذهاني هو هذا الواقع المحدود والذي لا مفر منه، بينما نجده لدى الأحلام الشعرية يميل لأن يخضع القارء نفسه لتجربة ممتعة من تجارب أحلام اليقظة.

وعلى عكس التأمل الفلسفي فإن النشوة الشعرية لا تطلب الوضوح بل الغموض والتلميحات المتعمدة، ومن المسلم به أنني قد أقارن شعر الصورة المغرية بفلسفة الفكر المجردة فيظهر لدينا التناقض الكبير بينهما، ومن هنا أتفق مع ما يقوله بودفول عن "الانبهار" الذي تحدثه الصورة فينا، ولكن الخط الفاصل بين الفلسفة والشعر ليس حادًا أو عميقًا للغاية عادة، فما تشترك فيه فلسفة هوسرل مع الفن الصوفي لجويل هو أنهما، بطبيعتهما الجدلية والموحية، المباشرة والمغرية، يشيران إلى "شيء ما" يختص بالتحرر الفكري في الجنون الصوفي بوساطة استعارات الماء مثل النهر والمحيط والنافورة، ويستفيد كلا النصين من السمات المميزة للماء ويؤكدان الطابع التدريجي "المتدفق" للانتقال من الواقع إلى الحلم

والأوهام، ويشيران إلى أن الحالة السائلة هي الأصلية والمصدر ونقطة البدء، وأنها لطالما كانت موجودة وأن كل ما علينا فعله هو الاستسلام "للتيار" حتى ينتهي بنا المطاف في تيار الحياة والتصوف والجنون و"الهاوية" .

فبالنسبة للمتصوف المبتدئ تكمن المشكلة في مكان العثور على هذا التيار، أي ذلك النهر الذي لا نهاية له، وذلك المحيط العميق للغوص فيه، فإذا كان كل شيء "في الواقع" يتدفق بطبعه السائل فلماذا لم نلاحظ طبيعته منذ زمن؟ وأين السدود التي تعيق تدفقه؟

وبالنسبة للمتصوف الذهاني فإن العكس هو الصحيح، فكيف يظل طافيًا على سطح المحيط؟ ولماذا ينتهي به المطاف في الدوامة دائمًا بينما يظل الآخرون في قواربهم؟ وإذا كانت الظروف السائلة التي يجد المتصوف والمجنون نفسيهما فيها متشابهة للغاية ومتقاربة، فلماذا ينتهي الأمر بأحدهما إلى جانب والآخر إلى جانب آخر؟

ليست ثمة إجابة على السؤال الأخير، خاصة أنه من غير الواضح تمامًا طبيعة الجانب الذي تسقط عليه العملة، فالمطر والقطرات يختلفان في الشدة فقط، ولسوء الحظ فإن ميشو غير قادر على تفسير سبب سقوط العملة في بعض الأحيان على جانب وأحيانٍ أخرى على جانب آخر، ولكنه يبرع في تخيل مدى قرب الجنون من التصوف، حيث يمكن أن تتحول حالة الفوضى والتجزئة والدمار إلى تيار مسالم من الوحدة في رمشة عين: "التدفق المشوش ذاته، والسيل الهائج الذي يفيض في كل اتجاه .. قد يصبح عند من يعرف التعامل معه نقطة ينطلق منها لتجاوز حالته .. فقد تُمحى التجزئة المطلقة والفوضى الحاصلة وتنعكس العملية في غضون ثوانٍ قليلة، فيتحول السلب إلى إيجاب، وليس هذا بالعودة إلى الحياة الطبيعية بعيدة المنال والتحقق حتى بأدنى درجة أو مستوى، بل بخلق وحدة فائقة هائلة ورائعة، ومفرطة في وحدتها مثل سابقتها .. تختفي التيارات السابقة ولكنها تذوب في دافع حيوي فريد ينضم إلى التيار المتقدم غير القابل لاسترجاع الماضي، حيث العالم في حالة من الحركة الدائمة والمبتعدة عن المرء باستمرار" .

ورغم أن الحالة النهائية لدى ميشو توصف بأنها "تيار دافع" للحركة، فإن استعارة الماء وحدها لا توضح لنا ما الذي يجعلها مغرية أو متسامية أو منيرة،



يتدفق الماء ببطء، فالسيولة خاصية تدريجية، والبلورات تذوب ببطء في التيار، ولإلقاء مزيد من الضوء على سرعة الانتقال هذه من حالٍ إلى حال، والتي غالبًا ما تكون فورية (خلال بضع ثوانٍ وفقًا لميشو)، تزيح كل شيء من طريقها بقوة جاذبيتها، سأناقش هنا فكرة النار في الجنون.

4.8 تأجيج النيران

كتب نيجينسكي في مذكراته : "لا يفكر الناس في النجوم ومن ثم لا يمكنهم فهم الكون، أما أنا فكثيرًا ما أفكر فيها، لا أحب علم الفلك لأنه لا يشرح لنا مفهوم الرب، بل يعلمنا مواقع النجوم وجغرافيتها، وأنا لا أحب الجغرافيا ولا الحدود التي تحدنا بها، فبالنسبة لي الأرض دولة واحدة، وهي رأس الرب، والرب هو النيران في الرأس، وأنا حَي طالما ظلت النيران مشتعلة في رأسي، أما نبضات قلبي فتخفق مثل زلزال".

وهنا، وبدلًا من صورة المياه المتدفقة ببطء نجد صور النيران والنجوم والزلازل، تسمح لك مصطلحات النار بالتركيز على جوانب أخرى من الجنون والتصوف، فلها جاذبية مغرية وقوية تعود لدفئها وضوئها، حيث يمكن أن تنفجر فجأة في حريق هائل أو تضرب فجأة مثل البرق، ويمكن أن يكون لها أثر "انتقالي" بالحرق والتطهير والتحول من شكل لآخر.

1.4.8 جاذبية النيران

مثل ضوء الشمس، يمنح ضوء النار "الوضوح" و"الإضاءة" لما حوله، فبينما تشرق الشمس فقط في النهار، تشتعل النيران وسط ظلام الليل (الجنون: الليل - الضوء الأسود - الذي يغدو نهارًا، وانظر الفقرة 3.3.4)، ولضوء النيران جاذبية رمزية تمامًا كما لضوء الشمس، إلا أن هناك فرق بسيط، فضوء النيران لا يسقط علينا "من الأعلى"، بل يصنعه الناس في العالم الأرضي الواقعي، ويمكن السيطرة على النيران واكتساب فائدتها، ومن ينجح في ذلك يقوى بها، وعندما يمتلك المرء النار تحت تصرفه لن يضطر لانتظار ضوء الشمس واستقباله بشكل سلبي، بدلًا



من ذلك سيستخدمها ليتولى مسؤولية مصيره، حيث يمكنه خلق الضوء والدفء بنفسه، ولن يعتمد أكثر على زمان الشمس نهارًا واختفاءها ليلًا، فللنار زمانها وإيقاعها الموسيقي الخاص، ومن يجعلها تحت تصرفه يخلق زمانه الخاص.

وعلى عكس ضوء الشمس، فإن لضوء النار صفة غامضة، فضوء الشمس متاح للجميع، لكن ضوء النيران يصيب فقط من يبدأها، ولا يُقسم ضوؤها على الجميع بالتساوي، ولذلك وبالنسبة لمجتمعات التصوف السرية والتخيلات الجنونية التي تجعلهم يعتقدون أنهم "مختارون" بشكل خاص، فإن الاستعارات حول "ملكية النيران" أكثر ملاءمة من تلك المتعلقة "باستقبال ضوء الشمس".

فإذا كان من الممكن مقارنة "التحرر الفكري" بتأجيج النيران، فإن المتصوف المجنون سيمتلك قدرًا أكبر من الوضوح والدفء والقوة التي تكسبه إياها النيران، وبالنسبة لأشكال الجنون المبهجة للمرء فيمكن أن تمثل النيران مجازًا مناسبًا، ففي المرحلة الأولى من مراحل الذهان لدى بودفول "السرعة" يصبح المرء "محمومًا" بحرارة النيران، ومن ثم يخوض المراحل اللاحقة باستنارتها ووضوحها، ومثل النيران، هناك أمر مغرٍ في الجنون، يقول بودفول : "ومثل الكثيرين، افترض كاستانس ارتباط مرضه بطريقة أو أخرى بتطوره الروحي، ومثل الكثيرين أيضًا كان عليه التعامل مع إغراء الرغبات في اكتشاف إمكاناته بالكامل، وذلك بمنح جنونه المجال للوصول لأقصاه".

وتعبر الكاتبة أستريد ليندجرين عن جاذبية النيران بطريقتها الخاصة :

تشتعل النيران

وتتألق

تتراقص ألسنتها

وتتناثر

تشتعل النيران لأجلك

وتشتعل لأجلي

ولكنها كذلك

لكل من يرقص

كما نجد استعارة النيران في التصوف المسيحي في العصور الوسطى كتعبير عن جاذبية البصيرة الصوفية، حيث يكتب إيكهارت : "يحيط العقل بشيء ما بداخله، شرارة من القوة الفكرية التي لا تنطفئ أبدًا، وهذه هي الجزء المتسامي من الروح، ففيه صورة العقل، ومع ذلك فهناك في أذهاننا معرفة موجهة نحو الأشياء الخارجية، أي المعرفة بالحواس والعقل، وتنطلق هذه بتمثيل الصور والمفاهيم، وتختفي عنا تلك الطريقة الأخرى للمعرفة".

ثم نجد شورمان يعلق على شرارة إيكهارت: "من ناحية، ترتبط الشرارة بقوة الفكر، فهي ذات طبيعة فكرية .. ومن ناحية أخرى لا تنطفئ أبدًا، أي أنها خارج الزمان وفي الأبدية".

وبفضل شرارة إيكهارت يمكن للمرء إشعال شرارته الفكرية الداخلية لتنعكس خارجًا عن طريق التأمل الخالص - دون أي صور أو مفاهيم، والوصول إلى الرب من خلال "تلك الطريقة الأخرى للمعرفة"، فالتماس تأثير النيران علينا يمثل طريقة أخرى من التفكير، أي تحرر فكري، وبالنسبة لإيكهارت فإن شرارة "الاستنارة" مشتعلة دائمًا رغم أنها غالبًا ما تكون مخفية عنا، لذلك فهي تستحق العناء لاكتشافها، فهي تحمل المرء للتسامي عاليًا وإلى ما بعد الزمان والمكان، ويخلع إيكهارت على هذه الشرارة الصفة الدينية والصوفية، بينما يقال اليوم عن الذهانيين الذين يمتلكونها بأنهم "اشتعلوا جنونًا".

كما يمكن وصف التحرر الفكري بأنه تسامٍ تأملي إلى وضوح الضوء أو اشتعال بشرارة إيكهارت، وأحيانًا يُركز أكثر على دفء النيران حيث يعبر عن التحرر الفكري بمفاهيم القوة والنعيم بدلًا من الوضوح والبصيرة، ويمكننا العثور على مثال نموذجي لدى رويزبروك، ففي الاقتباس التالي ينجذب الصوفي إلى محبة الله ووحدانيته حيث يُحمل إليه ويحرق في ملكوته، ومن المثير للاهتمام هنا أن استعارة النيران متداخلة مع استعارة الماء وحتى مع استعارة الدوامة: "يمكنك هنا أن ترى أن القوة التي تجذبك لوحدة الرب ليست سوى المحبة التي لا تنتهي، والتي من خلال الحب تجتذب الأب والابن وكل ما يذوب فيهما إلى البهجة الأبدية، ونحن راغبون في الاحتراق والذوبان في هذا الحب إلى الأبد، ففي هذا يكمن خلاص جميع الأرواح ..

في هذا الحب العظيم سنتجول وسيحملنا إلى سعة محبة الرب العظيمة .. هناك سنتدفق قُدمًا وستفيض أنفسنا وفرةً، نشعر بها ولا ندركها، من نعيم الرب وعطائه، وهناك سنذوب ونتحلل وستسحبنا دوامة مجد الرب إلى الأبد" .

ويستخدم نيجينسكي استعارات النار والدفء لوصف أمر مُغرٍ وفي الوقت نفسه مُنذر وقوي التأثير، وهنا نرى المجاز يتقدم ويتطور مثل انتشار النيران حتى يخوض في الكون الجنوني : "أدرك أن الأرض تنطفئ، وأعلم أن الأرض لطالما كانت شمسًا، وأعرف ماهية الشمس، فهي النيران، يعتقد الناس أن الحياة تعتمد على الشمس، ولكنني أعرف ماهية الحياة وماهية الموت، فالشمس مصدرهما، وهي أصل الأشياء كلها، وليس العقل سوى شمس مطفأة ومجزأة، وأعلم أن التجزئة تدمر الحياة، وأعلم أن الناس يسيئون ممارسة التجزئة على الأشياء، فالعلماء يغطون الأرض طوال الوقت، ويخنقونها، فلا هواء فيها يكفيها للحياة، وأما الزلازل فناتجة عن اهتزاز أحشاء الأرض، وهذه الأحشاء ملكي، ولكنني أرتجف عندما لا أفهم، ولأنني أشعر بالكثير أظل على قيد الحياة، فالنيران مشتعلة بداخلي، إنني أعيش مع الرب".

في السيرة الذاتية لجون توماس بيرسيفال، تلعب النيران دورًا مزدوجًا رائعًا ورمزيًا وحرفيًا في الآن ذاته : "تركت منزل القس في الريف، وفي مخيلتي الخاصة هناك مثال حي للروح القدس يعتمل في نفس الإنسان، يفيض بالشجاعة والثقة والسلام والنشوة، مثل نار مشتعلة، لكنها لا تزال مخضعة وساكنة، وكذا كانت مشاعري في حياة تلك الروح .. كنتُ في حالة من الإثارة الشديدة في مشاعري التي دفعتني وقادتني إلى محاولة التعبير والغناء .. وغيرها .. وفي تأثيرها المُنذر علي ومعارضتها لي، يُقال في الكتاب المقدس أن على التلاميذ فعل المعجزات، ومن بين المعجزات العديدة، والأقل أذى، خطر لي خاطر أو أوحي إلي أن علي وضع يدي في النار، مقتنعًا أنني سأسحبها منها معافاة وسليمة".

وغالبًا ما تكون محاولات التضحية بالنفس، أو "إيذائها" سببًا لإخراج المرء قسرًا من العالم المحموم والجنوني (كما حدث في عالم بيرسيفال).



2.4.8 تسارع انتشار النيران

تعتبر استعارات النيران والبرق والشرر والاشتعال مفيدة لوصف الأحداث المفاجئة ذات التأثير الكبير على صاحبها، مثل الجنون الصوفي، ولكن ليس على المرء أن يكون متصوفًا أو ذهانيًا ليكون على دراية بهذه الاستعارات، فلدينا هذه الاستعارات في تعبيراتنا: "صبَّ الزيت على النار" و"سريعًا مثل البرق" و"انتشر كالنار في الهشيم" و"جدالٌ محموم".

فأولًا، وكمثال من التصوف المسيحي التقليدي، يستخدم إيكهارت استعارات الولادة والبرق لوصف الأثر الجذري للبصيرة الصوفية : "عندما تتحقق هذه الولادة، لن يجرؤ أي مخلوق أن يعيقك في طريقك، بل سيوجهك الجميع إلى الرب وإلى ولادتك من جديد، ويمكننا تشبيه هذا بصاعقة من البرق، فأيًا كان ما ضربته الصاعقة، شجرة أم حيوانًا أم إنسانًا، فإنها تحوله إليها على الفور، فإذا كان أحدهم يعطيها ظهره، فإنه يلتفت إليها من فوره ويواجهها، فإذا حملت الشجرة ألف ورقة فإن الأوراق الألف جميعًا تتجه إلى صاعقة البرق .. وهذا يشبه عندما ننظر إلى الشمس للحظة ثم ننظر إلى أي شيء آخر لنرى فيه صورة الشمس كذلك، وعندما لا ترى الرب في كل شيء ولا تعلقه أمام ناظري عقلك فإنك لم تعرف هذه الولادة بعد".

أما وظيفة صاعقة البرق هنا فواضحة تمامًا: فهي تنشأ من العدم وتجعل كل شيء يتجه إليها منتبهًا وتخترق كل ما تصيبه، أما ما يقوله إيكهارت عن النظر للحظة إلى الشمس ومن ثم رؤية الرب في كل شيء، فهو وصف مناسب لما يحدث في الجنون، فإدراك وجود واقع أعمق أمرٌ لا يمكن للكلمات أن تحيط به، كما أنه يتجلى للمرء في كل مكان ويدعو "ضحيته" إليه (انظر أيضًا الفقرة 2.4.13 للمزيد من الحديث حول تحديق شريبر في الشمس).

ويقدم لنا إلياد هنا مثالًا رائعًا عن إحدى التجارب الصوفية التي خاضتها الشخصية الرئيسية، باك، متحدثًا عنها بصيغة الغائب، فالتجربة أو الانكشاف يحدثان دون أي سابق إنذار، مقارنًا إياها بالنار واللهيب والبرق : "كان في حالة

من الهدوء والاستمتاع شبه السلبي، وعلى الفور ودون سابق إنذار من أي نوع، وجد نفسه محاطًا بما يشبه بسحابة مشتعلة بالنيران، فكر أن المكان يحترق، وأن لهيبًا عظيمًا يلتهم المدينة العظيمة، وفي اليوم التالي عرف أن نور النيران كان بداخله، وبعد ذلك مباشرة غمره التسامي والسرور العظيم المصحوب بالاستنارة الفكرية غير القابلة للوصف، أو المتبوع بها، ولمعت في ذهنه ومضة برق براهمية عظيمة، فصلته عن عالمه الواقعي بعد تذوقه عالم الجنة الخالد .. وقد ادعى حينها أنه تعلم في هذه الثواني المعدودة من الاستنارة أكثر مما تعلمه في الأشهر السابقة أو سنوات دراسته، وأنه قد تعلم أكثر مما يمكن لأي دراسة أن تعلمه إياه".

ولعلك باك هنا قد واجه أمورًا هيأته لهذا الحال، إلا أن التجربة فاجأته، وقد سلمته النيران المشتعلة في داخله مفاتيح الاستنارة والتحرر الفكري، ويناقش إلياد العلاقة المتكررة بين صاعقة البرق وبين الاستنارة قائلًا :

"قورنت سرعة الاستنارة الروحية في العديد من الأديان بسرعة البرق، كما أن وميض البرق السريع الذي يمزق الظلام قد مُنح قيمة اكتشاف سر الرب، والذي بتغييره شكل العالم بأعين المتصوف، يملأ روحه بالروح المقدس .. دعونا نلاحظ السطور العريضة لهذه التجربة للاستنارة الصوفية:

1- رغم أنها نتيجة لخوض مشوار طويل، إلا أنها تحدث بشكل مباغت وسريع مثل وميض البرق.

2- يشعر المتصوف بها في جميع أنحاء جسده، إلا أنها تحدث التأثير الحقيقي في رأسه.

3- يشعر بها المتصوف لأول مرة مصحوبة بتجربة التسامي والصعود نحو الرب.

4- تنطوي على رؤية خاصة بالأفق والاستبصار في الوقت نفسه، حيث يرى الشامان كل الأمكنة وكل ما هو بعيد للغاية، ولكنه يرى كذلك الأحداث المستقبلية".

وبحسب إلياد فإن البرق يضرب أيضًا الذهانيّ بكل ما يصحبه، مثل المباغتة بعد خوض مشوار طويل في التجربة، واختبار تجارب الاستنارة الداخلية والشعور بالصعود للأعلى، والتأثير على إدراك الواقع واكتساب البصيرة وغيرها.

كما نعثر على استعارة للرعد والبرق في اقتباس يوهانكي فان سلوتن من مريضها بيرت فان دير مير، فكما نجد غالبًا في التقارير الخاصة بالمجانين، لا يتضح

لنا تمامًا ما إذا كان المقصود من الكلمات أن تُفهم حرفيًا (البرق الذي أصاب شجرة البلوط) أو مجازيًا (الاستنارة بصوت الرب)، ولكن هذا هو الحال تمامًا مع الجنون! يمكننا فهمه حرفيًا أو مجازيًا من الكلمات ذاتها، يقول فان دير مير :

"تحدثتُ إلى القس بولمان، فقد أصبت بوميض برقٍ لم يقتلني .. وفيه سمعتُ صوت الرب متحدثًا إلي، وقد أطلعتُ القس بولمان على هذا، وأخبرني أن إيماني قوي للغاية وأنه درعي وحصني".

وعندما يتحدث بيرت عن الرب يفتح ذراعيه واسعًا وكأنه يدعوه، ثم يفتح يديه ويباعد بين أصابعه، حيث يبدو أنه ينظر إلى داخله، ومع كل جملة يفتح ذراعيه ويغلقها كما لو كان يفتح كتابًا كبيرًا وثقيلًا ويغلقه: "تلقيتُ رسالة الرب .. ومن الصعب شرح ذلك، تحدثتُ إلى القس بولمان في العديد من المناسبات، وفي كل مرة كان يستقبلني مرحبًا".

ثم يتابع بيرت بنبرة غامضة ومشؤومة: "مررتُ بالتجربة نفسها من قبل .. آمل أن يكون بحري فاعلًا نشطًا، وفجأة وقفتُ في مرسى السفن فارتفع البحر جامحًا هائجًا".

وبعد صمت طويل، تابع: "تمشيتُ على طول الشاطئ عندما أصابني البرق (رأيته هناك أيضًا)، ولم لا؟ لا أخاف البرق، لا، لا! تسألني عن بلوط أودين؟ إنني فريزيّ، وفريزلاند تعود لثلاثة آلاف سنة مضت، وحينها كنتُ أجلس تحت بلوط أودين، فكان لديهم ذلك، كانت لديهم تلك الشجرة التي تحميك من العواصف الرعدية، وكنتُ أقف هناك محتميًا من العاصفة، ويا لها من عاصفة ..!"

توقف لبرهة قبل أن يتابع بضحكة دَهِشة: "يا لها من عاصفة! كان المطر غزيرًا، والصواعق تضرب خلف الجبهة الهوائية، وهناك وقفتُ إلى جانب شطرة البلوط".

ولا يزال يُنظر إلى العاصفة الرعدية كمجاز لحدث مثير للإعجاب، ففي كل عام يُقتل العديد بسبب الصواعق في هولندا وحدها، ولكننا نجد ظواهر أخرى من الضوء والنار اليوم يمكن استعارتها للتعبير الخيالي كذلك، فالمقارنات بين العواصف الرعدية مثلًا وبين القنابل النووية أمر يتكرر باستمرار في تعبيران المصابين بالجنون حديثًا، ومثل البرق والنيران يبدو أن استعارات القنابل النووية تحدث في العالمين الداخلي والخارجي للمجنون :

"هل اندلعت حرب نووية أم هذا انفجار آخر في محطة للطاقة؟ أم هو إحدى نتاجات انفجار تشيرنوبل؟ ربما لهذا لن يسمحوا لي بالخروج، فلا يسمح للعامة معرفة ذلك لأنه سيسبب لهم الرعب والذعر، فهناك سبب وجيه للغاية يجعل حجرتي الانفرادية تبدو وكأنها مخبأ معزول، ببابها الثقيل والجدران المقاومة للتدمير والنافذة غير القابلة للكسر، كل هذه تمنع الإشعاعات من الوصول إلي".

وكتبتُ عن مريضة "أخبرتني عن مرحلة ذهانية مروعة رأت فيها نجاتها من انفجار في محطة للطاقة النووية" (وانظر كذلك حديثنا عن كروهارست في الفصل الخامس الفقرة 3.4)، وفي الاقتباس التالي يستعرض موسى تجربة جنونه قبل عقود، ويذكر شدتها وصعوبة التعبير عنها بالكلمات، واصفًا بشكل لافت الصفات الطبيعية والخارقة للضوء فيها: "في كل مرة أشعر بصدمة إدراك لا أستطيع تحديدها وترجمتها بشكل صحيح، كما لو أن خلايا دماغي شُلت آنذاك بفعل وميض ساطع من الضوء، ولا يمكن استعادتها إلى طبيعتها إلا بوميض مماثل في تجربة مماثلة، فمن الصعب تحديد الذكريات المستردة ووضعها في كلمات، ويبدو الأمر كما لو أن اللغة أصبحت منفصلة عن تيار الأفكار التي غمرت وعيي آنذاك، وبيكادو هي الكلمة اليابانية المشيرة إلى الوميض العظيم الناتج عن انفجار نووي، وهذا ما كانت عليه تجربتي، لقد صُدم عقلي تمامًا بفعل انشطار إحدى النجوم، مستقبلًا نورًا سماويًا يسبق عمر الشمس نفسها".

أما إحدى الاعتراضات المثارة على استعارة النيران فهي أن الذهان لا يحدث فجأة، فهناك علامات إنذار مبكر يمكن اكتشافها قبل حدوث الذهان وتحققه، مثل ازدياد القلق لدى المرء وحدة طباعه وعزلته الاجتماعية وتعاطيه المخدرات والأرق وغيرها، حيث يكمن جوهر التجربة في "اندلاع" التجربة الذهانية، ويمكننا بالطبع الاستشهاد بجميع أنواع التجارب أو السلوكيات أو حتى العوامل المفسرة لحالة الذهاني ولكن هذا لا يعني أن تجربة الذهان نفسها تجربة تحدث بالتدريج.

وللتعبير عن ذلك باستعارات النيران، فبعد اندلاع الحريق في الغابة يمكننا النظر إلى الوراء قبل نشوبه، لنرى نمو الأشجار والنباتات بمعدلها الطبيعي في الغابة، ثم مرور أشهر الجفاف وأسابيعه الطويلة، والتدفق اليومي للزوار

بسجائرهم المشتعلة، أما الحريق نفسه فيندلع فجأة وبشكل مباغت، وبطبيعة الحال يتوقف كل هذا على شمولية مصطلح الذهان لأشكال أخرى منه حادة أكثر ومزمنة، وعلى أي حال فإن اندلاع الجنون غالبًا ما يماثل انفجار البركان، كما لاحظ بودفول : "يُذهل كل باحث ومهتم بظهور الذهان بالمباغتة والمفاجأة التي يتعرض لها المرء في تجاوزه الحدود نحو الجنون".

وهذا ينطبق كذلك على التصوف، يقول البعض أن التجربة الصوفية لا يمكن فهمها إلا ضمن تقليد صوفي معين، وبالفعل فإن احتمال تحقق التجربة الصوفية يزداد عندما يكون المرء على دين معين، متدربًا على الممارسات الروحية أصلًا، ولكن التجربة الصوفية الحقيقية هنا مختلفة عن الممارسات التحضيرية التي تسبقها والتي أدت إليها، فلا يمكن للمرء التحكم بتجارب التصوف والذهان لديه ولا السيطرة عليها ولا فهمها دون تجربتها، فالشخص الذي لم ينم أبدًا ولم يحلم أبدًا لن يعرف كيف ينام أو يحلم، ويعطينا أفلوطين وصفًا ممتازًا لاستحالة وجود أي ممارسات تحضيرية للتجربة أو معرفة مسبقة واجب تحققها :

"من المهم للغاية معرفة الخير أو الاتصال به، أما ما نمارسه هنا فهو التعلم العظيم، والتعلم الوحيد الذي يجب علينا فهمه، لا الاتجاه إليه كغاية، بل استيعابه بداخلنا، ونفهمه بالقياس والتجريد وفهمنا لعواقبه، أي لكل ما هو مشتق من الخير، وبالخطوات التي تصعد إليه وتتجه دائمًا، فعملية التطهير تتجه نحو الخير، لذلك، فإن الفضائل بما تحمله من قيم الصواب والحق، تتصاعد باستمرار داخل روح الفاهم، تستقر فيه وتدخل ملكوت الرب بالوسائل التي يتبعها المرء لنفسه وللآخرين، يرى نفسه فيهم ويراهم فيه .. وهنا فإننا نضع التعلم جانبًا، ونضبطه على هذا اللحن في عمق الجمال، ولا يزال الباحث هنا مستندًا إلى معرفته بالأرض، ولكنه فجأة ينغمر بموجة الفكر المتدفقة أسفلها، فيرتفه ويرى، غير مدركٍ كيف، الرؤى حوله تغمر عينيه بالضوء، إلا أن هذا الضوء لا يضيء أي شيء آخر، بل هو الرؤية بحد ذاته"، وبعبارة أخرى يظهر الضوء فجأة ويغمرك ولا تدري ما تراه فيه.



3.4.8 النيران الحارقة

تشتعل النيران وتغوي المرء للاقتراب منها، ولكن المهم هنا هو أنها تحرق كل من يلمسها وتحيله إلى رماد، وإلى حد ما فالنيران هي أعظم ما يسوي كل ما يلمسه، فتحول التعددية والاتحاد سوية إلى مستوى واحد من الرماد، وفي حين يذيب الماء الصلب ويؤدي إلى تآكله أو تليينه، فإن النار تقتل الحياة في الأشياء وتدمرها، وفي التصوف، غالبًا ما يُنظر إلى هذا التحول على أنه تطهير أو تزكية للنفس كما عبَّر إيكهارت : "عندما يُعمل الرب عمله في روح المرء، فإن كل ما فيها من تعارض مع طبيعته يتطهر وينصهر بحرارة النيران، بالفعل! تتوغل أرواحنا ملكوت الرب أكثر مما يتوغل الطعام في أجسادنا، ويمكننا خطو خطوات أبعد من هذا فنقول بأنها تحولت إلى الرب، فهناك قوة فيها تمحو كل فظاظة منها وتوحدها مع نور الرب، وهي شرارتها، تتحد روحي مع الرب أكثر مما يتحد الطعام الذي أتناوله مع جسدي".

نرى هنا تطهير الروح بالنيران المقدسة فينتج عن ذلك تحول جذري فيها يماثل تحول الطعام المتوغل في الجسد، وفي الاقتباس التالي يركز رويزبرويك على الانتقال من الإغراق الفكري إلى التحرر الفكري، من البحث النشط والفعال إلى الاستقبال السلبي للاستنارة، مستخدمًا استعارات النار التطهيرية : "وحيث يجد الإنسان سبيله ورغبته في السمو للأعلى، يبدأ مشواره في الطريق إلى الرب، أي عندما نتمسك بالرب عن قصد ومحبة ورغبة غير مُشبعة، غير قادرين على الاتحاد معه، فإن روحه تتمثل لنا نيرانًا محرقة تطهرنا من كل ما فينا حتى لا نعود واعين لأنفسنا ورغباتنا، بل مختبرين أنفسنا كما لو كنا متحدين مع الرب ومحبته".

إن من يجد نفسه في النيران الغامضة يخرج منها شخصًا مختلفًا تمامًا، وبالمصطلحات الحديثة يمكن أن نقول أن الشخص قد تحول تمامًا أو أصبح "أصوليًا"، ومهما كانت المصطلحات المستخدمة فإن التجربة الصوفية، كما يصفها أدباء العصور الوسطى، يمكن مقارنتها بنيران مدمرة ومطهرة تغير أعماق المرء كاملة، فهي ليست نيران مخيم لطيفة يجتمع حولها الناس مرة في السنة في رقصات مرحة، بل تحمل في جوفها المسؤولية العظيمة للمرء وليست عابرة على الإطلاق .

أما المرحلة الأولى بعد اكتساب البصيرة لأول مرة فتماثل احتراق الغابة، حيث تتحول "الأرض" بشكل جذري وحتى الصميم، حتى ألوانها وأصواتها تختلف عما كانت عليه قبل أن يضربها البرق، وفي الذهان تستخدم استعارة النيران أصلًا لوصف الجانب المدمر للتجربة، وإحدى الأمثلة على ذلك ما نراه في الاقتباس التالي :

"توجهتُ مساء إلى غرفة نومي لأتلو صلاتي، وبعد انتهائي منها سمعتُ هزيم الرعد خارجًا قبل أن يضربني البرق فيُغمى علي ثانية، عندها حضرت أختٌ برفقة رجل نبيل وراحوا ينادونني باسمي، وحينها استعدتُ وعيي، ثم بدا لي وكأنني مستلقٍ وسط النيران وقد راح لحمي يذوب منتنًا، لم أستطع الوقوف على قدماي، بل تدحرجتُ خارج حجرتي إلى الغرفة ورحتُ أدور فيها حتى تدفقت الدماء من أنفي وفمي، فلم تعرف الأخت ما تفعل، فنادت الكهنة، وبعد أن وصلوا اختفت النيران والنتانة معها".

وكمثال أخير نتناوله هنا، يجمع كاستانس بين الاستعارة المائية "الغوص عميقًا في المياه" مع إحدى جوانب الاستعارة النارية التي لم نناقشها بعد: انتشارها، فيقول كاستانس أنه يريد تأجيج نيرانه في الآخرين : "إن التماس الرفقة المتصوفة في جميع الأشياء من حولي هو أصل حالة الهوس التي أغرق فيها حاضرًا، فهنا في باريس وكما حدث سابقًا في برلين، يتضح تمامًا لي أن حالة الهوس هذه تنطوي على نوع من الغوص عميقًا والتخلي عن جميع القيود المفروضة على القوى العظمى للغريزة واللاوعي .. تخيلتُ أنني أبدأ حركة أنهي فيها جميع الحركات المسبقة، حركة دون تنظير، تنبع عفويًا وتلقائيًا وتنتشر كالنار في الهشيم لقوتها الداخلية".

الفاصل الأول: نظرة خارجية على النيران

وفي ختام الجزء الثاني أود مناقشة بعض الفقرات التي كتبتها مسبقًا أثناء تلك الليلة المضيئة والصباح الباكر من يوم الثلاثاء، الرابع عشر من أغسطس، والأربعاء الخامس عشر من أغسطس للعام 2007، ولكن أولًا أود إدلاء بعض الملاحظات الموجزة.

بعد مرورنا ببعض المشاكل الصعبة في علاقتنا، خرجت حبيبتي من المنزل، وأصبحتُ حينها "منفصلًا" عن واقعي، وبالمنظور الفلسفي كنت متحررًا من فكري، أما تحرري اللغوي والخيالي فصاحب "إعادة تخيلي" و"إعادة فهمي للغة" ثانية، حيث يمكن تفسير تجارب تلك الفترة وأحداثها على أنها قصة حب مأساوية، وعلى أي حال فإن تجربة الحب غالبًا ما تتشابه مع عمق تجربة الذهان، سواء كان حبًا مأساويًا، منتهٍ، مفقود لدى الطرف الآخر أو حبٌّ مجرد بحت، فلا يكاد يوجد أي شيء جديد حول هذا، ولا يتطلب الأمر معرفة كبيرة بعلم النفس لمعرفة أوجه التشابه بين التجربتين.

يصف هينيل العلاقة بجمالية رائعة في سيرته الذاتية، مستخدمًا الاستعارات النارية المطلوبة قائلًا: "حاول العقل - بعد فشله الذريع في تجارب الحب - تبسيط فكرته، فخاض الحالة الدينية لبعض الوقت وبشكل مكثف، وهي حالة تشير إلى المثالية غير الخاضعة لأي عقيدة رسمية واحدة، ولعلها كانت نارًا نشبت فوق تربة ضحلة، ومع ذلك كانت تمجيدًا شمل التجارب الماضية والحاضرة وتلك التي تُقرأ وتُسمع وتُرى في لهيب نيران لا يمكن إخمادها، حيث اختلفت تلك التجارب في طبيعتها وشكلها تمامًا".

وفي هذا الكتاب، وبدلًا من محاولة تأويل تجاربي نفسانيًا، أود "فلسفة" العمليات النفسية لإظهار أعماقها ومجالها وقوتها العالمية، ولهذا أغفل التقلبات الخاصة بالعلاقة نفسها والمنعطفات المختلفة التي يمكن أن تنعطفها، ومرة أخرى نجد لدى بودفول بعض الأقوال الحكيمة والبارزة ليقولها حول الصلة بين الحب والجنون، والتي سبق أن استشهدتُ بها في المقدمة، حيث يبدو لي أن أي تبرير إضافي لبحثي غير النفسي لن يكون ضروريًا، كتب بودفول:

"يصبح المزيد من الرجال والنساء، خاصة المراهقين، أكثر جنونًا عقب علاقات الحب غير المتبادل من أولئك الذين يُدفعون إلى الجنون بسبب المخدرات أو خلل الجينات والتشوهات الأخرى مجتمعة، ومن الشائع أن تكون ظاهرة الحب غير المتبادل بيئة خصبة تدفع المرء إلى الجنون، وربما كان الحال كذلك منذ عصور ما قبل التاريخ، وربما لهذا يُعتقد علاجيًا في جميع أنحاء العالم القديم أن العاطفة المفرطة هي "سموم" تصيب الجسد

بالخلل وتعرض العقل للخطر، فالحبيب المُهان قد ورط نفسه في مأزق يعاني فيه بسبب الرفض أو الخسارة الحقيقية أو المتخيلة من خيبة أمل عظيمة في قناعته، والتي أقنع نفسه بها يومًا في أنه ذو شأن في حياة شخص ما أو أنه لا يُقاوم جنسيًا، أو أنه وجد أخيرًا توأمه الروحي، أو في العيش فقط في ظلال الحياة عندما لا يوجد شخص معين معه .. إلخ، إنه يعيد بناء "نفسًا" يرتبط وجودها بوجود الآخر، وعندما يُرفض، فإن هذا البناء الهش أو الفارغ من الوجود يشابه تجارب الوهم التي تسببها المخدرات (ويسبب نفس المشاعر)، ولكن المرء أحيانًا ينهض من تجربته و"يستعيد نفسه" مجتازًا "دوامة الوهم" الذهانية التي غاص فيها إلى وجود من السحر والقوة تمنحها له، فيظهر لديه شغف جديد ذو طبيعة سماوية وغير محدودة حالما ينتهي المأزق وينقذ نفسه منه".

وبانطلاقنا من هذه العاطفية السماوية أكتب الفقرات التالية لضحايا الحب والذهان، وأترك الفقرات ذات الصلة دون تغيير، بينما أميز تعليقاتي الآنية بالخط العريض:

الأربعاء، الخامس عشر من أغسطس للعام 2007، منتصف الليل: الواحدة صباحًا

عزيزي الدكتور

رسالة أخرى! وهذه لتوضيح "مواقفي" فقط، لأنني أشعر أنك لم تفهمني تمامًا في رسالتي السابقة، فأريد تصحيح فكرة ما، أو شرحها، أو توضيحها، ولكنني أيضًا بحاجة إلى "التعبير عن نفسي".

إن ما يلي هو خطاب مطول حول ماهية الحب، وهو أشبه بالمونولوج غير الذهاني بل الشخصي للغاية حيث لا يمكن اختصاره هنا، فالحب وفقًا لما كتبته هو أمر يحدث بين الناس ويربطهم سوية ولا يمكن ألا يتكرر مع غيرهم، على الأقل من حيث المبدأ، فلا يمكن تحويله إلى سلعة مثلًا تُشترى، وتحتوي الفقرات كذلك على سبب اختلافي عما كنته سابقًا.

وكنتيجة لهذه "النقرة" الغريبة على تجاربي الخاصة، فإننا متناولون "البصيرة" التي لعبت دائمًا دورًا هامًا على مستوى اللاوعي الضمني (لذلك لم "أختلف" عما كنتُ عليه بالمعنى الحرفي)، والتي غمرتني وصبغت إدراكي وتفكيري وأخيرًا أفعالي (وذلك دون أي صعوبة عدا تجربتي مع تايلور)، لقد ظهرت في عقلي ولازمت تفكيري ومنحتني نظرة ثاقبة على العلاقة الجوهرية بين الخير والحقيقية ..

وقبل أسبوعين من كتابتي لهذه الرسالة (هي ليست رسالة في الواقع، بل تبدأ كرسالة ولكنها تتحول إلى سرد أشبه بالمذكرات اليومية)، التحقتُ بدورة صيفية مكثفة عن الفيلسوف الديني تشارلز تايلور، وقد أدى ذلك إلى تأجيج نيران الجنون الصوفية بداخلي، أو منحتني، بعبارة أخرى، التجربة الكافية لأتحدث عن التصوف من منظور شخصي، وقدمت لي نظرة ثاقبة لما قد يعنيه الدين ومفهوم الرب، ولمزيد من الإسهاب حول فلسفة تايلور انظر الفصل الرابع عشر.

يتبع هذه الفقرة الموجزة تقرير عن الخير في الحب والحقيقة، والذي قد يكون عميقًا إلى حد ما ومنمق في طبيعته ولكنه يقع بالكامل ضمن حده الطبيعي، وهذا أيضًا اخترتُ حذفه نظرًا لارتباطه الشخصي بي، وسنتابع مع الفقرة التي كتبتها بعد بضع ساعات:

الأربعاء، الرابعة والنصف صباحًا

تعاطيتُ بعض المخدرات حوالي الساعة الواحدة ولم أستيقظ منها سوى الآن، في الرابعة والنصف، كانت المواد تشق طريقها عبر عقلي، وما أدهشني إدراكي وحدتي فيها، فكرتُ في الروح، فكرتُ في روحي وحقيقة وجود أرواح أخرى كذلك، ولكن بعدها أصبح الوجود تفكيرًا، وليس هذا التفكير العقلي ولا التفكير في موضوع ما، ولا ذلك الذي أمارسه بنفسي والمتعلق بشيء ما أو شخص ما (أي ليس التفكير الحديث والشبيه بالكانتية الحديثة)، بل فكرتُ في نفسي وفي الأرواح الأخرى، وكان التفكير في أرواحهم وأنفسهم متماثل تمامًا، أي كنتُ أراهم روحانين ولا أرى غير أرواحهم، وهو التفكير في الأرواح ورؤيتها ورؤية الناس بها، ولكن ليس بالفعل بل بالقلب، حيث لا يمكنك الفصل بين ذاتك والموضوع الذي تفكر فيه، أما الرؤية فهي الفهم، والفهم هو التفكير والتفكير هو الوجود، والوجود يشمل الروح والآخرين، فكل الأرواح متصلة سوية.

وفي هذه الفقرات، اشتعلت النيران فجأة في العمل، ولم أعد أسيطر عليها، وبمعنى آخر صُب الزيت على النار، خاصة في قولي "ولكن بعدها أصبح الوجود تفكيرًا" وقولي: " أما الرؤية فهي الفهم، والفهم هو التفكير".

يسمي بودفول هذه المرحلة بمرحلة الاستيعاب، أو الانغماس الكامل في الفكر،

وهذا بالضبط ما قصدته في الفصول السابقة بدمج التفكير الداخلي مع الإدراك الخارجي، ويمكن بالطبع تفسير هذه الفقرات، بما تشير إليه من تحول وتغير وانتقال بطرق مختلفة، فقد نقول أن "الانعكاس النقدي الطبيعي" قد تنحى جانبًا، أو أن هذا أثر المخدرات، في التجزئة، فطغى التفكير الترابطي على ذلك الجدلي، أو يمكن أن نظل في اتساق مع هذا الفصل فنقول أن هذه هي اللحظة التي أشرقت لي فيها الحقيقة الصوفية، فرأيتها وحاولتُ التعبير عنها بالكلمات، ومن هنا فكل النصوص التابعة لها "مشتعلة" بنيرانها.

نجد هنا الفكرة الأفلاطونية في رؤية الخير والدائرة التي تدور، وليس ذلك خلف الأشياء، فالرب لا يكمن خلف الأشياء، وليس عالم الأفكار منفصلًا عن هذا العالم، فالرب لا تصفه الكلمات، وهو الوحيد الذي يشمل كل شيء، حتى الشمول ذاته، ولكن ما الذي رأيته لتوي في منامي؟ رأيتُ أرواحًا، وكنتُ روحًا، روحي "الخاصة" بي، ولكنني مع ذلك لم أكن، أبدًا وعلى الإطلاق، وحيدًا!!

هذا الفصل، إن لم يكن هذا الكتاب بأكمله، محاولة لتوضيح "ما يراه صاحب التجربة فيها"، ولذلك لن أشرح هذا ثانية، بل لإضفاء المزيد من الضوء على الأمور قليلًا سنتناول مقطعًا قصيرًا من أغنية وفقرة لبينشون :

أغنية أقين

جئتُ من حافة العالم

من رئتَي الريح

حاملًا رؤية أدهشتني

يعجز جامبُل حتى عن غنائها

مرتعبًا في داخلي رعبًا

مهولًا يخيف أعتى الجبابرة

تحكي الروايات القديمة

عن أزمنة تسبق قرقيت

الذي صنع من خشب شرجاي

القبيز الأول، والأغنية الأولى

يُقال أن في الأرض البعيدة
يكمن النور القرغزي
في مكان لا تُعرف فيه الكلمات
وتلمع العيون كالشموع في الليل
ووجه الرب حاضرٌ
خلف قناع السماء
عند الصخرة السوداء العالية وسط الصحراء
وفي زمان الأيام الأخيرة
وإذا لم يكن المكان بعيدًا للغاية
وإذا عُلمت الكلمات وقيلت
فقد يكون الرب أيقونة ذهبية
أو صفحة في كتاب ورقي
ولكنه يحضر بنورٍ قرغزي
وليست هناك طريقة أخرى للمعرفة
زئير صوته صممٌ
ووميض نوره عمى
تضطرب أرض الصحراء
ولا يحتمل وجهه الرؤية
أما الإنسان فلا يبقى نفسه
بعد رؤيته نور قرغيز
وإني معلمكم أنني رأيته
في مكان أقدم من الظلام
أقدم من الله نفسه
وكما ترون، فلحيتي حقلٌ جليدي
أتكئ على عصاي
ولكن على هذا النور أن يعيدنا أطفالًا

والآن لا أستطيع المضي بعيدًا
فعلى الطفل تعلم المشي
أما كلماتي فقد وصلتك
أصوات طفلٍ خالية من المعنى
لأن النور القرغزي خطف عيناي
والآن أختبر العالم كله بعيني طفل
اتجهتُ شمالًا
في رحلة ستة أيامٍ
عابرًا منحدرات شديدة وأخاديد رمادية تعد بالموت
وعابرًا الصحراء الصخرية
إلى الجبل ذي القمة البيضاء
وإن مررتَ دون خطر
فإن الصخرة السوداء ستجدك
ولكنك إن لم تولد من جديد
فعليك البقاء وسط النيران الحمراء الدافئة
مع زوجتك في خيمتك
وحينها لن يجدك النور أبدًا
وسيثقل قلبك بتقدمك في العمر
ولن تغمض عيناك سوى للنوم

سيصل تشيتشيرين النور القرغزي، ولكنه سيصل بنفسه القديمة التي لم تولد بعد، فهو ليس أقينًا ولم يكن قلبه مستعدًا أبدًا، سيراه قبل الفجر، وسيقضي اثني عشر ساعة بعدها، موجهًا رأسه للأعلى، بينما تنام تحت قدميه، وعلى بعد كيلومتر، مدينة تعود لما قبل التاريخ، حيث يُلقى ظل الصخرة العالية، يرقص غربًا وشرقًا في رعاية دزاقب قولان، قلقًا مثل طفل يحمل دمية، ومثل زبد جاف على أربطة أحاطت بأعناق الأحصنة، ولكن في يوم ما، سينسى ما حدث تمامًا، ولن يذكر الجبال، ولا النساء المنفيات بحبهن الأكيد، ولا براءتهن منه، ولا زلازل الصباح

والرياح التي تحرك الغيوم، ولن يذكر التطهير ولا الحرب ولا ملايين الأرواح التي تركها خلفه.

فهذا هو توماس بينشون، وفي رسالتي الليلية كتبتُ عن الضوء القرغزي ما يلي:

لم أكن وحيدًا أبدًا وعلى الإطلاق! بالطبع لا! فهناك آخرون، نعم، هناك أشخاص آخرون إلا أنهم "موجودون" فقط بقدر ما تحتكم أرواحهم لروح الرب، والرب خالد، والآن أفهم كيف يمكن للمرء أن يسمح ليسوع بدخول قلبه، فعادة نحن منفصلون بتفكيرنا الخاص، ونعتقد أن هناك كائنات لا تعرف الرب وتفكر، كما لو كان بإمكان أي شيء الوجود "بعيدًا" عن الرب! وهذا يعني أنني مكونات منفصلة، ومن هنا يمكننا التفكير في مكونات منفصلة أخرى، ومن ثم فإن كل الكائنات الأخرى المنفصلة عن الرب تنفصل عنه مكانيًا وزمانيًا فقط.

وقد اكتشفتُ هنا طريقًا سريًا يلتف على الانفصال بين الزمان والمكان: "الرؤية" الصوفية الجنونية، والحدس الفكري المعبر عنه بمصطلحات مسيحية وفلسفية.

لكن التفكير في الشيء يعني الشعور به، إلا أن الشعور بأحدهم لا يمكن أن يُفهم إلا جسديًا، ولا يمكننا الوصول إلى الآخر (على الأقل .. المصابين بهوس العشق بيننا) إلا بالشعور بالأحاسيس الجسدية وإدراكها، ثم اكتساب يقين قصير الأمد يؤكد وجود الآخر بوساطة الأحاسيس التي يمنحنا إياها.

لكننا نعلم جميعًا أن هناك طريقة أخرى للشعور غير مرتبطة بالجسد، على الأقل بقدر ما يرى المرء جسده على أنه شيء مادي غير متموضع في الزمان والمكان، وهذا الشعور قلبي (بقدر ما يفهم المرء أن قلبه ليس مجرد عضلة)، ومن الناحية المجازية (ومجددًا يمكن ألا يحمل هذا الحقيقة)، يشعر المرء بقلبه الحقيقي بالحب، ومن هنا يشعر بوجود الرب، أو بعبارة أدق، يمتلئ بوجود الرب فيه، فيمثل المرء جزءًا من الرب، وهذا حال محفوف بالمخاطر وقد يكون خاطئًا تمامًا، وهو ما صارعه سبينوزا .. فهل خلق الرب الإنسان؟ وهل الإنسان منفصل عن الرب؟ أم الناس جميعًا تشترك في تكوين الرب؟

ومن هنا تنشأ مسألة لغوية صعبة أخرى، وهي تفسير تشابه الأسئلة السابقة، أو تفسير اختلافها إذا أردت المزيد من التفصيل.

وهنا أستخدم مصطلح "الشعور" للإشارة إلى الشكل الصوفي أو الحدسي للإدراك، ويبدو أن الشعور هنا وسيلة للاتصال مع الآخر أو المشاركة مع كل شيء، ومن الغريب أن نيجينسكي يستخدم كلمة الشعور في مذكراته للإشارة إلى القدرة التي وهبه إياها الرب، وأكتب هنا، محاولًا شرح البصيرة الربانية وتناولها بالكلمات، خائضًا في هذا الحدس الذي لا يرقى إليه الشك، مخاطرًا في الوقوع في مشكلة فلسفية عميقة (بدلًا من وقوعي في الجنون)، ورغم ذلك فإنني عاقد العزم على ذلك ومتأكد من قراري.

فإذا ما كنتُ جزءًا من الرب، فهذا يعني أن كل ما يحيطني يعود لأصل واحد وأن كل شيء يغوص عميقًا في الحب الأبدي غير المنتهي، وأن روح العالم تتسامى، كما يورد أفلوطين، نحو الواحد، أولًا بالتفكير في الأرواح الأخرى كروحٍ خاصة، وليس هذا التفكير المعرفي بل القلبي! هناك أرواح أخرى .. ولكن هذه في حد ذاتها فكرة مرعبة! لأنها تشير بأن روحي منفصلة عن أرواح الآخرين، نعم، قد تكون منفصلة ولكن فقط في موضعها الظاهري في الزمان والمكان، لذلك فإنها، وعلى غرار كانت، لا يمكن معرفتها بالمنطق والرأي، فهي موجودة وليس ذلك لأنها متموضعة في الزمكان بل لأنها مثل الفكرة الكانتية والأفلاطونية .. لأنها ترى وتفكر فهي موجودة.

وهنا تنقلب الأفكار والكلمات على بعضها في محاولة للتعبير عما لا يمكن وصفه، ولفهم ما لا يمكن فهمه، وقد أثارت "الروح" المكتشفة حديثًا وحدة (أو دفقًا أو نشوة) في مفاهيم الرؤية والتفكير والوجود، وقد علمتُ مسبقًا أن الانقسام بين الروح "الأرضية" وتلك "السماوية" أو "اللاأرضية" قد ولّى إلى غير رجعة، على الأقل في موضعها خارج الزمكان.

إن الفروق بين الأرواح ظاهرية فقط، لأنها تتحد سوية خلف الزمكان، نعم، يمكن لأي كان الثرثرة مطولًا حولها لكنني أعني ما أُقوله تمامًا! ولم يكن هذا شِعرًا بل فلسفة، فقد غيرني تفكيري وبدلني، وربما وصفني بودفول أنني في مكان ما بين مرحلة الاستيعاب والبصيرة واكتساب القوة، أما القصة في حد ذاتها فلا تحمل كل هذا الجنون، وفي بعض الأحيان يكون الأمر بسيطًا بعض الشيء، ولكن في أحيان أخرى ننتهي إلى استنتاجات وافتراضات متسرعة بشكل مفرط، إلا أنه من السهل علينا تتبع مساراتنا الفكرية.



ومع ذلك، فإن أكثر ما يلفت الانتباه هو شدة هذه الأفكار أو اشتعال نيرانها، والذي يترك أكثرًا كبيرًا أكثر مما توحي به الكلمات هنا، حيث يمكن ملاحظة ذلك من الفقرة التالية:

النجدة، النجدة! يا يسوع المسيح، أيها الرب الرحيم، لا تدعني أنجرف إلى الجنون، لا أعرف أيًا من صفاتك - بقدر ما هي المعرفة إحدى جوانب التفكير - أو خصائصك، ولكن أعنِّي على مقاومة الجنون، فيبدو لي فيه أنني فهمتُ كل شيء .. إلا أنني لا أعود نفسي من بعده، كمفكر معرفي، بل أغدو ذاتًا موجودة، روحًا موجودة! والوحيد الموجود من بين كل شيء - وقد فكرتُ في هذا مرارًا وتكرارًا خلال الأيام القليلة الماضية، هو الرب! لذلك، وإذا كنتُ سأمارس أي تفكير فهناك شيء واحد فقط يمكن اعتباره "شيئًا" موجودًا، وهو الرب، أرى الرب في قلبي، على الأقل .. فقط المتعجرف من يظن أن هناك مكانًا يحتوي الرب، فلا يمكنك "امتلاك" الرب، فهو ليس خاصية أو صفة تُمتلك، فالخصائص لا وجود لها، ولكن بغض النظر عن هذا ..

ورغم امتلاكي القليل من المعرفة عن عمل إيكهارت آنذاك إلا أنه يبدو لي أن هذه المصارعات تتشابه كثيرًا مع لغة إيكهارت في مناشداته للسماء، كما يشير التضرع إلى المسيح إلى اشتعال النيران وشدتها، ومثل هذه التضرعات لا تشبه طريقتي المعتادة في الكتابة أو الحديث، وفيما يلي سنورد بعض المحاولات الإضافية لشرح البصيرة وتطويرها و"تطبيقها" قليلًا.

ولشرحها ثانية، وبوضوح شديد، كي أفهمه غدًا كذلك .. إحم إحم .. ما أحاول توضيحه هنا أمر مخيف: وهو أن التفكير والإدراك الحسي وجهان لعملة واحدة! ومن ثم يمكن التبديل بينهما في حالة الجنون، ولا حرج في ذلك طالما أنه يُطبق بطريقة "جيدة"، أما "مشكلة" اتحاد التفكير والإدراك في الرؤية والحدس الأفلاطوني، هي فقط كذلك عندما نجد تفكك هذه الوحدة في الجنون، ولا يعود المجنون يرى الخير ولا الأرواح البشرية الفياضة، بل يرى الناس الخالية من الأرواح على أنها صور أو تمثلات أو وحوش تهدد المجنون، أو كوجود ساحر حقيقي، ولكنه غير موجود بالفعل!

وهنا يكمن الخوف، وهذا هو الموت، ولكن الموت كذلك غير موجود، على

الأقل ليس كوجود الرب، بل كشيء منفصل عنه، كاسم آخر له، ولذلك فإن جانيميك الساحر غير موجود حقيقة! بل يظهر كذريعة لغياب الرب وغياب الإيمان، آمن بالرب، بالطبع، ولكن هذا لن يبعدنا كثيرًا، آمِن بوجود شيء يقال أن قوته المستقلة تتجاوز قوى الرب، ومن ثم فهو موجود كذلك، وفي الجنون تنقسم الرواية الأفلاطونية إلى تقسيم بعيد عن الرب للإدراك والتفكير، حيث تتشابك الفوضى الكبيرة كاملة وترى عزلة الأنا نفسها منعكسة في الوحوش المنعزلة والمحيطة، والعالم مكان مليء بالوحوش عندما لا نؤمن بالرب حقيقة.

ولكن .. لا يمكنني الشك في وجود الرب بالكامل، فالشك مرتبط هنا بغطرسة مُمارسه، والذي يعتقد أنه قادر على التفكير بعيدًا عن الرب، فما يفعله المرء عندما يشك في وجود الرب هو هذا: يُخطئ بتقسيمه بين مقولات العالم التي يمكن الشك فيها والتحقق منها، مثل قطعة الشمع لدى ديكارت، ومن ثم التفكير فيها .. يمكنه أن يسأل نفسه عن شكل هذه القطعة قبل أن تتخذ لنفسها شكلًا آخر على حين غرة! إذن فمقولاتنا غير صحيحة عنها، ولهذا يمكنك الشك في كل شيء عدا الشك نفسه، وهذا هو مبدأ "أنا أفكر إذن أنا موجود"، ولكن ما الموجود أو من الموجود حقيقة؟ أنا، ولستُ ككائن تمثيلي ولا كشخص يفكر ويدرك ولا كشخص يرى بمفاهيم الرؤية المادية، بل أنا موجود كروحٍ فقط.

وهنا يظل الفكر المركزي الذي هيمن عليّ، أو البصيرة التي اكتسبتها، دون تغيير، محاولًا تطوير صياغتي لهذه البصيرة بمصطلحات الروح والرب، وفي هذه المحاولة الأولى واجهتُ فورًا مشكلة كبيرة، فإذا كان من الممكن اختبار الخير والحقيقة والوجود والتفكير والرب كوحدة واحدة، أي كما اختبرتُ بصيرتي كوحدة واحدة، فما هي حالة "اللاوجود" أو نفي الوجود أو غياب الخير والكينونة؟

باختصار، إن كان الرب قد كشف وجوده بكل مجده وتساميه، فماذا عن الشر والعدم والموت؟ يتعامل التصوف والدين والفلسفة العليا مع مثل هذه الأسئلة إما بشكل مباشر أو غير مباشر، كما ينشغل بها المجانين كذلك، وسأستمر هنا في إيراد بعض الفقرات المهمة من النص الأصلي:

حسنٌ، مثل هذه الأشياء قد لا يُفضل ترديدها كثيرًا وإلا ستتسبب بسجن

صاحبها، ولكن هذا فقط لأن المرء يفترض القدرة المطلقة للرب الحقيقي .. أود كتابة شيء ما عن القلب .. على أنه مكان يمكِّننا من مقابلة الآخرين والتفكير بهم ورؤيتهم، أما التفكير في الآخرين (بهم ومعهم) فهو أمر يُعتز به، فعليك إبقاؤهم في قلبك، نعم، وهناك مكان ليسوع كذلك، فإذا ما فتحت قلبك له ستجد نفسك وجهًا لوجه مع الإيمان، وسينفتح قلبك على رؤية المقدس ورؤية العالم فيه .. فإذا ما قرأت هذا فهل تعتقد أنني وصلت إلى نوع من الهوس الديني؟ قد يبدو ذلك، وإذا ما شطحتُ أكثر من اللازم احتجزوني، ولكن تحدثوا معي أولًا، من فضلكم، إذا ما كنتم تفهموني، لتتبينوا إن ما زلتُ "طبيعيًا"، لأن الكثير مما أكتبه قد يبدو مخيفًا جدًا، وهذه الأفكار تملكتني من قبل، فلسفيًا، ولكنها كانت بعواقب جنونية كذلك، وستجدون هذا عندما تفكرون فيها مليًا، وبعض هذه الأفكار تبدت لي جنونية تمامًا عندما اعتبرتها أجزاء من اللغة تصدر عن شخص أهتم به بالفعل ..

في هذه الفقرة، تتحد البصيرة ولغة الروح والرب بالقلب وانفتاحه على الأنبياء مثل يسوع، وبطبيعة الحال فإن "قفزة" عظيمة مثل هذه تعني أن جحيم حياتي بدأ بالتلاشي، ونظرًا لعدم تقيدي بمذاهب الكنيسة الوضيعة، لم أمتلك أية طريقة لإيقاف تلك الشخصيات المتجولة داخلي وخارجي في المستقبل البعيد، وتقدم هذه الفقرة كذلك دليلًا على وجود تداخل مذهل بين العزلة والتفكير الانعكاسي والخبرة الضرورية، وليس هذا فقط في حالتي الخاصة، بل أيضًا في السير الذاتية العديدة، ما يعني أنني كنتُ أفكر، وأختبر، بأسلوب ديني هوسي، ولكني كنتُ في الوقت ذاته واعٍ تمامًا وخائفًا من العواقب.

في وقت سابقٍ كنتُ جالسًا في السيارة، وسط دهشة مطلقة، ظللتُ أردد "الجحيم اللعينة" مرارًا وتكرارًا في ذهني، وليس ذلك لأسيء إلى الرب بأي كلمة (انظر كذلك الفاصل 2.2.2)، لو كان هذا ممكنًا مثلًا، لأنه سيكون مجرد ثرثرة فارغة ولغة غير بشرية، إنما كنتُ مندهشًا من رؤاي، فقبل ليلتين حلمتُ حلمًا ظننته مقلقًا، كان أسود ويمثل ذلك القلق الناتج عن تناول العقاقير، وكنتُ هناك وحيدًا وسط فراغ أسود، ولكن كانت هناك نيران مشتعلة وضوء، كانت روحًا، وكانت صورة حلم لي ولكنها كانت كذلك صورة للنور، فالأسود ليس لون كل شيء، بل هو ليس لونًا على الإطلاق بل نفي



اللون وغيابه وغياب الضوء، فهل رأيت الرب في حلمي؟ لا، بالطبع لا، لكنني حلمت بشيء غمرني أو يغمرني، وأنني كروحٍ لم أكن وحدي.

أوضحتُ هنا مسهبًا مدى خطورة التمسك بالصور أثناء مراحل التحرر الفكري والجنون والتصوف، وقد ينطبق هذا أكثر على صور الأحلام.

عندما أتعاطى المخدرات تظهر لي المخاوف في أن العالم غير موجود وأنني وحيد تمامًا فيه، أي هذا الشعور الذي يقمع النفس ويجلدها، ولكنها ليست سوى صورة مغلوطة عن العالم، أما في الليل فتتلبسني الشكوك.

على أي امرء يرغب في اختبار العالم مقلوبًا "رأسًا على عقب" تناول الكثير والكثير من المخدرات، فهذا من شأنه تسريع الأمور أكثر.

الأربعاء، الخامس عشر من أغسطس، التاسعة وعشر دقائق صباحًا

عزيزي الدكتور

قد تعتقد أنني غدوتُ مجنونًا تمامًا، ولعلك مصيب .. ولكن قبل أن تحتجزني وتحشوني بالأدوية وتحولي إلى زومبي، هل ستنظر إلي أولًا؟ تستمع لي؟ تحاول فهمي؟ تهتم بما أقول من أعماق قلبك؟ يبدو هذا دراميًا بعض الشيء، ولكن .. لا أعرف ما أكتب، ولكن إن اقترب الأمر مما كنتُ أفكر في كتابته في السرير هذا الصباح وفي مقعدي الآن .. فماذا بعد ذلك؟ عندها سيكون مليئًا بالفقرات الجنونية والهوس الديني.

عندما أعود لقراءة هذه الأحداث أراني أمتلك الشرارة التي أشعلت النيران في كل شيء، ونظرًا لأنها استعارة لشيء لا يمكن التفكير فيه أو التعبير عنه بأي طريقة أخرى، فلا يمكن للمرء حقًا وصف ماهيتها في الواقع كذلك، فهل كانت مجرد لغة نتجت عن دخان الحشيش؟ أم كان مارينول يتحدث من خلالي؟ أم كانت محاولة مستحيلة للتعبير عن تجربة "يصبح فيها التفكير وجودًا"؟

أكان تعبيرًا لفظيًا عن كهرباء عصبية محمومة؟ أم اكتشاف للوعي الديني وتطوير له؟ أم شعورًا بإمكانية الكتابة والتفكير انطلاقًا من الارتباطات بين الأشياء بدلًا من الحجج والأدلة العقلية؟ أم ببساطة كان تعويضًا عقليًا عن شرارة الحب وإسقاطًا لها؟ كفى! سأتخلى عن النيران والمكان الأسود هذا، وسأنهي الحديث عن مسار التصوف الذهاني.



الجزء الثالث
ضباب خفيف

مقدمة:
المزيد من التجزئة
الفصل التاسع:
الترتيب الهرمي للاستنارة
الفصل العاشر:
الأبيض مسيطرًا
الفصل الحادي عشر:
خدعة اللانهاية
الفاصل الثاني:
الكشف
الفصل الثاني عشر:
اللاشيء المطلق
الفاصل الثالث:
ما بعد الموت



مقدمة
المزيد من التجزئة

تناولنا في الجزء الثاني التصوف الذهاني ومررنا بالانفصال عن الواقع، التحرر الخيالي، التحرر اللغوي والتحرر الفكري، مستخدمين استعارات الماء والنيران، أما في هذا الجزء فسنذهب أبعد من ذلك في اكتشاف المدى الذي تصل إليه هذه المفاهيم والاستعارات.

كما سندرس التشابه بين التجربة الصوفية ونظيرتها الجنونية مستعينين بما نعرفه عن التصوف والفلسفة لترجمة صفات الجنون المراوغة والفضفاضة إلى كلمات، وقد تناولنا بالفعل العديد من جوانب التصوف والجنون في الجزء الثاني وأظهرنا اشتراكهما بمفردات متشابهة، وسنستمر على نهجنا مستخدمين الأطراف الأربعة للمصفوفة لتوجيهنا ومنحنا المعنى في دراستنا للتصوف والجنون.

فتحت أية عناوين يمكننا عنونة مواضيع الجنون الصوفي؟ وهل هناك تصنيف ذو معنى يُنصف وحدة التصوف والفلسفة وتنوعهما، وينصف الاختلافات والتشابهات بين مختلف أشكال الجنون؟

أما إحدى هذه التصنيفات المعروفة فبين التصوف العقلي والتصوف الخاص بالمشاعر أو الحب، وغالبًا ما يظهر في الأدب الخاص بالتصوف المسيحي، يقول ديفيز مثلًا : "أكد بعض المتصوفة أننا ندخل ملكوت الرب بعملية شبيهة بالإدراك والمعرفة، وأننا نحقق الاتحاد مع الرب: اتحاد العارف مع المعروف (مثل مايستر إيكهارت)، وهذه في الأصل طريقة عقلية فكرية، ومع ذلك قال متصوفة آخرون أننا نتحد مع الرب بالمحبة، والوحدة التي نحققها هي وحدة المُحب مع المحبوب".

وفي تعامله مع الاضطرابات العقلية، يميز علم النفس المَرَضي أيضًا بين الحياة العاطفية المضطربة وبين الإدراك المضطرب، وينتج عن هذا، إلى جانب الفروق النفسية المرضية الأخرى، مجموعة واسعة من المصطلحات الخاصة مثل الفصام

العاطفي والاضطراب فصامي الشكل والهوس واضطراب الشخصية الحدية وغيرها، ويُفترض عادة أن الجنون يصيب مناطق معينة دون غيرها - أي يؤثر على العواطف والحالة المزاجية والإدراك والمعارف - ثم تبدأ آثار الاضطراب بإصابة مناطق أخرى، ومع ذلك فإننا نقول أن الجنون لا يغيِّر من "منطقة" بعينها بقدر ما يقلب الأساس الذي تُبنى عليه كل تلك "المناطق" (أي الإدراك والمعرفة والعاطفة والحركة والوعي وغيرها)، فالأرض ذاتها التي يعتمد عليها المرء في تجاربه تتغير من حيث الشكل والمحتوى، أي أنها تبدل شكلها ومحتواها تبديلًا تامًا، وللحديث بلغة المجاز فإن الأرض تصبح ماءً والماء يغدو هواءً والهواء يتبدل نارًا، أما ثنائية الحب\المعرفة أو العاطفة\المنطق فإن هذا يعني أن المرء الذي خاض بالفعل التجربة الصوفية الجنونية واشتعل بنيرانها قد اغتمر كليًا بها وامتلأ بالحب والحكمة الفياضة، ولكنه في الوقت نفسه مُتخلى عنه وغير محبوب ودون أي أساس متين تقدمه المعرفة له.

وبقدر ما يمثل الذهان علاقة حب بين الذهانيّ والكون من حوله، إلا أنه اختراق بارد لهذا الكون ومدروس، ولهذا، ورغم أن ثنائية العقل\العاطفة مستخدمة بالفعل في الدراسات الصوفية وعلم الأمراض النفسية إلا أنني لن أستخدمها هنا في تصنيفاتي، بل سأنهج نهجي السابق في الجزء الثاني، حيث اختبرتُ الجنون - والتصوف - بالمصطلحات العامة (مثل اللغة والصورة وغيرها) والاستعارات العامة (الماء والنيران) متناولًا بلورة الجنون اللامعة من عدة زوايا.

وهنا سأدرس عمق الجنون مستعينًا بأربعة مفاهيم أكثر تجريدية، أقل تصويرية وأكثر فلسفية، أي أكثر أثيرية، وهي الواحد، الكينونة، اللانهاية واللاوجود، وحول كل مفهوم منها سأنسج قصة جنون تناسبه، ونظرًا لهذه التجريدية الغامضة (والمبهمة أحيانًا) التي يتمتع بها هذا الجزء، ومفاهيمه الفضفاضة (وغير المترابطة أحيانًا) فإننا سنميزه باستعارة الهواء.

ومسهبًا أكثر من الجزأين السابقين سأحاول وصف جوهر المسار الصوفي أو وجهته، أي النشوة، إلى جانب ارتفاع الجنون وهبوطه عميقًا في نفس المرء، إلا أن ما ذكرته في مقدمة الجزء الثاني ينطبق على هذا الجزء كذلك، وهو أن المسار يماثل الوجهة والوجهة تماثل المسار في تجارب التصوف والجنون، لذلك ورغم أن هذا

الجزء ليس استمرارًا زمانيًا لمسار التصوف الذي تناولناه، إلا أنه استمرار للجزء الثاني في حفره عميقًا في هذين المفهومين.

ويشير كل مفهوم من المفاهيم الأربعة إلى نوع من التصوف وما يقابله من تفلسف، ولكل منها طابع مميز أو لون مختلف قليلًا، فتصوف الواحد أو التوحد مع الرب مختلف قليلًا في خطابه ولغته وتجربته عن التصوف المرتبط بالكينونة والمختلف بدوره عن ذلك المرتبط باللانهاية أو النبوءات الفلسفية المتعلقة باللاوجود، ولكل من هذه المفاهيم الأربعة اخترعتُ مصطلحًا: التوهم بالواحد، التوهم بالكينونة، جنون الأوميغا Ω، وجنون الفاي ∅.

ولكل نوع من أنواع الجنون الأربعة هذه طابع مختلف نوعًا ما، وفي علم النفس المرضي فإنها تقابل المصطلحات التالية على التوالي: جنون الارتياب، جنون الهوس، الهوس الديني والجنون الاكتئابي.

قد توحي هذه المفاهيم الصوفية الفلسفية الأربعة وأنواع الجنون الأربعة إلى أنني تخليتُ عن فكرة الوحدة والتشابه بين الجنون والتصوف وعدم قابليتهما للوصف، واتجهتُ إلى تقسيم منهجي لثمانية أنواع، إلا أن هذا غير صحيح، فإنني مستخدم هذه التصنيفات والمصطلحات كأدوات يمكن بواسطتها النفاذ إلى البلورة والنسيج الحي للجنون واستخراج شيء ما لتحليله، ومثل الهضاب الألف لدولوز ، سأطلق على البلورة هنا "جسدًا بلا أعضاء"، وتكمن خطتي في إجراء أربع عمليات "لتنظيم" هذا الجسد بناء على أربعة مفاهيم، ولذلك يمكننا اعتبار هذا التصنيف، بمساعدة هذه المفاهيم الأربعة، خطوة لا بد منها لتجاوزها لاحقًا، أو سلمًا نستخدمه ثم نتجاوزه ونتخلص منه، وبما أن درجات السلم تقترب كثيرًا من بعضها فإن مفاهيمنا ستتداخل، وسيصعب علينا معرفة ما إن كانت العديد من التجارب أكثر ملاءمة للتوهم بالواحد مثلًا أم للتوهم بالكينونة.

وفي إشارة إلى الأنواع المختلفة من الجنون سأستخدم الاقتباسات والتحليلات الخاصة بالعديد من الأدباء والفلاسفة الذين تناولناهم مسبقًا، مثل أفلوطين وزينر، واقتباسات المجانين مثل كاستانس.

أما الحدود بين هذه المفاهيم فمبهمة وغير واضحة وفريدة في طبيعتها، ففرض



هذا التصنيف على التصوف ليس بالأمر السهل، وفي الطب النفسي يصنف العديد من الأشخاص، بمن فيهم أنا، ضمن عدة تصنيفات ليُعاد تصنيفهم لاحقًا تحت مسمى واحد، أما المفاهيم الثلاثة الأولى، الواحد والكينونة واللانهاية، فهي الأكثر ارتباطًا وتداخلًا، بينما المفهوم الرابع التنظيمي، وهو اللاوجود، لا يقل أهمية عن غيره بالنسبة للتصوف والجنون ككُل، ولكن نظرًا لطبيعته فهو أبعد عن المفاهيم الثلاثة الأخرى وسنعمد إلى فصله عنها.

لا يظهر التقسيم المفاهيمي الرباعي بوضوح مع كل المسائل المندرجة تحته إلا عندما نناقشه ونحدد مصطلحاته ونطبق الفروق بين كل مفهوم والآخر على حدة ونرسم الحدود بينها، وعندها فقط تبدأ أنواع التصوف المختلفة، جنبًا إلى جنب مع الفروق بين أنواع الجنون المختلفة، في التبلور أكثر.

أما التفسير النصي فينتقص من وحدة التصوف مع الجنون، ولا تعود فيه أنواع التصوف الأربعة والجنون منفصلة تمامًا كما نريد، فبإعادة صياغة التصوف والجنون بالكلمات "نفشل" بمعنى ما في الشرح ونحصرهما في شكل لغوي ناقص لا يعبر عن وحدتهما النهائية، ولأنهما لا ينفصلان تماماً ولا يخدمان الباحث في الفروق المثالية والواضحة بينهما، فإننا سنتناول الأنواع المختلفة من الجنون والتي لم تعبر عنه بشكل مثالي، فبهجة كاستانس حول الوجود في الفصل العاشر تختلف تمامًا عن إعجاب أونغر وحيرته في الفصل الحادي عشر أو غضب أرتو وخوفه في الفصل الثاني عشر.

أما في الفصل التاسع فأناقش الواحد، المبدأ الذي أرشد فلسفة أفلاطون ونجده متطورًا بالكامل في فلسفة أفلوطين، وأضع هذا الواحد الفلسفي إلى جانب الهلاوس الصوفية أحيانًا وإلى جانب القلق الارتيابي أحيانًا أخرى في التوهم بالواحد، والذي يرى فيه المرء كل شيء يدور حول نقطة ما، لا يمكن وصفها، متعلقة بالنشوة والبصيرة.

وفي الفصل العاشر أصف الدهشة والحيرة المعبر عنها في الفلسفة حول حقيقة أن كل شيء كائنٌ، مع التركيز على "كينونته"، مفسرًا على أنه معجزة الوجود أو الحياة أو الكينونة، وأظهر أن البهجة للوجود لها نظيرها في الجنون - غالبًا في الجنون

الهوسي - مثل ذلك الذي لدى كاستانس، ويعتقد الكثير من الناس أن الوصول إلى الكينونة - أو متعتها - يمكن استثارته أو تحفيزه باستخدام مؤثرات عقلية معينة، كما أتناول مناقشة نقدية لأعمال ألدوس هكسلي وهنري ميشو، وفي الفصل الحادي عشر درستُ التصوف المجنون للأبدية، وبالنسبة للمجنون أو الفيلسوف أو أي شخص يُعنى بمسألة الأبدية فإن الأسئلة المتعلقة بعدد الأبديات الموجودة، وكون إحدى الأبديات أكثر أبدية من تاليتها، وما إن كانت الأبدية الحقيقية مميتة أو مُحررة فهذه مسائل مهمة للغاية.

أما بعد هذه الفصول الثلاثة فثمة فاصل متعلق بتجربة الكشف، وغالبًا ما يوصف الانطباع المفاجئ والقوي الذي تتركه مفاهيم الواحد والكينونة واللانهاية على أنها تجارب الكشف، وفي الفقرات الأكثر كآبة أتحدث عن تجارب الكشف لدي ولدى الآخرين، وبعد هذا الفاصل أنتقل للفصل الثاني عشر حيث أقدم تحليلي للاوجود في الجنون والفلسفة، ورغم أنه من المفارقة إمكان اشتقاق شيء من لا شيء، لا سيما في المذاهب الشرقية للخلاص (انظر الفقرة 3.4.12) فإن الأسلوب هنا أكثر قتامة قليلًا، وفي هذا الفصل الأخير والفاصل الختامي "ما بعد الموت" أناقش فكرة الفراغ لدى أرتو والسواد النهائي لويم ماجرز وفلسفات سارتر وهيدجر.



الفصل التاسع:
الترتيب الهرمي للاستنارة : التوهم بالواحد

سأناقش في هذا الفصل الجنون الصوفي من منظور الأفلاطونية حول الواحد وما يرتبط به من استعارات ضوئية للاستنارة، مسميًا الجنون الصوفي بالتوهم بالواحد .

تعد فلسفة أفلوطين عن الواحد واستخدامه للاستعارات الضوئية جزءًا من فلسفة أفلاطونية جديدة وطويلة ومثالية تعود لأفلاطون وبارمينيدس وفيتاغوس، وقد يعود التوهم بالواحد، المصطلح الذي صغته حديثًا، إلى العديد من المصادر الفلسفية الماضية (انظر مناقشتي لبيتر كينجسلي في الفقرة 4.3.14).

وفي الفقرة 1.9 حيث قدمتُ مناقشتي للتوهم بالواحد (في 3.9)، سأنتقل إلى نص فلسفي سابق لهذا المصطلح، يتعلق بالصورة الرمزية للكهف التي رسمها أفلاطون في جمهوريته في القرن الثالث قبل الميلاد، حيث كان لرمز الكهف أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة والثقافة، لهذا يستحق أن نلقي عليه نظرة.

كما نجد أفلاطون أهم مصدر من مصادر الإلهام لفيلسوف الواحد: أفلوطين، وتحتوي قصة الكهف على النوع ذاته من التوق إلى الضوء الأعلى الذي نراه في الشوق الأفلوطيني للواحد الخفي عن الكثرة، وقد ربط أفلاطون في قصته الرمزية العديد من الموضوعات سوية مثل الحقيقة والحكمة والخطأ، مستخدمًا استعارات الصعود والحركة والهبوط والضوء والظلام، وفي حديثنا عن هذه الاستعارات سنتطرق إلى تأملاتي حول "الضوء" في الفقرة 3.3.4 والصورة في الفصل السادس، كما سأظهر الكيفية غير التقليدية التي تُقرأ فيها نصوص أفلاطون، ملقيًا ضوءًا جديدًا على الفهم الحديث للجنون.

وفي الفقرة 2.9 أواصل تحليلاتي معلقًا على بعض المقاطع البارزة حول



الضوء والبصيرة والواحد لدى أفلطون، وبعد إيراد المقولات الأفلاطونية - الأفلوطينية حول الضوء والواحد، سنلقي نظرة فاحصة على خصائص التوهم بالواحد وصفاته في الفقرة 3.9.

1.9 الحياة فوق الأرض: كهف أفلاطون

في قصة أفلاطون الرمزية عن الكهف والمسرودة على شكل حوار، تُقيد مجموعة من السجناء داخل كهف حيث أمكنهم فقط التحديق في الظلال على الحائط أمامهم، والتي شكلتها نيران مشتعلة خلفهم تضيئهم وتضيء كل العالم خلفهم.

يرى السجناء هذه الظلال ويدركونها على أنها الحقيقة الوحيدة الموجودة ولا يعرفون أنها مجرد ظلال، فقط السجين منهم الذي استطاع كسر قيوده والهروب من الكهف هو القادر على رؤية العالم كما هو عليه، ولكن الهروب من الكهف ليس بالأمر السهل ولا يحظى بتقدير كبير من سجنائه، ويسرد أفلاطون القصة مشيرًا إلى فلسفته الخاصة، فهو يربط وجود الحياة الحقيقية خارج الكهف المظلم "بإدراك" المرء لفكرة الخير، ويسرد القصة للدلالة على أمور تتعدى النور والخير وتشمل التنظيم الاجتماعي والتعليم والأخلاق، وقد فُسرت قصته الرمزية على مدى قرون عديدة بطرق متنوعة، فالسجين الذي نجح في الهروب من الكهف يُنظر إليه عادة على أنه "الفيلسوف الحكيم" الذي اكتشف الحقيقة واكتسب البصيرة ووصل إلى العالم الحقيقي، فأصبح بعيدًا عن ظلال الكهف التافهة، أما قراءتي الخاصة للقصة فهي أن المتحرر من سجن الكهف هو المتصوف المجنون، وما يلي نص موجز ومختصر يعود لأفلاطون:

"أرى البشر كما لو كانوا في مغارة تحت الأرض تشبه كهفًا، بمدخلٍ طويل مفتوح للضوء، وقد وجدوا هناك منذ الطفولة بعد أن رُبطت أيديهم وأرجلهم وأعناقهم ليظلوا في أماكنهم دون حراك، ولا يرون غير الظلال أمامهم، غير قادرين على النظر حولهم بسبب قيود أعناقهم"

"أما الضوء الذي يختبرونه فمصدره نار عظيمة مشتعلة في مكان بعيد خلفهم، وبين النار والسجناء يمتد طريق طويل للخارج بُني وسطه جدار

منخفض شبيه بذلك الذي يجلس خلفه أصحاب الدمى لعرض دماهم في المسرحيات .. يعرض فيه البشر هناك جميع أنواع المصنوعات والتماثيل الخشبية والحجرية التي لا يرى المساجين سوى ظلالها، وكما المتوقع يطلق حاملو هذه الدمى بعض الأصوات التي تبدو صادرة عنها، بينما يظل بعضهم صامتًا"

"قال جلوكون: إنك تتحدث عن صورة غريبة وسجناء غريبون"

"قلتُ (أي سقراط): إنهم مثلنا، فهل تفترض أن هؤلاء قد رأوا أي شيء بأعينهم أو بأعين غيرهم غير الظلال التي تلقيها النيران على حائط الكهف المقابل لهم؟"

"قال: غير ممكن، فقد أجبروا، بسبب قيود أعناقهم، على رؤية صورة واحدة تقابلهم طوال حياتهم .. وماذا عن التماثيل المحمولة خلفهم؟ ألا يشبه حالها حالهم؟"

"بالطبع"

"إذا ما استطاعوا مناقشة الأمور سوية، ألا تعتقد أنهم لن يصدقوا بغير هذه الظلال؟"

"نعم بحكم الضرورة"

"وماذا لو كان للجدار أمامهم صدى يردّد الأصوات الواقعة عليه؟ عندها سيردد صدى أحاديث حاملي الدمى خلفهم، فهل سيصدق السجناء وجود أي صوت غير ذلك المتردد عن الحائط؟"

"لا، بحق زيوس، لا أعتقد ذلك"

"قلتُ: إذن، فإننا نعلم الآن أن هؤلاء المساجين يؤمنون أن الحقيقة ليست سوى تلك الظلال المعروضة أمامهم للدمى الاصطناعية".

إن الصورة التي يرسمها أفلاطون صورة حياة بائسة يظهر فيها الناس كأشباح فارغة بانطباعات خادعة عن الحقيقة والواقع، يعتقد الناس أنهم يدركون أشياء حقيقية وأن بإمكانهم رؤية حقيقة بعضهم بعضًا حقًا، إلا أن كل ما يرونه الظلال المخادعة.

"قلتُ: فكر معي الآن، كيف سيبدو لنا تحريرهم وتخليصهم من قيودهم وأوهامهم، إذا ما قُدر لهم ذلك يومًا ما؟ خذ أحدهم واطلق سراحه وأجبره على حين غرة على الوقوف وإدارة ظهره والسير لرؤية الضوء، ستجده يتألم لكل هذا، ولأنه مذهول لا يستطيع إدراك الأشكال التي لم يرَ منها سوى ظلالها، فماذا تظنه قائلًا إذا ما أخبره أحدهم أن كل ما رآه من قبل كان مجرد ظلال فارغة وأنه يقترب



أكثر من الكائنات الحقيقية، ويرى الأمور بوضوح أكبر، خاصة عندما تمر أمامه كل تلك الأشياء ويضطر للإجابة عن ماهيتها؟ ألا تعتقد أنه سيقع في الحيرة ويؤكد أن ما كان يراه من قبل أحقُّ مما يراه الآن؟"

يتحدث أفلاطون هنا عن الضوء المباغت الذي يصيب السجين المُتحرر من قيوده والذي قد ترك الكهف خلفه، ففي البداية تؤذي الحقيقة عينيه، ويسطع الضوء لدرجة يصعب عليه التمييز بين الأشياء، فتكون البداية "مباغتة" مثل هبوب النيران المفاجئ (انظر الفقرة 4.8)، وفي المراحل المبكرة من الجنون يقابل المرء العديد من البصائر الواضحة، فتتوسع نظرته ويتسع كونه ويزداد عمق العالم في عينيه، وهذا بسبب تأثير الضوء عليه، فالمزيد من الضوء يستجلب المزيد من البصيرة، وتتبع الرؤى بعضها بتعاقب سريع وبنفاذيتها القوية لدرجة لا يعود المرء قادرًا على التمييز بين الأشياء العادية، وهنا يجد المرء نفسه بين الحالين، فهو متمسك برؤاه القديمة للعالم - لأنه غير منفصل عنه بعد - ويعتقد أنها أكثر صحة مما يتراءى له الآن.

"وإذا ما أجبر على النظر للضوء بنفسه فهل سيؤذي عينيه وسيهرب منه ويظل على اعتقاده أن ما كان يراه من قبل أكثر حقيقة وصحة مما يراه الآن؟

"قال: لعله سيفعل ذلك"

"قلتُ: وإذا ما جره أحدهم بعيدًا نحو الضوء بالقوة، على طول الطريق الوعرة والمنحدرة والساعدة، ولم يتركه وشأنه حتى وقف أمام ضوء الشمس الحقيقي، ألن يمتلئ بالسخط والغضب جراء ذلك؟ وفي وقوفه قبالة الضوء ألن يسطع في عينيه ويعميه عن رؤية حتى أكثر الأشياء صحة؟"

يعتبر أفلاطون الضوء قويًا للغاية لدرجة أن المرء بحاجة للمساعدة في المرور عبر المرحلة الضبابية الأولى منه، أي أنه بحاجة ليد العون في ولادته الثانية وتحريره من الظلام.

"لعله سيعتاد، وذلك عندما يقرر رؤية العالم في الأعلى، في البداية سيميز ظلال الأشياء، ومن ثم انعكاس البشر والأشياء الأخرى في الماء، ومن ثم سيرى الأشياء على حقيقتها، ومن هنا يمكنه الانطلاق لرؤية الأشياء في السماء ذاتها، وبسهولة أكبر

في الليل (ونظر إلى أضواء النجوم والقمر) من النهار (ونظر إلى الشمس وضوئها)"

عندما تقرأ فقرة مثل هذه حول بداية تأقلم المرء مع العالم الجديد دون أن تعرف أن النص يتحدث عن تجربة الفيلسوف، فإن تفسيرك إياه باكتساب المرء "البصيرة الصوفية" لن يكون غريبًا، فغالبًا ما تُكتسب البصيرة في التصوف المجنون فجأة (انظر الفقرة 4.8)، فبعد الصدمة الأولى للضوء يعالج المرء تجربته ويعتاد عليها، ولدى أفلاطون تتضمن هذه المعالجة تطوير فكرة الخير في الفلسفة واكتساب الحكمة الدنيوية وحمل المرء على مستويات رفيعة سامية، وفي الجنون اليوم تتخذ "معالجة" تجربة الضوء هذه أشكالًا عديدة، ولسوء الحظ يُنظر إلى العديد من ومضات الضوء المفاجئة بعين الريبة والشك وسرعان ما يحجبها صاحبها عنه بسبب عدم فهمه لها وارتباكه ومحاولات جسده صرف فكره عنها.

"ثم أفترض أخيرًا أنه سيستطيع تمييز الشمس الحقيقية، لا انعكاسها في الماء أو أي مكان غريب بل الشمس نفسها في موقعها وشكلها الخاص .. ومن ثم سيستنتج أنها مصدر الفصول والسنوات وكل الأشياء في المكان المرئي، وبطريقة معينة هي أيضًا مصدر كل تلك الأشياء التي اعتاد رؤيتها في سجنه".

بدءًا بأفلاطون، اتخذت الاستعارة الضوئية مكانها في التاريخ الغربي، فالتوجه نحو استعارة الضوء والانعكاس تحت الشمس و"الوضوح" و"البصيرة" و"الإضاءة" كلها هيمنت على الفلسفة والفكر والاستخدام اللغوي العام، وفي حديثنا "لتوضيح" مراحل الجنون الصوفي استخدمنا الاستعارات قليلًا ممتنين لمن بدؤوها، لكننا انحرفنا عن المفاهيم الشائعة لما قد تعنيه "البصيرة الواضحة"، فمنذ ذروة المثالية الأفلاطونية استُبدل "اكتساب البصيرة الواضحة"، والذي عنى الاتصال مع "السماء"، تدريجيًا بمفاهيم أكثر حداثة وواقعية عن "البصيرة الواضحة"، واليوم غالبًا لا تعني "البصيرة الواضحة" أكثر من زيادة قدرة المرء على التلاعب بالأشياء والأشخاص من حوله والتحكم بهم دون أي دليل على أي اتصال مع "السماء".

يستخدم أفلوطين، كما أفلاطون، استعارات الضوء والشمس للإشارة إلى البصيرة كما نجد في فقرته (17.3.5): "نعلم بتمثل الرؤية لنا عندما يصيب الضوء أرواحنا فجأة .. وتبقى الروح معتمة دون تلك الرؤية وغير مضاءة، واهمة

بكل ما تراه، إلا أن النهاية الحقيقية أمام الروح أن يصيبها الضوء لترى الأسمى بعد تساميها، بعيدًا عن أي ضوء آخر يحمله أي مبدأ آخر يرى الأسمى، يكون في ذاته وسيلة للرؤية، لأن ما يُنير الروح هو ما تراه، تمامًا مثلما تمنح الشمس ضوءها للروح فتراها عبره، ولكن كيف يُحقق ذلك؟"

يستخدم المجانين اليوم بعض التشبيهات الخفيفة، مثل كيل الذي اقتبستُ منه في الفقرة 3.3.4، أما أولئك الذين يخوضون مسار التحرر الخيالي الصوفي بشكل جدي فيجب ألا يفسروا تشبيه الضوء حرفيًا، فالاستعارات الضوئية مفيدة ولكن "الضوء" في النهاية مجرد تشبيه، صورة أو كلمة .

"وماذا بعدُ؟ عندما يذكر موطنه الأول والحكمة التي وجدها فيه ويذكر رفاقه السجناء هناك، ألا تعتقد أنه سيسعد للتغيير الحاصل معه ويشفق على الآخرين؟

"نعم، مؤكد"

"فإذا كان بين رفاقه أي تكريم أو مديح أو جوائز لأكثرهم ذكاء وإدراكًا للأشياء أمامهم، مستذكرًا أيًا منها تمر قبلًا وأي منها بعدًا وأي منها يتزامن مروره مع غيرها سوية، وأقدرهم على تنبؤ مرورها مستقبلًا، أتعتقد أنه سيتوق إليهم متنافسًا مع أولئك موضع التكريم والقوة لدى رفاقه؟ أم أنه سيتأثر بتغييره الحاصل كما يقول هوميروس ويريد "البقاء على الأرض خادمًا لرجل غريب فقير" خاضعًا لأي شيء قد يحصل له بدلًا من العودة لحياته في الكهف معتنقًا أفكار رفاقه ونمط حياتهم؟"

على أي شخص مرَّ بتجربة الجنون وعالمه الاعتياد على "وجوده هناك"، ولكن عليه الاعتياد كذلك على وجوده في العالم العادي عند عودته، فعالم الجنون مكثف وواضح وواسع، وعالم الكهف معتم وعقيم وبلا معنى، ولهذا يتنقل العديد من المتصوفة المجانين مرارًا بين العالمين، بين الأعماق التي يفتحها لهم عالم الجنون والسطحية التي يمنحها لهم العالم العادي، فيركبون مركبة أحلام اليقظة وأحلام الليل ويسافرون في الخيال متخفين، بتعاطيهم المواد المخدرة أو سماعهم الموسيقى واختبارهم نشوتها الموسيقية، أو إصابتهم بالهوس الأحادي بالتأمل أو التحول أو اختبار انعكاسات ذاتية كاملة.

يستطيع أي شخص رأى العالم العلوي التماس السر هناك، حيث يمكنه الانتقال إلى عالم الوضوح والحلم بأحلامه الخاصة حتى في ساعات يقظته، فهو يعلم أن



الاستيقاظ والحلم لا يتناقضان.

"وإذا ما هبط هذا الشخص ثانية إلى مكانه في الكهف بعد رحلته تحت الشمس الحقيقية، ألن تعتم عيناه؟ .. وإذا ما اضطر ثانية إلى التنافس مع رفاقه السجناء أبدًا في إصدار الأحكام على تلك الظلال وسط عتمة بصره، فسيستغرق الأمر منه زمنًا طويلًا ليعتاد الظلمة ثانية، ألن يجلب لنفسه السخرية؟ ألن يقولوا أنه أفسد عينيه بصعوده وأن الصعود، بناء عليه، مفسدة ولا يستحق المحاولة؟ وإذا استطاعوا بطريقة ما وضع أيديهم عليه وقتله، ذاك الذي حاول الهرب من عالمهم ورغب في التفوق عليهم، ألن يفعلوا ذلك؟"

ينتظر الذهاني اليوم المصير ذاته الذي يحلّ بالهارب من الكهف في هذه القصة القديمة، ولكن بدلًا من القول أن عينا الذهاني قد "فسدتا" يُقال بأن أفكاره أفسدت دماغه، فعندما يمر المرء بتجربة ذهانية ولا يعود يشعر بالرغبة في المشاركة في الأحاديث اليومية، وعندما ينفصل عن الجداول الزمانية اليومية للناس ومخاوفهم، فإنهم يحاولون إقناعه بأن الخلل في دماغه قد يكون نتاج فترة من التصوف الجنوني قد مرَّ بها.

يقودني هذا إلى نهاية قصة الكهف باعتبارها وصفًا للجنون الصوفي الحديث، فبالإضافة إلى الاستعارات الخفيفة التي تحملها فهناك العديد من الموضوعات الأخرى التي سأتناولها لاحقًا منها، مثل البصيرة الفجائية والأكيدة (في الجزء الثالث كاملًا) وشعور المرء بأنه مُختار بشكل فريد (في فقرة الأنبياء المجانين 3.16) والصراع مع الآخرين (في الجزء الرابع وأماكن أخرى) والتركيز الهوسي على شيء غير قابل للوصف (في فقرات التوهم بالواحد 3.9).

2.9 الاتحاد والتوحد: الواحد لدى أفلوطين

طورت فلسفة أفلاوطن على مدى قرون وعُلق عليها وأخضعت للتحليل النقدي والتفسير، أما أفلوطين فقد حملها إلى مستوى عالٍ من الأفلاطونية الجديدة، حيث رأى نفسه تلميذًا معلقًا لدى أفلاطون، حيث يسهب كثيرًا في المسار الفلسفي الفردي الذي يخوضه المرء للخروج من الكهف، فجوهر فلسفته يكمن في "الواحد" الأقرب



لفكرة الضوء لدى أفلاطون (انظر مناقشتي السابقة لأفلوطين في الفقرة 3.2.2.3 والاقتباسات منه جنبًا إلى جنب مع تعليقاتي في الجزأين الأول والثاني).

وبالطبع، فإن الظروف التي عاشها أفلوطين مختلفة عن تلك التي يعيشها المريض النفسي اليوم، ففي عصره كان لمفاهيم الذهان والجنون والتصوف والتنوير ولمس الحقيقة - بقدر ما يمكن أن نجد نظائر لهذه التجارب - مفاهيم مختلفة، ومع ذلك كان لدى أفلوطين وعي بما يسمى بالتجارب غير الطبيعية، سواء كانت صوفية أم ذهانية، وقد ارتبطت فلسفته بما اختبره في "ذلك" العالم (انظر مقدمة الجزء الثاني كذلك).

أما عمله الفلسفي فيتكون من مجموعة من النصوص المقنعة التي تترجم تجارب الاتحاد مع الواحد والنور الذي يسطع على المرء فيضيء الكهف، ويمكننا التعرف على الكثير مما كتبه لأولئك الذين "كانوا في ذلك العالم" (أو اعتقدوا أنهم كانوا هناك)، سواء ادعوا بأنهم فلاسفة أم متصوفة أم مرضى نفسيين.

كيف يمكننا قراءة عمل الحكيم اليوناني أفلوطين الذي عاش قبل ألف وثمانمئة عام بمنظور الجنون الحديث؟ وما هي العلاقة بين مثالية أفلوطين وتيه المجنون؟ وإلى أي مدى يمكننا أن نتعلم شيئًا عن الجنون من فلسفة أفلوطين عن الواحد؟

نجد في الفقرة التالية تطور استعارة الضوء الأفلاطوني والواحد إلى مفاهيم العدالة والرزانة والجمال، يقول أفلوطين (5.8.10): "يظهر ذلك الوجود (العالم الصوفي الخاص بالواحد "في السماء") أمامهم (أي مُريديه) من مكان غير مرئي ويرتفع فوقهم عاليًا بضوئه الذي يعم كل شيء فيظهر الأشياء مشعة تحته مستقبلة لضوئه.."

وهذا هو التشبيه الأفلاطوني للضوء، فهو يبهر مستقبليه، وعلى عكس الضوء العادي، فهو يأتي من "مكان غير مرئي".

"يبث أشعته على الكائنات فيجعلها تبصر وتلمع أسفله وتتبدل، غير قادرة على التحديق طويلًا فيه، أما العبء الأكبر فيقع على تلك البعيدة عنه".

وكما هو الحال لدى أفلاطون، فإن الضوء في بداية الأمر يزعج المخلوقات أسفله، فيرتد بعضها عائدًا، ويختلف أفلوطين عن أفلاطون في استخدامه البدائي لمفاهيم علم النفس، مدركًا اختلاف ردود أفعال الناس تجاه ضوء الواحد.

"ومن بين أولئك الذين ينظرون إلى ذلك الوجود وما يحتويه من ضوء والقادرون على رؤيته، فإنهم يرون الشيء ذاته إلا أنهم يدركونه بطرق مختلفة وسط دهشتهم به، فبعضهم يرى مصدر العدل ومبدئه، وآخر يبصر الحكمة الأخلاقية.."

يمكننا أن نرى (ونفهم) الجوانب المختلفة للواحد، فالمذكورة هنا هي العدل والحكمة الأخلاقية، ويستمر أفلوطين في مناقشة الجمال مركزًا في مكان آخر على الخير والخلود والأبدية، وهذه ليست "جوانب" مستقلة عن الواحد بل أسماء أرضية للواحد الذي لا يوصف.

"يشاركنا زيوس هذه الرؤية وحبه ودورنا في رؤية "الجمال هناك"، حيث الغاية الأخيرة لكل رؤية، والجمال الكامل الذي يفوق كل شيء، وحيث الإشراق الذي فاض به الواحد على كل شيء وغمر به مُريديه حتى اكتسبوا جمالهم منه، ولهذا نجد متسلقي الجبال قد اكتسبوا اللون الأصفر من التربة، أما اللون المُزهر الذي يكتسبه المُريدين هنا فهو لون الجمال، بل النور والجمال الذي تخلل دواخلهم فلم يعد جمالًا سطحيًا بل نبع من أعماقهم"

يمكن قراءة هذا كمديح للواحد، وذلك بقدر ما يفيض الواحد بالجمال على الأشياء حوله، كما أن مديح الجمال مرتبط بالجنون الصوفي، فقد يجد المرء نفسه في حالة من النشوة أو "التدفق الجمالي" ويُفتتن بجمال العالم، ولا يتمحور الاقتباس السابق عن أفلوطين حول "امتلاك رؤى جميلة وصور عن العالم"، فالتصوف نظرة متحررة خيالية (انظر الفصل السادس) للعالم الأرضي، من خلالها يستقبل المرء فكرة الجمال.

وفي الواقع، إن التجربة الصوفية أو "الإشراق" الصوفي يظهر عندما يتخلى المرء عن فكرة كمون الجمال في الأجسام الملموسة الأرضية والقابلة للتلف، ويمضي أفلاطون في شرح التغير الحاصل للمرء "هناك"، والعلاقة بين العالم الداخلي وذلك الخارجي، أو بين الذات والموضوع.

"إلا أن الثملين بهذا النبيذ الفائض بالرحيق، والذين تخلل أرواحهم الجمال، لا يمكنهم أن يظلوا في تأمل مستمر، فليس هناك متفرج يتأمل مشهدًا خارجيًا، بل إن المرء بتأمله العميق يقتبس الرؤية داخله، ومع ذلك وفي معظم الأحيان لا

يعلمون عن تخلل النور إلى دواخلهم، لكنهم ينظرون إليه على أنه أمر يتجاوزهم ويرونه رؤية تتحكم بها إرادتهم وتوجهها، بينما تظل الرؤى الخارجية في مكانها الخارجي بعيدًا عنهم.."

يتطلب الاتصال بالواحد نظرة عميقة وخبرة في الجمال النقي، الأمر الذي يسير جنبًا إلى جنب مع العلاقة بين الذات والموضوع، حيث يشغل النظر إلى شيء ما في العالم الخارجي موقعًا داخل عالمٍ لا يميز بين العالم الداخلي وذلك الخارجي (انظر الفصل الثاني)، ومن المثير للاهتمام أن أفلوطين ينتقل هنا من الاستعارة المرئية للضوء إلى استعارة الشرب، فتشبيهه التجربة "بالرحيق" "والثمالة" يرتبط بالعقاقير المؤثرة على العقل والتي يتعاطاها المرء مثل المسكالين وعقار LSD (انظر الفصل العاشر).

وفي الفقرة التالية يركز أفلوطين في مقالته حول الجمال (7.6.1) على البهجة الناتجة عن الجمال والطبيعة الفريدة التي تُحسد عليها هذه التجربة الغامضة والجنونية للبصيرة:

"إن من يختبر هذه الرؤية (الرؤية الصوفية للواحد أو الخير) بشغفٍ وحُب لن يشعر بأي ألم ناتج عن الرغبة والتوق للاتحاد معها، فيا لها من بهجة عجيبة!"

إن البصيرة التي يكتسبها المرء من هذه التجربة مقنعة للغاية في البداية، حيث لا يمكن لأي قدرٍ من الإقناع أن يمنع المرء من الاستسلام لها بالكامل، وهنا تظهر المصطلحات التي عُني بها أفلوطين بشكل خاص، مفصحة أكثر عن علاقته الشخصية بالتجربة، مقارنة بتلك التي عُني بها أفلاطون.

"إذا علمنا أن ذلك الذي لم يختبر مثل هذا الوجود يتوق إليه كما يتوق لصالحه وخيره، فالأحرى بنا أن نعلم أن ذلك الذي اختبره قد شغف به حبًا ووقّره على أنه الجمال الخالص، وسيغمره الروع والسرور بعد اختباره الوجود بكل روعه وجماله، وسيحبه حبًا حقيقيًا ويرغب به رغبة شديدة، محتقرًا كل ما دونه، وكل ما بدا له يومًا عادلًا وحقيقيًا"

يعرف كل من اختبر هذا الضوء شدته وحدته غير العادية، وأولئك الذين لم يختبروه يوقرونه ويتوقون إليه بشدة، وهذا يصح لكل من تجارب التصوف والجنون لدى أفلوطين.

"وهذا هو الحال حقيقة حتى لأولئك العاجزين، بعد حضورهم في حضرة الآلهة والمتسامين، عن الشعور بأي بهجة قديمة تتعلق بالأشياء المادية، فكيف سنتوقع غير ذلك من شخص تأمل الجمال المطلق بصورته الأصلية، دون تعلق بالجسد والمادة، ومتفوق في جماله وكماله على كل موجودات الأرض والسماء الفانية، والمركبة وغير الأساسية، بل المنحدرة جميعًا منه نفسه؟"

وبعد اختبار المرء التجربة الجنونية المتصوفة وحضوره في حضرة الآلهة والمتسامين، سيختلف في نظره كل شيء، وبالنسبة لأولئك الذين لمسوا العالم "الآخر" مع أنصاف الآلهة والآلهة والواحد فإن حياتهم ستختلف عما قبل، فلماذا قد يأكل المرء منهم ويشرب وينام ويستيقظ ويشاهد التلفاز إن كان كل ما يختبره ليس سوى بديلٍ سيء لذلك العالم الذي اختبره "هناك"؟ وماذا يفعل المرء عندما ينكر الآخرون تجاربه في "ذلك" العالم ويملون عليه ألا يفكر فيه ثانية أو يختبر وجوده؟

"ولهذا، فإن أشد معارك المرء قسوة وأصعبها هي تلك التي يخوضها مع الآخرين، وفلسفتنا هنا لئلا يتراجع المرء في عالمه العادي دون أي فائدة من رؤيته النبيلة في العالم الأسمى، والتي يعني الحفاظ عليها الحفاظ على النور والبصيرة المبهجة، والفشل في حمايتها يعني الفشل الكامل في التجربة جميعها، فليس هناك فشلٌ في استقبال البهجة الملونة والأشكال المرئية في العالم العادي، وليس هناك فشلٌ في فقدان المرء لقوته وشرفه وملكوته في الحياة العادية، بل إن الفشل فقط يكمن في تخليه عن رؤيته في العالم الأسمى، فمن استطاع الحفاظ على هذه الرؤية فيه استغنى تمامًا عن كل الممالك الأرضية والقوة والمحيطات والسماء، وذلك فقط لو كان مستغنٍ أيضًا عن عالم الحِس الأرضي تحت قدميه، مشدودًا بالكامل للواحد، عندها فقط سيتمكن من الإبصار حقيقة".

وهنا يقول أفلوطين: توقفوا عن نسيان تجاربكم! وحافظوا على نشوتكم الجنونية فيها، وذكرى المشاهد المبهجة التي اختبرتموها واحتفظوا بها للأبد في عقولكم، فقد كنتَ هناك بالفعل، في المكان الذي لا يمكنهم إلا أن يحلموا به، أو في ذلك المكان الذي يحسدوك عليه فيحملوك على نسيانه.



3.9 في حضرة الواحد

يعتبر أفلوطين فيلسوفًا له احترامه وفكره العميق الذي استطاع التعبير عنه بوضوح، بينما يُنظر إلى المجنون اليوم غالبًا على أنه مريض بأفكار غريبة وغامضة وعشوائية، وكما أوضحنا في الجزء الثاني فهناك ضوء ساطع ومتوهج كامن في أفكار المجنون العشوائية والغامضة، يقابل ضوء أفلوطين بدرجة تبرر لنا إجراء المزيد من الدراسة والتدقيق بشأنه.

وعلى عكس أفلوطين لا يتعامل المجنون دائمًا بشكل مباشر مع السر والبصيرة والاتصال مع الواحد، وغالبًا ما تُخفى تجاربه خلف جبل من الكلمات المحيرة والمحاولات الخرقاء لشرح الأمور ووصفها، فكثير من المجانين لا يمتلكون مهارة الحديث عن أمور غير مألوفة لأنهم لا يتصلون عادة بالتقاليد الفلسفية أو المدارس الفكرية أو الثقافات الخاصة التي تتناول هذا النوع من التجارب غير العادية بشكل واضح وبناء، وفي أسوأ الحالات - نجد معظمها في هذه الفئة - ينتهي الأمر بالذهانيين لتصنيفهم في ثقافة الطب النفسي السائد، حيث الخبراء غير المجهزين سوى لقول أن تجارب الذروة الصوفية الجنونية مجرد هلوسات وأوهام ولا تستحق عناء المزيد من التشخيص، وقبل أن نتعمق أكثر في العلاقة بين الأفلاطونية والتوهم بالواحد، أود الحديث عن الاختلافات المحتملة بين التصوف والجنون من وجهة نظر الأفلاطونية (انظر مقدمة الجزء الثاني).

فبادئ ذي بدء، قد يعود السبب في كون العديد من المجانين بعيدين عن أي اتصال "حقيقي" مع الواحد في أنهم فشلوا في "مسارهم المتسامي للأعلى" في مرحلة ما، وربما قد وقعوا فريسة من قبل للصور والتخيلات والمغريات الخادعة الأخرى (انظر الفصل السادس)، ومن الممكن أيضًا أنه وبالنسبة للمجانين المعاصرين، يبدو ضوء الواحد (إذا ما اختبره المرء وتخلل قلبه) أكثر قسوة في البداية لأن البشر اليوم غير مهيئين لاستقبال الضوء غير معروف المصدر، وقد بينتُ في الأعلى أن كلًا من أفلاطون وأفلوطين قد حذرا من التعرض المفاجئ وغير المتوقع لهذا الضوء.

وقد يكون الاختلاف الأخير بينهما هو أن بعض أنواع "الاتصال" تكون شديدة في جوهرها بغض النظر عن استعداد المرء لاستقبالها، ووفقًا لوجهة النظر هذه فإن أفلوطين لم يخُض بعيدًا في هذا بل اكتفى بحضرة السر وجماله الكامل، فإذا تجاوز المرء الواحد فقد يجد نفسه وسط الظلام (أو اللامكان) حيث لا يجدر به أن يكون، الأمر الذي سيؤدي به إلى الجنون.

تتلاءم الفكرة الأخيرة مع المفاهيم الرومنسية للجنون كإحدى أشكال العبقرية، ولذلك لم ينجذب أفلوطين إلى الجنون الصوفي بما يكفي لتجربة الظلام واللاحدود وراء الضوء (انظر أيضًا مناقشة هكسلي في الفصل العاشر والموضوع المتناول في الفصل الثاني عشر).

وإلى جانب الاختلافات، هناك عدد كبير من أوجه التشابه بين الأفلاطونية والتوهم بالواحد سأتناولها فيما يلي :

1.3.9 المبادئ الأساسية للتوهم بالواحد

لا يمكننا فهم الواحد في التجربة الصوفية بالصور أو الكلمات أو الأفكار، بل نفهمه بمفاهيم الوحدة، فهو متجاوز لأي ثنائية، ومتخطٍ لأي أضداد، ويسبق أي فروق، ومن هنا نصف ذهان كاستانس على أنه توهم بالواحد، وذلك عندما يقول : "يبدو أن البصيرة الصوفية تبدأ بشكل عام بشعور بكشف الحجاب عن السر، وبحكمة خفية أصبحت اليوم أكيدة ومتعالية على الشك، وهذه سمتها الأولى، أما السمة الثانية فهي الإيمان بوحدة الأشياء، وبترادف جميع الأضداد .. لم يفارقني الشعور بالوحدة أبدًا، فمحاولة تحليله وتتبع مصدره وفهم معناه تكمن وراء هذا الكتاب".

لا يوجد الواحد كما توجد الأشياء الأخرى، بل هو شرط وجودها جميعًا، فكل شيء ينبع من الواحد لدى أفلوطين، لا يمكنك رؤية الواحد أو سماعه أو التفكير به ولكنه دائمًا "موجود" و"حاضر" (أشبه بالمجيء الثاني في الفقرة 1.1.8)، ومع ذلك فإن هذا الوجود لا يكمن "هناك" كما تكمن الأشياء في الزمكان، وفي التوهم بالواحد هناك حدس أو تجربة لا يمكن تفسيرها في "وجود شيء ما هناك" أو

"حضور شيء ما" حضورًا عميقًا غامرًا ولكنه أيضًا عادي جدًا ويمكن الوصول إليه تقريبًا (سأناقش هذه النقطة أكثر في الفقرة 1.2.14)، ما يعني أن المرء يمكن أن يتصل بالواحد أو "يحضر" في المستوى الأعلى والمتسامي، وإذا كان نموذج أفلوطين يختص بالتوهم بالواحد، فإن لهذا التوهم طبيعة هرمية، يكمن فيها الواحد في قمة الهرم في مستوى القداسة، وأسفله ما هو منبثق منه والذي لا يمكن تصوره دونه: فهناك مستوى أو أقنوم (أفلوطين) من الفكر الخالص والمفاهيم الخاصة بالخير والجمال والعدل، أسفلها أقنوم الروح، وغاية الروح، أي الإنسان، والعودة إلى الواحد بالتفكير الخالص في المستويات الأعلى مثل الخير والجمال.

وفي التوهم بالواحد، يراود المرء شعور بأن الوجود مصنف حسب مستويات القداسة داخل الهرم (راجع الفصل الرابع عشر)، فالحدس الذي لا يمكن وصفه لوجود الواحد، أي ضربة البرق تلك، اشتعال النيران أو تجربة الوحي، يمثل الجوهر المقدس الذي يتوق المرء لاحقًا للعودة إليه، وتدور حول هذا الجوهر، مثل دوران الكواكب حول الشمس، أفكار المرء الصوفية والضبابية، وعندما تقترب أفكار التوهم بالواحد من الواحد تشتعل نيران الجنون في نفس المرء وتتحدث بلغة رمزية وألسنة متعددة، تشي بأن صاحبها "داخل نفسه وقد تجاوزها".

وعندما تبتعد أفكار المجنون في التوهم بالواحد عن الواحد إلى محيط الدائرة، فإنها تدور في فلك الحياة اليومية حيث يدور الجميع، ومع ذلك، تتخلل المجنون المتوهم بالواحد دائمًا أفكار مهووسة حوله، أو "انبثاقات" عنه، حيث يفهم الآخرون المجنون المتوهم بالواحد ويفهم هو نفسه أكثر عندما يشرح لهم فكرة الواحد بطريقة أكثر جوهرية.

فقد يصفون الواحد على أنه "صدمة" أو "حب غير متبادل" أو "الأم الأصل" أو "أصل الوجود"، ومع ذلك فهذه ليست سوى محاولات لفهم غير المفهوم وشرح غير المشروح أصلًا، وكلها محكوم عليها بالفشل، فغالبًا ما تحاول مناهج التحليل النفسي اختزال التوهم بالواحد إلى حدث بدائي محدد ومعرف، مثل "انفصال" المرء عن أمه، وقد يؤدي هذا إلى قراءة الأحداث المشابهة المزعومة بين أفراد الأسرة أو المحيط، ولكن نادرًا ما ينتج عن ذلك نتائج مقنعة، بسبب

الاختزال النفسي الذي تنطوي عليه العملية وتحويلها من نظام مغلق (الحضور مع الواحد) إلى نظام مغلق آخر (نظرية في التحليل النفسي)، بصرف النظر عن حقيقة أن هذا يمنح المحلل فرصة لإظهار براعته في الفلسفة الفرويدية أو التفسير اللاكاني للرموز.

يتضمن هرم التوهم بالواحد كل أشكال الوجود، فكل أبعاد الحياة والكون منبثقة عن روح الواحد، وهو يشبه في ذلك العين الموجودة على قمة هرم عظيم لا متناهٍ وشامل، ترى بواطن الأمور والأشخاص وتعيد خلقها من جديد (انظر الخاتمة)، وفي حالة التوهم بالواحد فإن الواحد يشمل كل موجود، ولا شيء يوجد دون أن تلمسه "حرارة" الواحد ونيرانه، وكل شيء يقع تحت سحر الواحد.

كما أن التوهم بالواحد منغلق على نفسه، فليس ثمة مكان خارجه، ولا أبواب تؤدي إلى أي مكان غير الواحد، فليس ثمة مكان غير للواحد، وهناك فقط شمس ملتهبة دون ظل لها أو قمر يتبعها، ويمكن للتوهم بالواحد أن يفترض سريعًا وجود أشكال أكثر واقعية، وعاجلًا أم آجلًا سيذوب الهرم، وعندما يتحول الواحد إلى جوهر ملموس فإن الجانب الصوفي والمرتبط بالسر يُطمس سريعًا، حيث يتحول التوهم بالواحد إلى توهم الإشارة أو الهوس الديني أو جنون العظمة أو جنون الارتياب (انظر الجزء الرابع)، فيتكثف الواحد حينها مثل سحابة تحجب الشمس، ينتج عن ذلك التشوش والغموض والرؤى المبهمة في البداية، والتي تتحول لاحقًا لتحمل بعض المعاني، مثل الرسائل والرموز السرية المتبادلة بين المجنون ومحيطه، رؤاه وآفاقه وتصوراته والفتحات التي يتجسس عبرها والتوضيحات التي يحملها حول العالم، وإذا كانت المرحلة الأولى من التوهم الأحادي كالصحراء، فإن السراب اللامع من الحرارة يرتفع في المرحلة الثانية، وفي المرحلة الثالثة يتورط البشر في الصحراء في صراع مع الشياطين والمغريات المتقدمة نحوهم عبر السراب.

في الفقرة التالية للشاعر المجنون والفنان فريدريك فرانز هـ. نكتشف لمحة عن الواحد والخلود تلمع في المسارات الأكثر باروكية، وهذا مثال نموذجي حيث يكون الواحد في الكلمات مشوهًا بالفعل وبشكل سيء، وقد نكون الوحيدين

القادرين على تمييزه، يصف الفنان "عالمًا مضاءً" بضوء أبدي وخالد، نشارك فيه بإبقاء أعيننا يقظة ومركزة بشكل صحيح : "التمساح حيوان استوائي، يعيش قرب الأنهار والبرك، قال الرب: 'أنت التمساح وتمثل وجود المياه تحت الشمس، ويستحضر ضوءك عصور ما قبل التاريخ البشري'، فهو يستحضر الديناصورات والأراخس والهندباء وغيرها، ويعتقد أن وجوده لأجل بيئته ولأجل كل من على الكوكب، وينزلق على ضفة الجدول متأهبًا للصيد، وهكذا، أما الضوء الذي نملك فهو العين، تتألق على طول الأبدية، وهي عالم آخر نجد أنفسنا فيه، ذات مرة قلنا 'ها نحن قادمون'، وكان هذا وجودًا، أما الضوء فموجود إلى الأبد، فضوؤنا لا يشيخ أبدًا، ولا يموت".

2.3.9 مشكلة "عقيدة" الواحد

يؤمن المتوهمين بالواحد إيمانًا صريحًا به أو بشيء يشبهه بدرجة أكثر أو أقل، حيث تناسبنا هنا فلسفة أفلوطين وعقيدة الإيمان بالواحد لتفسير التجربة الجنونية وترجمتها إلى لغة أكثر وضوحًا، أي مجرد تبسيط حديث أدلاه المجنون من قبل، أما ما إن كانت العبارات حول الواحد ذات مغزى أو "صحيحة" فهذا لا علاقة له بموضوعنا، طالما قدمت التجربة وشُرحت بشكل منصف.

وبرفقة الآخرين لا يمكننا إعادة بناء التوهم بالواحد والاستغراق فيه إلا بصعوبة كبيرة خلف مجموعة معقدة من التعبيرات، والتي ستبدو لنا بلا معنى أو متداخلة مع بعضها البعض، إذن فنحن أنفسنا نفسر الجنون الظاهري على أنه "اتصال" مُتوهم وناتج عن سوء فهم مع الواحد، وفي هذه الحالة نتخذ من فلسفة أفلاطون وجهة نظر لنا لتنظيم خبراتنا وتوضيحها، وقد ينطبق هذا على الاقتباس أعلاه لنافراتيل .

تكتسب تأملات فريدريك الشعرية قيمة ومعنى أكثر عندما نعتبرها محاولات لوصف الواحد وليست مجرد ثرثرات مختلطة، وتنطبق هذه الاعتبارات كذلك على "الهوس الديني"، حيث تُحدد الطريقة التي يوصف بها هذا الهوس بوجود الإيمان من عدمه في قلوبنا، وبالمناسبة، لا يتعاطف المؤمنون (أو الأفلوطينيون)

بالضرورة مع المصابين بالهوس الديني (أو التوهم بالواحد)، بل غالبًا ما تكون هناك رغبة في قطع علاقتهم بشطح الجنون وتطرفه وعدم "تلويث" أنفسهم به، لذلك تُبذل المحاولات في إقامة الجسر بين الولاء الديني والهوس الديني .

يقابل الوهم الديني هنا التوهم بالواحد إذا ما استبدلنا الواحد لدى أفلوطين بالرب، لكن الأمور نادرًا ما تكون بهذه البساطة، حيث يمكن أن يشبه الهوس الديني التوهم بالواحد في بعض النواحي، فإذا كان الرب في موضع الواحد فهو بالفعل غير قابل للوصف ويحمل معاني القداسة جميعًا ولا يمكن تعريفه، وبوجود الثالوث المقدس في المستوى الأدنى منه، نجد الملائكة تدور في دائرة أوسع حول المركز، والقديسين والبشر والحيوانات وكل المخلوقات المادية تدور في دوائر أوسع، وغالبًا ما يختلف الهوس الديني عن التوهم بالواحد كما تختلف عقيدة أفلوطين عن عقيدة المسيحية، فالتوهم بالواحد حال "مفاهيمية" أكثر من كونها "تعبيرية" .

فالواحد لدى أفلوطين أكثر تجريدية وأقل ارتباطًا بشخص المرء من الرب المسيحي، وفي التوهم بالواحد "يفكر" المرء "ويتأمل" في مجمل الأمور حوله متجاوزًا اختلافاتها والكلمات المعبرة عنها، بينما في الهوس الديني يعبر المرء عن نفسه كتابع ومتواضع لملكوت الرب (انظر أيضًا لحديثنا عن تاريخ التصوف في الفقرة 6 .1).

وإذا اشترك الهوس الديني مع التصوف المسيحي بجوانب الكينونة أو اللانهاية أو اللاوجود أكثر من التصوف المرتبط بفكرة الواحد، فإنه يشترك كذلك مع إحدى الأوهام الثلاثة الأخرى، وسنتناول هذا بمزيد من التفصيل في الفصول التالية.

وبطبيعة الحال، ففي الممارسة الفعلية والحية للأوهام، نجد قدرًا كبيرًا من التداخل بين التوهم بالواحد والهوس الديني والأوهام المتناولة في الفصول التالية، تمامًا كما نجد أوجه التشابه بين الأفلاطونية الحديثة والمسيحية وفلسفات الكينونة، واللانهاية واللاوجود، ويحتوي الاقتباس التالي على حالة التوهم بالواحد المقابلة تمامًا للهوس الديني، فيقول أحد الأشخاص الذين أجريت معهم المقابلة، واسمه هانز : "سرتُ لبعض الوقت على الطريق، عبر تلك المناطق المحيطة والجميلة في كل تلك الغابات، وبعدما قطعتُ حول المائة والخمسين مترًا وصلتُ إلى مفترق طرق، منتصفه انفتحت السماء، حيث رأيتُ كل شيء: الحب بأكمله، اتحد كل شيء أمام ناظري وارتبط كل

شيء بالآخر، وتبدت لي الحكمة المحجوبة هناك، ورأيتُ أنني ولدت من أمي وأبي، وأن هذا الحب هو القوة الدافعة وراء هذا الكون، يصعب علي نقل هذه التجربة بالكلمات لأنها ارتبطت بحدسي وروحي، ولكنني لم أختبر أي نور مثل هذا من قبل، وشعرتُ بمُجمل الحب، لقد انبثقنا جميعًا من الوجود عبر الحب، وشعرتُ بإحساس قوي أنني خضتُ تجربة الفهم، الآن فهمت .. أوه كم كنتُ غبيًا! بالطبع ينبثق كل شيء من الحب! كانت تجربة بديعة للغاية، بديعة بشكل هائل وحقيقي، حيث كل شيء مخلوق من الحب، ورأيت الحكمة وراء هذا كله، والإجابة على كل سؤال".

يمكننا أن نلمس في هذا المقتطف نوعًا من الاتصال مع الواحد أو الحدس بوجوده، ومن المتوقع أن نجد هانز يقول أن من الصعب نقل تجربته إلى كلمات، أما "هرمه الضوئي" فيتمثل بصورة أوضح، وليس ذلك بمفاهيم الخير والجمال الأفلوطيني بقدر ما يتمثل بمفاهيم القيم المسيحية والقيم الحديثة، مثل الحب والإبداع والحكمة، أما تجربته فلم تكن، في حد ذاتها، شيئًا يمكن وصفه على أنه "ذهاني"، فبعد ذلك بوقت طويل فقط سيتعين على هانز التعامل مع ظواهر مثل التخاطر والتحريك العقلي، وبعض الأحيان سيبدو أنه قد ضل طريقه بعيدًا عن "العالم السماوي" للواحد إلى "العالم الأرضي" حيث "التعددية والكثرة".

3.3.9 عميقًا في التوهم بالواحد

تعتبر فلسفة أفلوطين عقيدة الخلاص التي سيجدها الجميع متاحة لهم ومفيدة وقابلة للتطبيق، وليس على المرء حينها التخلي عن أي شيء في حد ذاته، فكل ما هو مطلوب التفكير العميق الداخلي والتأمل والوقوع في الحيرة والعصف الذهني والتفكر والتفكير الانعكاسي، وحينها فقط سيسطع عليه ذلك الضوء فجأة.

ويعتبر هذا المسار التحرري مثاليًا لذلك المجنون الباحث عن الإجابات والتحرر والخلاص الروحي دون الالتزام بتدريبات جسدية أو التزامات أخلاقية دينية، وينجذب مثل هذا المتوهم بالواحد إلى فلسفة أفلوطين أكثر من انجذابه إلى اليوغا مثلًا أو التواضع المسيحي، فهو يؤمن بالخلاص بالتفكير والتأمل، الأمر الذي قد يسميه الآخرون "بالتمعن".

في العديد من الأديان، وكذلك في اليوغا والممارسات الروحية الأخرى، يختلف مسار التحرر هذا، فعلى المرء حينًا أن يصلي كثيرًا، أو يُحسن لغيره، أو يمتنع عن الأنشطة البدنية الممتعة، أو ممارسة بعض الطقوس الغريبة، وعلى عكس "التوهم بالكينونة" في الفصل العاشر مثلًا، فإن التوهم بالواحد شكل روحاني قوي من أشكال الجنون، وفي حين أن التوهم بالكينونة ينطوي على نشوة بكل ما هو "كائن" - جزئيًا لأن الجسد أيضًا كائنٌ - في التوهم بالواحد، فإن الجسد يُختزل إلى "جسدٍ متخلف" (كما يسميه ستانغيليني 2004) وينطلق المرء باحثًا عن "روحٍ لاجسدية" (كما يسميها ستانغيليني).

إذن فالواحد في كل مكان وليس في أي مكان، وهذه فكرة جميلة للعقل، ولكن بالنسبة للمتوهم بالواحد والمنطلق في تفكيره من المادة فإنها لا تعني شيئًا سوى عقيدة مجزأة ومعزولة، فإذا ما طغت فكرة الواحد على عقله، فإن فكرة الجسدية العامة والمجزأة ستطغى على جسده.

وكما هو الحال مع كل مسار صوفي، يقودنا مسار أفلوطين إلى الخلاص والتحرر أولًا عبر "دواخلنا"، ومن ثم نتصاعد تلقائيًا من مستوى لأعلى بفعل استيعابنا الداخلي لكل شيء، وهذا يروق للمتوهم بالواحد، فلعله يتجول في العالم الخارجي إلا أنه "يستوعبه" تمامًا، ويصبح إدراكه فكرًا داخليًا (انظر الفصل الثاني)، لكنه لا يواجه مشكلة في ذلك، بل يتوقع الخلاص عبر أعماق فكره الداخلي، تمامًا كما توصيه فلسفة أفلوطين، وهذا المسار الداخلي يسلكه المرء بمفرده، حيث لا رفقاء سفر، أما الوميض الضوئي للبرق والأفكار العميقة والتسلسل الهرمي لسر الواحد فتمثل حالات عقلية وأفكار فردية تمامًا لدى المتوهم بالواحد.

يمر كلٌ من أفلوطين والمتوهم بالواحد بلحظة من لحظات التحول، وذلك من الأشياء بالكاد تصورها، الأرضية والقابلة للتفاعل والتواصل إلى مناطق تتجاوزها (انظر الفصل الثامن)، حيث يصف كلٌ من أفلوطين والمتوهم بالواحد ومضات من البصيرة بمصطلحات الضوء والنشوة المفاجئة، نقتبس هنا من مريض مجهول لدى كابلان، وبإجراء بعض التعديلات الطفيفة سنقرأه على أنه وصف للحضور المباغت للواحد والشعور به : "كانت الحقيقة، على عكس الحب، رائعة ومرعبة في الآن ذاته،

وقد غمرتني التجربة تمامًا بعض الأحيان، ولكنها أحيانًا أخرى كانت قاسية، أما رمزية الضوء فكانت السمة الغالبة على التشخيص الأول لمرضي، حيث كانت الشمس رمزًا صوفيًا للحياة والحقيقة، ولا سيما رمزًا للاستنارة الفكرية، كان ضوؤها مبهرًا وعميًا إذا ما أطال المرء النظر فيه، وشعرتُ أنني استقبلتُ ضوءًا شديدًا وأن ما عانيتُ منه كان تخللًا عميقًا ونفاذًا إلى داخلي، أشبه "باغتصاب فكري"، وكأن الحقيقة اغتصبت عقلي، ورغم شعوري بالخطر لم أصدق أن الحقيقة يمكن أن تؤذيني، فكنتُ أحدق في الشمس محاولًا قياس المدة التي أستطيع فيها التحديث دون إصابة عيناي بالضرر أو العمى، وكان الضوء بشكل عام رمزًا أبسط من رمز الشمس، مثل البصيرة الأخلاقية أو الاستنارة الداخلية، أما العمى هنا فيرمز للعمى الروحي".

وبمجرد اتصال المرء بالواحد متوهمًا به، سيبدو الأمر كما لو أنه أصبح قادرًا على تسخير قوة الواحد لصالحه، فيختبر المرء هذه القوة على الكون "عبر" الواحد، وهو يعرف الكلمة السرية، أي ذلك "المسار الداخلي" العقلي المنفتح على العقول الأخرى عبر الواحد: أي التخاطر، وهذا لا يتوافق مع تعاليم أفلوطين، ولكنه إحدى المغريات الشائعة والمفهومة المصاحبة للبصيرة.

كما أن الواحد لدى أفلوطين يقع خارج الزمان الأرضي، في زمان "سماوي" خالد خالصٌ ومثالي، حيث لا يمضي ولا يُعبر عنه بالامتداد، وفي مثل هذه الأبدية "يتجمد" كل شيء في الزمان، ولكنه في الوقت نفسه يظل "حيًا"، أما الاتصال بهذا العالم السماوي والمنفصل زمانيًا عن عالمنا فممكن عن طريق التفكير الخالص والتأمل العميق، ووسط خلود الواحد والتوهم به لا يختبر المرء تقدم الزمان أو تغيره، فليس هناك ماضٍ أو حاضر أو مستقبل (انظر الفقرة 2.2.3)، وعندما "يتجسد" الواحد في ذهن المتوهم به فإنه يأخذ الطابع الأسطوري (انظر الفصل الخامس عشر)، فلا تمر التواريخ والقصص السماوية أبدًا، بل إن الواحد في حلقة زمانية خالدة.

أما العودة الأبدية في الزمان السماوي فمتموضعة في العدم الخاص بالحاضر الفضفاض الأبدي واللامتناهي، حيث لا تغير في الخطة أو النظام أو الترتيب الهرمي، وحيث لا تتطور المؤامرة لتصبح حبكة تتطلب حلًا، وللحظة يبدو أن وميض الضوء المقدس يفتح بابًا إلى الأبدية والخلاص.

وفي خلود المتوهم بالواحد تظهر الحياة الأرضية في تناقض حاد مع العالم السماوي، ولكن عندما يتجسد الواحد في ذهن المتوهم به ويصبح أكثر جوهرية لديه، فإن خطر السقوط في هاوية العودة الأبدية يبرز أمامه، فما يبدو وكأنه تقدم في الفكر وتسامٍ للروح إلى السماء لن يكون سوى عودة إلى الوجود المطبوع بطابع جنون الارتياب، حيث التجسيد الأسطوري للواحد، فيتحول الواحد إلى نقيضه ومضاده الأبدي، أي الديكتاتور العظيم، وحينها يصبح هرم الضوء مجرد هرم حجري لا يعني شيئًا، وفي الجزء الرابع سأشرح كيفية حدوث ذلك في الحقيقة، ولهذا، سأناقش في الفقرة 4.13 عمل شريبر والذي يُنظر إليه في كثير من الأحيان على أنه تعبير عن التوهم بالواحد، وفي الفصل الخامس عشر سأعود لتناول موضوع الأسطورة.

لقد دُمجت فلسفة الواحد في حياة أفلوطين وتلامذته وفلسفاتهم، فبالنسبة لهم لم يمثل الواحد سوى نفسه، وإلى اليوم هناك أتباع للعقيدة الأفلوطينية يتحلق وجودهم حول الواحد (أو النظير المكافئ له في المسيحية: الرب)، ولدى بعضهم توهم بالواحد، ويعيشون وفقًا لفلسفة أفلوطين، نرى لديهم أحيانًا - سواء في نصوصهم أو كلماتهم أو ممارساتهم - بعض التبعات المحتملة، الانحرافات، العثرات أو الأخطار التي تناولناها هنا والمصاحبة بالضرورة لتجاربهم، فإذا أخذنا بعين الاعتبار فكرة أن الجنون "تطبيق عملي للفلسفة" فإن المواقف التطبيقية في الجدل الفلسفي ستتوافق بالضرورة مع مراحل التجربة الذهانية، وستكشف مناقشات زملاء أفلوطين الفلاسفة بعد ذلك الصراعات الداخلية للمتوهمين بالواحد.

وبالطبع هناك ثلاثة أشكال مهمة من النقد الفلسفي لفكرة الواحد لدى أفلوطين يمكننا ربطها بالمواقف الجنونية، فأولًا نتساءل: هل يعتبر الواحد أسمى ما في الوجود؟ أوليس "الوجود" هو الأسمى أو "الرب" مثلًا؟ نعم! وقد أخرجنا هذه الأسئلة إلى حيز الوجود في توهم الكينونة الذهاني وتوهم الأوميغا الذهاني، وثانيًا، ألا يشير الواحد إلى وجود شيء "يتجاوزه" أو لوجود ما؟ وسنناقش هذا في الفصل الثاني عشر في حديثنا عن توهم اللاوجود، وثالثًا، ألا يوجد هناك "آخرٌ" يقابل الواحد؟ ربما، وسأناقش هذا في الجزء الرابع، حيث تتجزأ الوحدوية الجنونية والوحدة الصوفية إلى تعددية جنونية.



الفصل العاشر:
الأبيض مسيطرًا : التوهم بالكينونة

تناولنا في الفصل السابق الخصائص المميزة للتوهم بالواحد عند ربطه بالتقاليد الأفلوطينية للواحد، وسنناقش الآن التوهم بالكينونة (من الفعل اللاتيني "Esse" أي "أن يكون" شيء، وهنا نستعملها بدلالة الاسم) المرتبط بالتصوف وفلسفات الكينونة، وسنشرح أولًا الأمكنة التي نجد فيها عبارات التوهم بالكينونة والتعرف عليها، ثم سنناقش التوهم بالكينونة لدى كاستانس، وأخيرًا سندرس العلاقة بين التوهم بالكينونة وبعض العقاقير التي يتعاطاها المرء لتحقيقه، مثل المسكالين والحشيش.

1.10 ضغط الوجود المكثف: مقدمة إلى التوهم بالكينونة

يشير مصطلح التوهم بالكينونة، من منظور علم النفس المرضي، إلى الذهان الناتج عن الهوس، في حين أن التوهم بالواحد ذهانٌ مرتبط بجنون الارتياب الوسواسي، أما المصطلحين فلا يمكن التفرقة بينهما كلٌّ بتعريفه وارتباطاته، فالاختلافات تتبدى لدينا فقط في حالة الإدراك غير الكامل، أو عندما تكون هناك عوامل مختلفة تحدد التمايز بينهما، متعلقة بظروف خارجة عنهما (مثل الفترة الزمنية والمراحل السابقة التي خاضها المرء .. إلخ، وانظر أيضًا حديثنا في مقدمة هذا الجزء).

يميل المتوهم بالواحد إلى تصوره - بغض النظر عن اسمه أو شكله - خارجًا عن نفسه، فعين ذلك الهرم مختلفة عن عين المرء، ولهذا، يمكن أن يصاب المتوهم بالواحد بسهولة بجنون الارتياب وجنون العظمة، ومع ذلك، وفي التوهم بالكينونة، فإن "الكينونة" ليست خارج المرء بل بوتقة ينصهر فيها كلٌّ من المرء والعالم في اتحاد سوية: "أنا أكون، والعالم يكون، وكلانا منصهر في بوتقة الكينونة سوية".

وفي التوهم بالكينونة لا يتمحور كل شيء حول شيء واحد، بل يشكل كل شيء في حد ذاته وجوده الخاص، ولهذا فإن التوهم بالكينونة يحتوي نشوة أعظم من



نشوة التوهم بالواحد، حيث يكتشف المرء "الكينونة المحض": فلا يفهم فقط "كينونة شيء ما" بل يفهم كذلك "كينونة نفسه ووجودها"، ويتسم التوهم بالكينونة، مثل الذهان الهوسي، بالنشوة وما يسمى بإطلاق الهوس والتعبير عنه مقارنة بالتوهم بالواحد المتسم بالمؤامرات وأوهام الاضطهاد التي تنتاب المرء.

وعلى عكس التوهم بالواحد فإن التوهم بالكينونة لا يتوافق مع أي فلسفة ذات صلة محددة وواضحة، ونظرًا لأن فلسفة الكينونة شديدة التنوع ومعقدة وشاملة، فلن أحاول عزو التوهم بالكينونة إلى أي فلسفة أو مدرسة فلسفية، بل سأشرح المصطلح دون مراجع فلسفية معينة.

1.1.10 اكتشاف الكينونة

تستيقظ يومًا، رغم أنك مستيقظ بالفعل، ولكنك تنظر وتسمع وتتحرك وتتحدث ملاحظًا أنها مجرد أفعال خارجية تخفي ما يكمن "خلفها"، وتكتشف أن الأشياء لا تتحرك فقط أو تمثل شيئًا ما أو تعني شيئًا ما بل هي أيضًا "كائنة"، أما ما تراه فلا يعود مجرد شيء ضمن نطاق رؤيتك، بل إنك ترى "كينونته"، وكل ما تفكر فيه أو تتذكره أو تتصوره أو تتخيله، كائنٌ بطريقته.

وخلف كل الحقائق والضجيج والآراء المتعلقة بالأفكار والشكوك والرمزية، يكمن عالم الكينونة بصمت، ولا نجد فيه كل دنيٍّ وقصيّ، بل كل ما هو كائن في العالم، حيث يبدو الأمر كما لو كنتَ تعيش على الظاهر فقط، فمن قبل، كانت عيناك مفتوحتين وتبصران كل ما حولك، ولكنك رأيتَ فقط ما وقع في نطاق رؤيتك ولم "تدرك" أو تلحظ ما رأيته.

إن حقيقة الشيء المرئي للعين تحل محل فعل الرؤية، فلقد هربت كينونة ما رأيتَ منك سابقًا عندما كنتَ تنظر فقط لما ترى، ولكنك الآن كما لو أنك ترى لأول مرة، حيث يمكنك أن ترى وتبصر بأعين مغمضة، والسر الكامن في كينونة كل ما حولك كان خارج نطاق رؤيتك سابقًا، لقد كنتَ أعمى والآن أصبحت حواسك زائدة عن حاجتك، كما لو كنت ترى العالم الحقيقي عبر المصفوفة ، حيث تكسر الكينونة قشرة الظاهر العادي للعالم وتخرج لحيز الوجود، أما العالم الجديد فآخذ في الظهور "داخل" العالم العادي.

كتب كوت: "نهضتُ من جلوسي .. وفجأة امتلأت كينونتي بالنور والجمال وبصورة مفاجئة من الشعور المؤثر بعمق من الداخل لمقابلة التأثير الذي غمرني ومقاومته، وكنتُ في حالة متفوقة وعظيمة من حالات الوعي والاستنارة، كيف أعبِّر؟ مثل سماء العقل الصافية والزرقاء اخترقتها أشعة الشمس الساطعة والدافئة والقوية.. يبدو أن هناك دافعًا خارجيًا يدفعني، أو قوة خارجية تؤثر علي، وتشعرني أنني على اتصال بواق يتجاوز واقعي، وأنني في حضور مباشر مع المصدر السري والمطلق للحياة، ولقد اكتسبت قراءاتي لروايات الآخرين فجأة معانٍ جديدة، وفكرتُ فجأة: 'هذا ما يقصده المتصوفة بتجربتهم في الاتصال المباشر مع الرب'"

تلاحظ أن شيئًا ما يحدث، وليس ذلك شيئًا خاصًا محددًا وليس شيئًا يمكن وصفه، بل شيء يحدث وحسب، ويحدث في استمرارية لا تتوقف، حيث كنتَ وتكون وتستمر في كينونتك ويستمر كل شيء في كينونته، فينكشف كل شيء وتظهر حقيقته، فهو لا يعدو كونه جزءًا من الكينونة التي اكتشفتها لتوك، ولا تكتشف كينونة الشيء بل تكشف الحجاب فقط عن هذه الكينونة التي تخصه، أما كينونة الأشياء وما تشير إليه فهذا أمر يمكننا الحديث عنه.

لكن هذا يحجب حقيقة أن الأشياء ببساطة "كائنة"، وإلى جانب حقيقة أن الأشياء تمتلك جوهرًا، ستكتشف أنها "موجودة"، أما كينونتها فهي "مُشعة" من تلقاء ذاتها، فأنت ترى ضوءها الخاص دون حاجتك لشيء يعكس الضوء، أو كما يقول أفلوطين: "وهكذا نمتلك كل الرؤى الخاصة بالواحد وبأنفسنا، لكنها تضيء وتنير من تلقاء ذاتها، ممتلئة بالاستنارة الفكرية، وتغدو أكثر خفة ونقاء وازدهارًا وخلوًا من الأعباء، تتسامى إلى الرب، أو الأفضل: تعرفه، وحينها ستشتعل بنورها، ولكنها ستُسحق ثانية إذا كُتب لها أن تتحمل العبء المُهمل".

أي كما لو اكتشفتَ نارًا في اللهيب المشتعل، وكما لو أنك للتو اكتشفتَ "وجود شيء ما" (وبالمناسبة، إن حقيقة أن هذا الاقتباس يعود لأفلوطين يدل على التداخل بين التوهم بالواحد والتوهم بالكينونة)، فما تراه وتختبره منفصل عن سياقه الطبيعي، حيث تصبح الكينونة أكثر أهمية من غايتها أو هدفها، ولا يعود رأس المطرقة متجهًا إلى رأس المسمار ولا يعود مقبض المطرقة يدعوك لحملها، بل لا

تحمل المطرقة سوى كينونتها ولا تشير أو تدعو لأي شيء، أما الفِكر فليس موجودًا ليُطبق لاحقًا أو ليحل مشكلة ما أو ليفهم مسألة ما، بل موجود لغرض نفسه ونفسه فقط، وأما التمثيل أو الفكرة فغير موجودان ليتحققا في أرض الواقع أو ليُفحصا من حيث قابليتهما للتطبيق، بل إن الفكرة واقعية تمامًا بحكم كونها فكرة، والتمثيل موجود لنفسه وبنفسه، وكل شيء يوجد لغاية نفسه.

لا يعود الفكر مربوطًا بالفعل، ولا الفعل بالنتاج، ولا النتاج بالحاجة، ولا الحاجة بالرغبة ولا الرغبة بالفكر، ويبدو الأمر كما لو أن الرمال قد تحررت من القلعة وهبطت ثانية إلى الشاطئ، كما لو أن الهواء في أحلامنا اليقظة أصبح مُمكن استنشاقه ثانية، فالغاية من الفم ليس تناول الطعام وإدخاله الجوف إلى المعدة، والغرض من اليد ليس إمساك الطعام، ولا يخدم أي شيء أية غاية، بل يتحرر كل شيء من قيوده، نعم، يمكن للفم أن يأكل بالتأكيد، ولكن ليس ذلك لغاية الأكل اللاحقة، بل هو يأكل لأجل فعل الأكل نفسه، حيث يدفع المضارع والحاضر أي اعتبارات زمانية متعلقة بالماضي أو المستقبل، فكل شيء موجود في كينونته الحاضرة، أما تلك الماضية فتظل ماضية.

إن اكتشاف الكينونة هو اكتشاف للزمان، فالكينونة تُحلل الزمان وتهدمه، أو كما قال المخرج التشيلي الإسباني أليخاندرو أمينابار في عنوان فيلمه: "افتح عينيك!" ، تكمن بذور الغواية للتوهم بالكينونة في طبيعة الكينونة ذاتها، فمتى اكتُشفت تحررت من تربتها وتفتحت ومضت تعيش حياتها الخاصة.

تغريك الكينونة لأن ترى فيها ما هو أكبر منها، ترى هالتها، فتنتها، فكرتها، قوتها وصورتها وشيئيتها، وعندها ينبثق منها وحش "الكينونة المتفوقة"، يمثل الكينونة المخلوقة لأجلك فقط، كينونة مرنة بنقاط قوة وضعف.

إن المشكلة اللغوية للكينونة هي أن فعل "أن يكون" يتبع الصيغة اللغوية التي يكون عليها أي فعل آخر، فقد تفكر: "أرى الكرة تتدحرج وترتد وتتحرك، ولكنني اكتشفتُ لتوي فعلًا "إضافيًا" لها، وهي كينونتها"، وهنا ستعني أن كينونتها نشاط إضافي من نشاطاتها إلى جانب الأنشطة الأخرى، وعندما نعلم أن اللغة هي ألف ياء الفكر والفلسفة، فإننا نخاطر بالوصول إلى فهم خاطئ تمامًا للكينونة،



ولكننا نخاطر كذلك بأن نرى الكينونة قوة تتمثل في "وجود إضافي"، وكأنها كينونة وراء أخرى.

2.1.10 الكثافة

غالبًا ما نستخدم مصطلحًا واحدًا في حديثنا عن التوهم بالكينونة وهو الكثافة، حيث يحمل كل شيء كثافته في نفسه، فتصبح الألوان أكثر حيوية وزهوًا، وتغدو الأشكال أكثر تفصيلًا، والأفكار أكثر حدة وثقلًا وسرعة، والمشاعر والحالات المزاجية أكثر شدة وتطرفًا، وفي مقدمة التغيرات المصاحبة للذهان الهوسي، يستخدم كاستانس مصطلح "الكثافة" ثلاث مرات في صفحة واحدة:

"يتكون هذا الإحساس المتزايد للواقع' من عدد كبير من الأحاسيس ذات الصلة، منتجة انطباعًا قويًا وكثيفًا يتركه العالم الخارجي عليّ مقارنة بالمعتاد .. ولم تكن المصابيح الكهربائية العادية في الحي.. أكثر سطوعًا، بل كانت أكثر عمقًا وكثافة، وربما أكثر قوة من المعتاد.. وقد تركت وجوه العديد من الأشخاص في الحي انطباعًا كثيفًا علي بشكل خاص".

ولتحليل هذه الكثافة المتزايدة وتفسيرها، فإننا نبذل محاولات لربط مصدرها بزيادة المعنى، وقد ناقشتُ هذا في الفاصل الثاني "الكشف"، وفي أوقات أخرى كانت تُعزى هذه الكثافة إلى الإدراك الحاد للواقع، ولكنني وكما ذكرتُ سابقًا، لا يمكن الدفاع عن هذه النظرية الذهانية "المتجهة من أسفل لأعلى" (انظر الفقرة 2.2)، ولا تكمن كثافة التوهم بالكينونة في حقيقة وجود المشاعر الحادة، رغم أن الآخرين قد يعتقدون هذا، فيقولون أن مشاعر الفرح والخوف أو الحزن تكون حادة للغاية، فتقف خلف الحيرة التي تصيب الذهاني وارتباكه وسلوكه الغريب.

وبالطبع فإن التوهم بالكينونة قد ينطوي على مشاعر حادة ولكنها قد تكون في حد ذاتها نتاج "التكثيف" الذي يصيب المرء أو الزيادة في كثافة العالم من منظوره، وليست سببًا له، ولكنني أقول أن تضييق الاحتمالات في تفسير الكثافة إلى فئة فرعية معينة لا يحفظ للتجربة الذهانية المميزة وضوحها، بل قد يؤدي اختزالها إلى فئة معينة إلى ظهور بعض المشاكل، من الهلوسات الأوهام المنسوبة

للمرء بالخطأ إلى انعدام فهم التجربة ووصمها، وبدلًا من اختزال الكثافة إلى فئة نفسية معروفة، أعتقد أن من الأفضل تناولها بالدراسة لذاتها دون تصنيف.

فما الذي يعنيه أن يكون كل شيء أكثر كثافة؟ ولا يشمل ذلك الألوان والأفكار والمشاعر فقط، بل أيضًا الكينونة ككُل؟ ما هي الكثافة في التوهم بالكينونة؟ تتعلق الكثافة، من حيث فكرتها، بمفهوم "الشدّ"، ولا يعني هذا أن المفهوم يمنحها فهمًا أفضل لموضوعنا، فهذا الشد لا يمكننا فهمه إلا بشكل مجازي وعلينا تناوله في موضوعنا بحذر، ومع ذلك فيمكننا تسمية الجو العام للتوهم بالكينونة بأنه "شدٌّ" أو "مَدّ"، وأحيانًا يبدو الأمر كما لو أن خيوطًا من الضوء قد شُدت بقوة عبر الفضاء، وكأنه "شدٌ بجُهد"، فقد يعتقد الواهم بأن جُهد الكينونة - أو مَدُّها - يهدف إلى توضيح شيء ما له، فعندما تبدو الأشياء بعيدة عن وجودها و"جوهرها"، حينها نقول أنها تموضعت في كينونتها بمجرد "تكثيفها"، وذلك حالما تُمنح لها كينونتها أو تُنفث الحياة فيها فتشتعل نيران الوجود فيها.

يمنح "تكثيف" الكينونة الحياة للأشياء ويجمعها معًا في وجود حَي، دعونا نلقي نظرة على مفاهيم "التكثيف" و"الامتداد" في سياقنا، فالامتداد والتوسع مفاهيم تستخدم للأشياء المنبسطة، المفتوحة أو الممتدة بشكل ما، ويُقال أن كلًا من الزمان والمكان يخضعان للتمديد بمعنى أنهما "مشدودان" أو "ممتدان" (انظر أيضًا الفصلين الثالث والرابع)، يمكن أن نسمي الوجود العادي بالامتداد، فهو امتداد الزمان والمكان، وفيه يعيش المرء في "اتساع" جغرافي "وامتداد" تقويمي، والمرء فيهما ممتد ومتسع على نظام من إحداثيات الزمان والمكان، ومنسوج ضمن لغة تشير إلى أزمنة وأماكن يمكن إثباتها في الزمكان، حيث يمكن للمرء تتبعها في أي زمان ومكان، مخضعًا لحظته الراهنة ومكانه الحالي إلى النظام الكُلي الذي يشمل الأزمنة الأخرى والأماكن الأخرى، ولكن في التوهم بالكينونة ينسحب المرء من اتساع هذا العالم، حيث يفقد لديه الزمان والمكان معانيهما كشبكات ممتدة ومجالات متداخلة.

ومن هنا فالتكثيف شكلٌ من أشكال "نزع السياقية" التي تناولناها في الفقرة 5.3.7 حيث يرفع المرء "المرساة السياقية" من قلب الوجود التاريخي ويبحر وسط محيط عالم مثالي، وكل ما يحدث في التوهم بالكينونة فهو يحدث خارج الزمان

والمكان، ويمتد في الأبدية وسط هذا "العالم الثالث"، كما يسميه فيلسوف العلم كارل بوبر ، وفي العالم "المتعمد" لا تعود الأشياء مفصولة عن بعضها في الزمان أو المكان، بل تظل جميعها للأبد "هناك في الأعلى" وفي كل مكان، ويراود المرء شعور قوي بالاتصال، فنظرًا لفقدان الزمكان قدرته على فصل الأشياء عن بعضها بفضل امتداداته، ترتبط الأشياء جميعًا مع بعضها البعض وسط كينونتها.

نتيجة لذلك، تنمحي كل الحدود والفروقات بين الناس، يقول كاستانس : "وقد وصلتُ إلى السمة الرئيسية الثالثة لحالة الهوس.. ولعل أفضل وصفٍ لها في أنها "تجاوز للحواجز الفردية" .. حيث يختفي شعور المرء بالغربة عمن حوله، والجدران التي يقيمها حول أناه مضيقًا عليها تُهدم تمامًا، وتنكسر القشرة التي تحيط الأنا بها نفسها والتي غالبًا ما تزداد صلابة بمرور السنين.. ويمتد شعور الرفقة مع البشر جميعهم ويتسع ليشمل الموتى منهم حتى وأولئك الذين لم يولدوا بعدُ، وربما لهذا تصاحب هوسي فكرة يقينية تمامًا بأن الموتى أحياء بالفعل وأنني أستطيع التواصل معهم متى شئت" .

وفي كثير من الأحيان يُختبر هذا الشعور بالارتباط الكبير مع الآخرين ويُعبر عنه على أنه حُب، يقول كاستانس : "وبطريقة ما شعرتُ أنني وقعتُ في حب الكون بأكمله، وأن كل شيء غدا أكثر قربًا مني، وأنني قد انضممتُ إلى الخلق ولم أعد منغلقًا في قوقعتي الصغيرة".

ويُختبر هذا الشعور القوي بالحب على أنه جسديٌّ وروحي، حيث يحمل المرء نفسه على الاتصال والاندماج مع الآخرين حرفيًا ومجازيًا، فيتحد الرب في نظره مع الممارسة الجنسية بين البشر، أو على الأقل كذا يُعبِّر كاستانس : "تختفي القيود المعروفة بين الناس وتصبح الممارسة الجنسية في صلب الدين المسيحي الغربي بدلًا من كونها مضادة له".

ويقول : "وقد بدت لي الوحدة بين حب الجسد وحب الروح، بين الحب العذري وذلك الحسي، ليظهر لي أن الدوافع للممارسة الجنسية لا تشملها المعصية بل تمثل النبع المقدس لتدفق الحياة" ، كما يتصور تبادل الكلمات السامية والإيماءات والرموز الدينية على أنها مماثلة لتبادل الإفرازات الجسدية، حيث لا تنفصل المفاهيم

الدينية عن العمليات الحيوية الجسدية : "وقد تحول في نظري العداء بين الجنس والدين، الحال المعتاد في المسيحية الغربية، إلى اتحاد وارتباط في ذهني، فأصبح كل منهما يدعم الآخر ويعززه" (انظر الفقرة 3.2.2.11 في حديثنا عن إلياد)، وعلاوة على ذلك، تتجلى كثافة الأشياء والارتباط بينها في التنسيق الطبيعي بين الجسد والعقل، أو كما يقول السيد ويبر :

"كلها تتدفق معًا وتدفعك بقوة تجعلك نَمِرًا"، ومن تعليقات بوك: "في هذه المرحلة يقطع الحديث موضحًا حركته في تجربته الذهانية، حيث كان لا بد من تمتعه بلياقة بدنية كبيرة، ويتحدث السيد ويبر عن "تحكم الروح في الجسد بشكل مباشر.. فما يحدث هو أن موجات الشعور تتدفق عبر الجسم، وبطريقة ما يستمع المرء إلى ما يحدث في جسمه بشكل أوضح وأفضل، فالروح هي التي تتحكم بالجسد بالكامل وليست الإرادة، حيث تتحرر الأنا من بُعد الإرادة، الأمر الذي يمنحها راحة عظيمة، ومثل هذه التجارب غير سلبية تمامًا".

تشبه الكثافة في التوهم بالكينونة تشبثًا أو تمسكًا بما هو خارج الزمكان تمامًا، وما يبدو منفصلًا ولكنه في الواقع متحد تمامًا، وذلك فقط لأولئك الذين يمكنهم إدراكه ورؤيته، ويبدو الأمر كما لو أن وجودك السابق المتضخم والمجزأ والمتموضع في امتدادات الزمكان قد انقلب أو انغمس في موضع مكثف واحد، وفي الحالات الأكثر تطرفًا وحدة يختفي المرء تمامًا في هذه النقطة، أي في نقطة التقاء التوهم بالواحد مع التوهم بالكينونة (انظر أيضًا مقدمة الجزء الثالث).

وقد يتبع الانغماس في هذه النقطة في التوهم بالكينونة انفجارٌ لدى المرء، وقد يتعرض المرء للانفصال الكلي والتجزئة حيث يتحول تركيزه الشديد والمكثف إلى تناثر مبهم من أجزائه العديدة، الأمر الذي يظهر وحوشًا جديدة ممتدة عبر الفضاء، ونجد مثل هذه الصور في مصطلحات التكثف والتوسع، أي في الحركة المكانية للتكثف والتوسع، وفي أحاديث كلٍ من المتصوفة المجانين والفلاسفة (انظر مثلًا لشيلينغ وكاستانس في الفقرة 3.3.12 والتمرين المذكور في الفاصل 2.4).



3.1.10 وحدة الوجود

كما أوضحنا في الفصل الرابع، يتبدل مفهوم المكان لدى المجنون، ففي التوهم بالكينونة يبدو الأمر كما لو أن المرء يدخل المرآة، أو بوابة دوني داركو ، أو يعبر بوابة أليس في بلاد العجائب، أو ببساطة "يفتح عينيه"، وبقدر ما يتعلق الأمر بالمكان فإن التوهم بالكينونة يحدث في مكان "العالم الطبيعي والعادي"، ويبدو الأمر كما لو أن العالم قد تحول إلى فيلم تشويقي كل مشهد فيه مهم، كما لو أن المرء من قبل لم يرَ سوى صور الحياة، والآن يعيشها حقًا وعلى حين غرة.

يُبرز كل شيء أعماقه في التوهم بالكينونة، فيشع العالم إشعاعه الخاص فلا تعود الشمس ضرورية، بل كل منا ينتج نوره الخاص، ويكتب أفلوطين : "إذا لم يتمكن المرء سوى الحركة بحركاته الخاصة أو الانسحاب مسرورًا بتأثير أثينا ، فإنه يرى الرب ونفسه وكل ما في الوجود، في البداية لا شك أنه في البداية لن يرى الوحدة تضم كل شيء، ولكن عندما لا نجد حدًا ينتهي عنده وجودنا فإننا نتوقف عن إبعاد أنفسنا عن الواقع بمجمله، فنصل إلى الكُل الواحد، وليس ذلك بالمضي قدمًا بل بإدراك حقيقة الكينونة والبقاء فيها، حيث لكل شيء كينونته الخاصة".

يقول كايل، وهو أمرؤ مصاب بالتوهم بالكينونة : "لقد اختبرتُ العظمة! وكان موضعي الخاص في الخطة العالمية (انظر الفصل الخامس عشر) آمنًا للغاية لدرجة أنني لم أختبر حضور الرب فقط بل شعرتُ أنني جزءٌ منه، ولم يكن هذا الرب مقيدًا بمكان وصورة في المكان الأثيري، بل كان قوة وطاقة ودافعًا نشطًا (متجهًا للخير دائمًا) يبث الحياة في كل شيء على الأرض، حتى الجمادات كانت جزءًا من هذا الدافع الحيوي الذي ساد بامتياز وكمال على الكون بأسره، لقد اختبرتُ شعورًا لا يصدق بالوحدة مع كل الخلق..".

وفي التوهم بالكينونة، يبدو كل شيء مشابهًا لأي شيء آخر، ولكن في الوقت ذاته يتبدل من تلقاء نفسه، فتصبح الحياة اليومية والعادية والعرضية متسامية إلى الرب، وكأن العالم المتسامي والأبدي قد هبط أرضًا، وكأن الرب قد نزل عن عرشه الحصين، وكأن الآلهة راحت تتجول في العالم بحرية.

ومن هنا نجد الروابط بين التوهم بالكينونة والهوس الديني واضحة تمامًا، ففي الهوس الديني الخاص بالتوهم بالكينونة يُختبر كل الوجود بتعدده على أنه مقدس وربّاني ، ورغم هذا الطابع الديني إلا أن التوهم بالكينونة يتعارض مع التفسيرات المقبولة للمسيحية، وبالنسبة لعديد من المتغيرات المسيحية هناك فصلٌ جوهري بين الرب وخلقه، مثل هوة عميقة لا متناهية بين الرب المتسامي والمتعالي وبين ذلك الخلق الدنيوي المؤقت، ومع ذلك وفي التوهم بالكينونة، لا يعود الرب قوة بعيدة عن الخلق وغير قابلة للوصول إليها أو غير مفهومة، بل يقترب من حاضر الخلق ووجودهم، ولهذا نجد "وحدة الوجود"، ذات الأثر السلبي على السياق المسيحي، مترابطة مع التوهم بالكينونة .

كتب زينر فيما يتعلق بوهم كاستانس : " لقد بدا الرب لدى كاستانس مجرد رمز للكون أو الكُل، أي ذلك الكُل الذي يشعر أنه يُعرِّف نفسه عبره، وهذا مفهوم وحدة الوجود، وهذا إذا قبلنا الفرضية القائلة بأن الرب والطبيعة وجهان لعملة واحدة على أنها حقيقة مسلم بها" .

ورغم أن زينر يشير محقًا إلى أن كاستانس - والجنون بشكل عام - متعلقان بوحدة الوجود، إلا أن الآثار المترتبة على ذلك، وكما ذكرها، غير صحيحة، كما لو انطوى التوهم بالكينونة على وحدة وجود بشكلها النظري والفلسفي، كما لو أن كاستانس، في جنونه، اعتقد أن "وحدة الوجود هي أفضل طريقة ينظر بها المرء إلى العالم حوله"، ولكن التوهم بالكينونة لا "يدعم" وحدة الوجود بل يتضمنها فقط.

4.1.10 موسيقى فريدة

يمكن للمرء اختبار نشوة الجنون الصوفي بالخطاب اللغوي، مثلما أفعله هنا، ولكن هناك أشكال أخرى للتعبير مستخدمة كذلك، مثل الموسيقى والأفلام ، ويستخدم أفلوطين استعارة موسيقية في المقاطع الشهيرة الأخيرة من تاسوعاته، فبدون إيقاع أو ترتيب أو توجيه إلى الواحد سنجد أنفسنا في حالة من "الانحلال التام"، ولكننا عندما "نوجّه للاستقامة" ونحول غايتنا إلى الواحد - مثلما يوجه مسؤول الكورال فرقته - فإننا نحقق الحرية.

يشبه اكتشاف الواحد اكتشاف المرء لنفسه، كالعثور على الإيقاع الصحيح للمرء، وكبداية الرقصة، يقول أفلوطين : "نقابله دائمًا ولكننا لا نراه، ولهذا فإن الجوقة التي تغني تبعًا لتوجيهات قائدها قد تنحرف عن المركز الذي على الجميع إدراكه، وإذا ما تركناها وشأنها سنجدها تغني تبعًا للإيقاع السليم وبكل معاني الجمال والتميز الحاضري، سنواجه حينها موسيقى فريدة ومنفصلة عن محيطها، حيث لا يعود بإمكاننا الوجود ولا نكون حاضرين تمامًا، فعندما ننظر بهذه الطريقة ندرك الغاية، ونشعر بالراحة التي تنتابنا في غنائنا المتفرد والمنفصل، حيث نكون في حضرته نرفع ترنيمة كورالية غنية بمعاني الرب".

يشبه أفلوطين اكتشاف الواحد بضبط الإيقاع والغناء ضمن الجوقة، ولكن ألا يمكن للمرء اكتشاف الواحد بالغناء مع المجموعة المغنية؟ أدرك العديد من المفكرين اللاحقين لأفلوطين (مثل شوبنهاور) أن الجو الذي تخلقه الموسيقى يمثل ملاذًا يهرب المرء إليه من الموت الحسي الدنيوي، وقد قيل في كثير من الأحيان، بجدية ومزاح، جدليًا ومجازيًا، أن للموسيقى القدرة على فتح أبواب الجنة - ومغارات الجحيم - ويمكن أن تشفي الناس وتقودهم في الوقت نفسه إلى الجنون.

يقول جيمس : " تخلق الموسيقى، وليس الحديث المفاهيمي، الأجواء التي يمكن للمرء فيها استقبال الحقيقة الصوفية، فالعديد من الكتب المقدسة الصوفية ليست سوى أكثر بقليل من كونها مؤلفات موسيقية .. تمنحنا الموسيقى رسائل وجودية لا يستطيع النقد غير الموسيقي مناقضتها، رغم أنها تسخر من حماقتنا في التفكير بهذه الرسائل".

أما بوك فيقول : "بالنسبة للذهانيّ فإن للموسيقى تأثير محفز، ويكمن أثرها في النغمات والموجات التي تسقط في أذن المرء، ومحاولاته تأويلها بعد ذلك، وغالبًا ما تُعزى الموجات والحالات الخاصة بالذهانيّ إلى الموسيقى".

ويقول مجنونٌ آخر : "وعلى أي حال، فإن المرء وسط الموسيقى يتلقى معرفة من نوع مختلف، ومنظورًا فريدًا من نوعه، فهو يختبر الموسيقى بشكل مختلف، فتؤثر عليه بشكل أعمق وتتخلله بطريقة غريبة".

فما نوع الموسيقى المعبرة عن الحالات الأكثر تصوفًا وجنونًا؟ سيجيب كل امرء

على هذا السؤال حسب تفضيلاته الموسيقية الخاصة، فأنا وويم ماجرز سنجيب بموسيقى آينشتورزيند نويبوتين (انظر أيضًا الفاصل 3.3).

يقول مُلحن موسيقى الجاز الهولندي الشهير ثيو لوفيندي : "أؤمن بالرب فقط عندما أستمع إلى موسيقى باخ"، وكأن باخ قد غدا رسولًا للرب المسيحي، أما الرسول العصريّ على الجانب الآخر فكان جيم موريسون ، المنشد الموهوب في فرقة "ذا دورز" ، حيث يمكن للمرء الغوص عميقًا في نشوة شامانية عند الاستماع لموسيقاه وصوته وكلماته، خاصة إذا ما تصاحبت تجربته مع تعاطي عقار المسكالين أو غيره من العقاقير "المحاكية لتجارب الذهان" (انظر الفقرة 3.3.3.10).

يمكن لحفلة منزلية يرفع فيها صوت الموسيقى إلى عشر درجات، تصحبها حبوب بملء اليد أن تثير أوهامًا وجودية مثيرة للاهتمام لدى المرء، فقد يفقد المرء الشعور بنفسه أثناء الرقص في لحظة من لحظات النشوة الكيميائية (مثل تناول عقار إكستاسي)، الأمر الذي لا يمكن تمييزه عن نشوة الجنون، فقد يكون الاختلاف بين المحتفلين والمجانين هو أن المجانين يغوصون في الجانب الآخر من الوجود بشكل أعمق، أما بالنسبة للمحتفلين فهذا الجانب لا يمثل لهم سوى مجرد ترفيه، رحلة مؤقتة، توازن قصير الأمد مع عالم تحكمه الساعة والتقويم، وبالنسبة للمجنون فإن النشوة التي يصل إليها المحتفلون هي الغاية والحقيقة والحياة، وفقط عندما تنتهي الحفلة ويستقل صاحبها سيارته للعودة لمنزله، تراوده تصورات عالم الأحلام الجنونية المنفصلة عن عالمه، وتظهر له الانقسام بين الكينونة وبين المظهر الخارجي للمرء.

ومن وجهة النظر الصوفية والجنونية فإن الإنسان الوحيد هو الذي يمكنه الهروب من الجنون المميت للجماعة، حيث يجب عليه المضي بمفرده في طريقه المؤدي للجانب الآخر، فجوقة أفلوطين لا تنطوي سوى على موسيقيّ واحد، ومثل هذا الشخص حاضرٌ وسط أصوات الجنان وموسيقاها، بينما لا يراه الآخرون سوى خروفًا ضلَّ طريقه أو عضو في كورال ينشد خارج اللحن والجوقة العامة.

أما المخرج فقد رأيته في محطة قطار أمستردام آمستل ، واقفًا على الجانب الآخر من السكة الحديدة، وقد لوح لي بذراعيه بلطف ونظر للأعلى وقد تعلق ناظراه

ربما ببعض الطيور المزقزقة، ثم ضحك وأومأ دون أن يسمعه أحد أو يتحدث معه، كان يستمع إلى موسيقى تُعزف في مكان ما، دون إدراك مصدرها أو نهايتها ودون أن يسمعها غيره، كانت مثل اليد الواحدة التي تصفق.

2.10 التعبير عن النفس: تجربة التوهم بالكينونة لدى كاستانس

لاكتسابنا فهمًا أعمق للتطبيق العملي للتوهم بالكينونة، سنناقش جزءًا من حديث كاستانس ، كتبه عندما كان يصارع هذا التوهم، يتحدث كاستانس هنا عما قد يبدو وكأنه أحداث يومية بالكاد يرى أهمية ذكرها، إلا أنها تحمل معنى مهم وخاص إذا ما تناولناها في ضوء التوهم بالكينونة، وقد يتساءل البعض عن سبب الحزن الشديد الذي قد يصيب المرء وسط هذا التوهم، إلا أن كونراد يجيبهم :

"ينتظر المرء دائمًا ليرى ما يدور حوله الأمر ولكنه لا يجد جوابًا شافيًا أبدًا، يتصل المرء مع الكثير من التفاهات التي يميل الآخرون إلى التساؤل بشأنها: وماذا إذن؟ ويتوقع المرء أنها بداية ومقدمة لشيء مهم، ولكن لا يحدث ما يثير الاهتمام أبدًا، وذاك لأن كل شيء يبدو للمريض مبتذلًا في الضوء غير الطبيعي لتجربة الكشف، ودون أي تفسير واضح لها"، سأحاول دراسة "الضوء غير الطبيعي لتجربة الكشف"، ويمكن للقارئ الاستزادة في القراءة عن الشعور بالكشف عن الحقائق في الفاصل الثاني.

"الفصام الأبدي: استمرارية الزمكان والبُعد الحقيقي 'س'"

إن الإشارة الغريبة للزمكان في العنوان ليست بدهية، أعتقد أن كاستانس يحاول القول أنه يجد نفسه "وسط هذه الاستمرارية" ووسط "بُعد" غير محدد حتى الآن، وسأناقش هذا لاحقًا.

"قد يبدو عنوان الفصام الأبدي غريبًا، وإذا ما طُلب مني شرحه (مداخلة من مدام دي بومبادور وغراند هوتيل وهيفين، لا تُضع أبدًا فرصة الحب\النور أيها المُذنب قِدم الزمان، نهاية الرسالة، الرسالة الطبية: لا داعي للصدمات الكهربائية، تحياتي، هارفي)، فإن ما أعنيه بهذا الشكل من الكلمات يبدو لي صعبًا إلى حد ما، فاخترت العنوان كفعل حدسي واستقرائي، خطر لذهني كما تخطر السطور الشعرية

للشاعر، لم أحاول بعدُ أن أمضي (صريرٌ في الغرفة المفروشة المجاورة) في طريق معاكس للاستقراء فأنهج نهج الاستنتاج لتبرير عنواني (ملاحظة: مسامير في الحِداد)".

يناقش كاستانس في الفقرة الأولى اختياره للعنوان، ويقول أنه خطر له فجأة، ومضة من الفكر، كما يختبر الشعراء غالبًا كلماتهم ونصوصهم الشعرية، ويسمي هذا النوع من التفكير بالاستقراء والواجب تكميله بما يسميه "التفكير الاستنتاجي"، أما اللافت للنظر هنا وفي النص التالي فهي الإضافات التي يكتبها كاستانس بين الأقواس، فقبل هذه الفقرة كتب كاستانس أنه يريد إفراغ كل محتويات وعيه، لذلك تبدو الجمل المعترضة مثل أفكار وتداعيات معنوية وفكرية، مثل تيار متدفق من الوعي أثناء كتابته، أما تداعياته الفكرية المعنوية الأولى والمقتبسة أعلاه فتقوده إلى مدام بومبادور لأسباب غير واضحة أبدًا، ثم يقفز إلى الوصية: "لا تُضع أبدًا فرصة الحب\النور"، ومن ثم يقفز إلى ملاحظة يفترض أنها تتعلق بشيء ما حدث بالقرب منه: تقريرٌ لطبيب. مكتبة سُر مَن قرأ

"لا بد لي من انتقاء كلماتي بعناية شديدة، لأن ما أفعله هنا، كما أعتقد، هو أمر لم يجربه الكثيرون (بيلزيبوب على السرير على شكل ذبابة زرقاء)، وهو التفكير بدقة في النقطة ذاتها وسط استمرارية الزمكان بكلتا الطريقتين في التفكير (سعال، سيلان في الأنف، رطوبة أسفل القدمين) (منديل أزرق ذو مربعات) الطريقة الاستقرائية وتلك الاستنتاجية (حارٌ للغاية، عليَّ خلع المعطف والكنزة الصوفية، يتساءل قيصر)، الفنية والعقلانية (حكَّة)، السلبية والإيجابية، وذلك في المصطلحات الموضحة في الفصل الرابع من كتابي".

يقول كاستانس أنه سيحاول محاولة فريدة: التفكير بطريقتين مختلفتين في الوقت ذاته بالاستقراء والاستنتاج، وهو ما يُعرف أيضًا بالتفكير الفني مقابل العقلاني والسلبي مقابل الإيجابي، ولكن ما يعنيه بالضبط غير واضح، إلا أن من قرأ كتابه كاملًا يعرف أن الأمر متعلق بالتجربة الصوفية الجنونية للفِكر الموحد، الذي يستوعب المحيط ويعبر عن توحد الأضداد سوية (انظر الفقرة 2.2.11)، ولن أستخدم هنا مصطلحي "استنتاجي" و"استقرائي" بل "داخلي" و"خارجي"، "التذكر" و"الإدراك"، و"الذاتي" و"الموضوعي" عند الضرورة، وعلى أي حال

يعتقد كاستانس أنه يتجاوز المتضادات المعقدة وأنه نجح في "جمعهما معًا" والتفكير بطريقة موحد فريدة، وفي ضوء تجربة "الوحدة" هذه يريد أن يكتب "كل شيء" وأن يصف كل الكلمات التي تراوده ليستوعب الكُل، الأمر الذي يفسر التردد في المعاني والكلمات المتعلقة بدرجة الحرارة والسعال والحكة والذبابة (والتي يبدو أنها تقطع هذه الوحدة المتناغمة مثل شيطان)، وبالأفكار والأحاديث مع القريبين والبعيدين .

وفي تدفق الكلمات كالحمم البركانية لتجربة كاستانس، فإن كل شيء يُكتب ويُدمج سوية، وكل كلمة تحمل القدر ذاته من الأهمية، كل حدث كائن بذاته ومن ثم يحمل قيمته في نفسه ويستحق الكتابة.

"أولًا، أرى من الضرورة (كان عليَّ فتح النافذة بسبب الحرارة وأتساءل "حقيقة"؟) أن أدرك موضعي الدقيق (ذبابة على الغليون) في استمرارية الزمكان على أي حال، أي كما يقول البحارة ت. م. (أي تقدير الموضع، ولكن الموضع الميت أم الحي؟) (مداخلة من اللورد كروفورد، هانتلي وبسكويت بالمر) قد تكون الغرفة باردة "حقًا" وتدفعني للاستمرار في الكتابة (ذبابة على + معبد) لأدفئ نفسي (يطير الذباب ثم يستقر على + إبهام "توم" - قميص)".

ولبناء أطروحته حول التفكير الموحد، يريد كاستانس البدء في الفكرة الموحدة، أي عند نقطة إرساء الحقائق الأساسية المتعلقة باستمرارية الزمكان، ولكن بينما يركز على تسجيل اللحظات الحالية تتسلل إلى نصوصه المزيد والمزيد من "البيانات" الجديدة، مثل طيران الذبابة، وطريقته في حساب الزمان تقوده إلى تقدير الموضع، ويشعر كاستانس بالحر وينعكس على حقيقة هذا الشعور، وهكذا.

"هنا، في هذه اللحظة العابرة من الزمان: 1949، التاسع والعشرين من أكتوبر من العام 1750 حسب التوقيت البريطاني الصيفي، والموافق لـ 1949، التاسع والعشرين من أكتوبر من العام 1650 حسب توقيت بريطانيا العَظمى)، أجلس على سريري في جناح "س1" في مشفى (..) في إنجلترا، في هذا العالم، وفي هذه المجموعة الشمسية، ويمكنني التحقق من هذا بالتوجه إلى الطرف الآخر من الجناح - حيث لا عمل أرجوه هناك - ناظرًا إلى الساعة، تتزامن التواريخ والأوقات



وكل ما يحيط بهما، اليوم هو السبت، فغدًا الأحد الثلاثين من أكتوبر، ومن هنا فالعبارة التي كتبتها (عليَّ دفع السفينة) (يبدي بلعام آرس \ آس رد الفعل الطبيعي للفضلات) أعلاه يجب، منطقيًا، أن تكون صحيحة، ويمكنني أن أستند عليها (تساؤل سقراطي) في الحجاج مع الموجب أو علامة الزائد '+'".

إذن فقد أصبح كاستانس الآن قادرًا على تحديد موقعه في الزمان بطريقة شبه ساذجة، فمن منا لم يسبق له تحديد موضعه تبعًا لشارعه ومدينته وعنوانه ودولته وقارته وكوكبه ونظامه الشمسي؟ قد يبدو الأمر سطحيًا وساذجًا ولكنه الدافع لتحديد موضع ما بدقة "في مكان ما" للسماح لدفق الحمم البركانية في البناء المحيطي والمكان، حيث "يتطابق" كل شيء بدقة ويتزامن.

"والآن وبحسب تقدير الموضع، أطلق على هذه العبارة "عبارة الموضع"، وقد فعلتُ هذا بشكل غريزي، وهذا يعني أنني دونتها دون تفكير جدي في طبيعة آثارها، لذلك خرجت هذه العبارة وكأنها من الجانب السلبي أو الاستقرائي للأشياء والمعلمة بعلامات، والآن علي التفكير بشكل إيجابي عقلاني، وهذا بالضبط ما قصدتُ الوصول إليه".

مرة أخرى، يلحظ كاستانس أنه في منتصف الطريق، فالتفكير الاستقرائي يحدث من تلقاء نفسه، بينما لم يجد علامة على التفكير الاستنتاجي، ومع ذلك يستمر في دفقه الاستقرائي للومضات الفكرية والملاحظات المهمة، حيث لا يجد وقتًا لمعالجة التفكير الاستنتاجي بأيٍ من أعماقه، وكما يقول هينيل في وصفه لتجربته الجنونية في ليل لندن : "لم يكن هناك وقت للتفكير في آخر المشاهد الغريبة على طول الطريق"، فكل ما يحدث يحمل أهمية كبيرة، ولكن يجب تحديد طبيعة هذه الأهمية في اللحظة المناسبة، فعندما احتُجزت في مؤسسات الطب النفسي عام 2007 كنتُ مقتنعًا كذلك أن كل شيء مرتبط سوية بطرق خاصة وكان لهذا أهمية كبيرة، وعلمتُ أيضًا أنه ومن حيث المبدأ، يمكنني شرح كل شيء وبشكل جيد ("استنتاجيًا")، ولكنني اعتقدتُ أن هذا مضيعة للوقت لأن هناك أشياء جديدة استمرت في الظهور، وبالفعل، لِم على المرء تدوينها؟ فضوء قرقيز بعيد تمامًا عن الوصف، كنتُ أعلم أنني علمتُ ماهية الجنون، لكنني علمتُ كذلك أنه قوي

للغاية لدرجة أنني لن أنسى خوضه أبدًا، وسأتناول هذه النقطة في الحديث لاحقًا، عندما أمتلك وقتًا.

يكتب كاستانس:

"(وافقني فريدريك العظيم في أن الغرفة أصبحت حارة ونصحني بدوره بفتح النافذة العلوية، وقد فعلتُ، وأنا جالس الآن مرتديًا قميصي ذو الأكمام في الأول من يناير من العام 1950، متحديًا البرد روسيّ المصدر، أما السنة المقدسة فتتبع القديسة ثيريسا +\ القديس إغناتوس لويولا في ز. ن (زمن النشأة) س – ص)، إن تقدير الموضع مصطلح ملاحي (علجوم) يعني الموضع تبعًا للموقع والسرعة، آخذًا بالاعتبار أي رياح أو تيارات أو غيرها (مستعيدًا الفراشات الأرجوانية، أغلق أسفل النافذة) وفقًا لكرونومتر السفينة، برسم خطٍ على الرسم البياني، أما موضعي الموصوف أعلاه فثابت (مُحرك، متبادل، المكبس والأسطوانة، ذكر وأنثى) "ثبات" الكوكب، ويُقدر هذا تبعًا لكرونومتر المشفى أو الساعة، ومن ثم فإن تقدير الموضع يحمل المعنى ذاته الذي يحمله الموقع الملاحي".

المزيد من الاستطرادات والإضافات والعبارات المعترضة، تتعلق أولًا بمحادثة مع فريدريك العظيم، ثم تُطرح مسألة الزمان ثانية: فقد بدأت السنة المقدسة و"لذلك" فالزمان هو الأول من يناير والجو بارد (زمان نشأتها؟)، كما ينعكس كاستانس على طرق تحديد الفرد لموقعه في البحر وعلى اليابسة، فسرعان ما أصبحت هذه الأشياء مجردة لديه تمامًا وتمثل مبادئ تنظيمية وجودية سامية مثل الذكورة والأنوثة، وأثناء ذلك يخلع كاستانس عنه سترته الأرجوانية.

"(مداخلة من القديس توماس: شكوك حول "س" (الرسول) أوقِف برنامج ضوء الموافقة، توقف عن الكتابة، تحياتي، كوكو ر. ت. 50\4\1\1\1937 احزم مصائبك في حقيبتك القديمة وابتسم توقيع ملائكة مونز\بيق\أوك)".

كيف توضح هذه الفقرة التوهم بالكينونة؟ أليست مجرد نصوصًا عشوائية وتافهة؟ أعتقد أنها تمثل أكثر من خربشات عشوائية لشخص ما طاردته في ذهنه حتى كتبها، يعتقد كاستانس أنه يمارس ممارسة فريدة، فهو يختبر التفكير الاستقرائي والاستنتاجي سوية باعتبار وحدتهما شاملة وكاملة ومكثفة، وهو بهذا



واقع في التوهم بالكينونة، ففي كل لحظة (ضمنها اللحظة الحاضرة!) كل شيء حاضر بكينونته، كل زمان وكل مكان وكل شخص كائن بكينونته، وحالما تفكر في شخص ما فهو حاضر في ذهنك، ففريدريك العظيم قد نصحه "حقيقة" بإغلاق النافذة، بينما بدت له كل الذكريات والتخيلات والملاحظات والحسابات وكل التكرارات على المستوى الوجودي ذاته، ولكن نظرًا لأنها كذلك ولأن الأحداث الجديدة مستمرة في الحدوث، فإن تقرير كاستانس عن نفسه لا يتقدم ولا يمضي قدمًا، بل يتوسع مثل دلتا في البحر.

يقال أحيانًا أن المجانين عاجزون عن التركيز أو حصر أفكارهم على الأشياء الأساسية، وهي فكرة مستندة إلى ملاحظات فعلية لهم، ولكن المشكلة لا تكمن في عجزهم عن التركيز بقدر ما تكمن في امتلاكهم قدرة مكثفة وجديدة لإدراك الأهمية المتزامنة والمتطابقة لكل الأشياء، قد يقول قائل أن التوهم بالكينونة يوسع نقطة التركيز التي يركز عليها المرء بشكل طبيعي، فالدوائر متحدة المركز تتوسع دون حدود تحدها، فيصبح التركيز منصبًا على الكُل في وحدته، أما الأمر الذي كرره كاستانس مرارًا فهو محاولته المتكررة لتثبيت موضعه في الزمكان، ونظرًا لأن أفكاره وخبراته تتناثر مندفعة في كل اتجاه، فإن موضعه في أي مكان أو زمان يحمل الكثير من الشكوك بداخله.

قد يكون الانشغال بالزمكان نتيجة محاولته تدوين شيء ما على الورق، فإذا لم يكن جالسًا على مكتبه الخاص فقد يستمر في اتباع طرق تفكير جنونية مبتعدًا تمامًا عن فكرة تثبيت موضعه في الزمكان.

كما نجد ميزة أخرى للتوهم بالكينونة لدى كاستانس، وهي تجريد كل شيء، فقد تنتهي الدلتا بالفعل عند بداية المحيط، ولكنه محيط مُجرد، وكل شيء عظيم ومُقنع في وجوده هو جزء من ذلك الكون النابض، جزء من كرة الكينونة المُشعة، ومن هنا فإن أصغر الأحداث وأبسطها تحمل أهمية كبيرة في داخلها، فمثلًا نجد ذبابة تحوم حول كاستانس أثناء كتابته نصوصه، سترتبط حينها ببعل زبول ، وكأن كاستانس كان دائمًا على وشك "الانطلاق" في تصورات جديدة، كما لو أن قطار أفكاره يتجه للأعلى، ينفث دخانًا من الحمم البركانية المتصاعدة إلى حجاب الضوء.

يتسم توهم كاستانس بالكينونة بمنظور ديني وجودي بشكل واضح، ففي تفكيره ونصوصه يغوص داخل القشرة الأرضية العادية، إلى لُبها وجوهرها أو يرتفع ويتسامى فوقها بدلًا من المضي فوقها، ويبدو الأمر كما لو أن بيتًا مقدسًا من المرايا كان يتفرع ويتعدد وراء كل كلمة، كما لو كانت الحمم البركانية تتدفق تحت كل فكرة، والملائكة تضحك على كل لحظة تمر في الاستمرارية الزمكانية، وحتى لو كنتَ ملحدًا، كما كان كاستانس قبل أن يضربه الجنون، فإن الأفكار الدينية ستعصف بك بقوة عند إصابتك بالتوهم بالكينونة.

كتب كاستانس في مقدمة كتابه : "نظرة دينية! هل تملكتني في النهاية؟ لا أعرف، ولا أستطيع أن أجزم إن كنتُ مسيحيًا أم وثنيًا، وهذا إن كانت المسيحية والوثنية متضادتين بالفعل كما هو مفترض، ولكنني أستطيع الجزم أنه وخلال مرضي اضطررتُ لمواجهة مسائل الأخلاق والضمير والدين رغم محاولتي تجنبها، أما هذا الكتاب فمحاولة مني للتصالح معها" .

3.10 التوهم بالكينونة غاية نفسية: هكسلي، المسكالين والعقاقير الأخرى

1.3.10 خلف أبواب الإدراك

"لكن المرء إن عاد من باب الحائط ذاك فلن يكون نفسه الذي دخل فيه، بل سيغدو أكثر حكمة وأقل استياء وأكثر سعادة وأقل رضى عن نفسه، وأكثر تواضعًا في الاعتراف بجهله، وأكثر استعدادًا لفهم العلاقة بين الكلمات والأشياء والتفكير المنهجي للسر العميق الذي لا يُسبر غوره والذي يحاول، عبثًا وإلى الأبد، فهمه".

هذه الجملة الأخيرة من كتاب ألدوس هكسلي "أبواب الإدراك" والمنشور عام 1954، وقد صدر هذا الكتيب الموجز متناولًا تجربة هكسلي مع عقار المسكالين في بداية ثورة الأدوية المخدرة في الستينات، محددًا الطابع والإطار للتجارب اللاحقة والكتابات حول تجارب العقاقير التي توسع الإدراك العقلي مثل عقار المسكالين وعقار LSD.

وفي هذا الكتاب الصغير تطرق المفكر والكاتب الشهير إلى موضوعات من شأنها أن تثير قدرًا كبيرًا من الجدال لسنوات قادمة، أما فحوى جدله فهو أن المسكالين

يمنح المرء طريقة أفضل لرؤية الواقع وأنه قد يكون مفيدًا للجميع، ويجادل بأن هناك أوجه تشابه بين الرحلة العقلية التي يحمل المسكالين متعاطيه إليها والفصام والإلهام الفني، ويعتقد أن مثل هذه التجارب تكمن في أساس التصوف والدين.

أما كتابه فوثيق الصلة بموضوعنا هنا لأن أوصاف هكسلي تحمل بعض التشابه مع تلك التي يدليها المصاب بالتوهم بالكينونة، وبصرف النظر عن ذكره بعض الملاحظات عن الجنون والمسكالين فإن هذا العمل المؤثر يميل إلى إبعاد مسألة الجنون عن مسارها الصحيح إلى حد ما، وذلك لأن رحلة هكسلي لم تكن عميقة كفاية بل كانت ظاهرية وسطحية، لذلك فإن صورته عن تجربة المسكالين محدودة للغاية، كما أنه يضر ضمنيًا بدقائق التجربة الذهانية وتفاصيلها رغم أنه يدلي ببعض التصريحات المهمة عنها والتي تستحق منا الدراسة.

وباختصار، هناك سبب كافٍ لإلقاء نظرة فاحصة على عمله، ففي الجزء الأول من كتابه يتوافق وصفه بشكل وثيق مع مناقشتنا للتوهم بالكينونة والتجربة الجنونية للزمكان (انظر الفصلين الثاني والثالث)، حيث يكتب:

"في الأزمنة العادية تُبصر العينين المكان وتبحث عنه، وتسأل أسئلة من قبيل: أين؟ وكم يبعد؟ وما موضعه بالنسبة لشيء معين؟ أما عند تعاطي المسكالين، تختلف طبيعة الأسئلة التي تسألها العين، فلا يعود للمكان والمسافة أهمية كبيرة، بينما يدرك العقل بمصطلحات كثافة الوجود، وعمق القيمة والأهمية والعلاقات التي تربط الأشياء سوية .. وما لاحظته وأثار إعجاب ذهني حقيقة هو أن كل شيء (الكتب، الزهور، الستائر وغيرها) كانت تتوهج وتشع بالحياة وأن توهج بعضها كان أكثر وضوحًا من غيرها، ومن هنا لم يكن للموضع السياقي والأبعاد الثلاثة أي صلة .. كان المكان رابضًا هناك ولكنه فاقدٌ لسيطرته على الأشياء، وكان العقل متجهًا في المقام الأول إلى الوجود والمعنى وغير معني لا بالقياسات المسافية ولا بالمواقع".

إذن، تُستبدل التصنيفات العادية مثل الأبعاد الثلاثة والمكانية بالكثافة والأهمية في ذاتها، وكما هو الحال في التوهم بالكينونة يتبدل الاتساع المكاني أو المكانية إلى حاضر أبدي ممتد ومكثف، يقول هكسلي:

"يُهمش الزمان كذلك إلى جانب تهميش المكان، وكان كل ما أمكنني قوله

عندما سألني الباحث عن شعوري بالزمان: "يبدو لي أن ثمة الكثير منه"، نعم الكثير منه ولكن الكمية الدقيقة له لم تكن مهمة على الإطلاق، كان بإمكاني بالطبع النظر إلى ساعتي ولكنها، كما علمتُ، كانت تعدّ الزمان في عالم آخر، وكانت تجربتي الحقيقية، ولا تزال، متسمة بزمان ممتد لا نهاية له، أو حاضر دائم يُجدد نهاية العالم فيه باستمرار دون توقف".

يشرح هكسلي العلاقة بين تجربته مع المسكالين بشكل مختلف عن تجربته مع التصوف والفلسفة الأفلاطونية، تمامًا كما أفعل أنا مع الجنون، ومن المثير للاهتمام، رغم ذلك، فإن هكسلي ينتقد، دون داعٍ حسب رأيي، أفلاطون ويعتقد أنه اختبر شيئًا غريبًا تمامًا عن فلسفته:

" Istigkeit: أليست هذه الكلمة المفضل استخدامها لدى إيكهارت بمعنى الكينونة؟ أي كينونة الفلسفة الأفلاطونية، عدا عن ارتكاب أفلاطون خطأ كبيرًا وشنيعًا في فصل الكينونة عن الصيرورة وتحديدها بالتجريد الرياضياتي للفكرة، لم يستطع أبدًا، رفيقي المسكين، رؤية مجموعة من الزهور متألقة بنورها الداخلي، مرتجفة تحت ضغط القيمة التي تحملها والأهمية الكامنة فيها، ولم يكن من الممكن أبدًا أن يدرك أن ما يدل على الزهرة والسوسن والقرنفل لم تكن سوى كينونتها المكثفة"

"ومع ذلك فكانت الحياة الأبدية عابرة، تحمل الهلاك الدائم الذي انطوى دائمًا على الكينونة النقية والخالصة، حزمة من الخصائص الدقيقة والمميزة والتي، عبر بعض التناقضات البدهية وغير القابلة للوصف، كُتب لها أن ترى المصدر الرباني المقدس للوجود بأكمله".

يشير هكسلي إلى التناقض بين الكينونة والصيرورة في "كانت الحياة الأبدية عابرة"، ومثل المتصوف المجنون يصطدم بأساس الواقع حيث تتقارب الكينونة والصيرورة لتعنيان الأمر ذاته ضمن مصطلحات "الكينونة\أن تكون\أن تصبح"، ومثل المتوهمين بالكينونة ينطلق هكسلي عابرًا المسار الإيجابي للكينونة، حيث يتجاوز الارتباك والحيرة الجنونية التي تسببها المفارقة المزعجة بين الكينونة والصيرورة، وبهذا فهو يتجاوز فكرة اللاوجود، والضرورية، في تحليلي وشرحي، لفهم كلٍ من التصوف والجنون (انظر الفصل الثاني عشر).

أما الكينونة التي يكتشفها هكسلي فتقتصر أساسًا على كينونة حسية بصرية، تشمل الإدراك للمحيط أكثر من الممارسة الفكرية، وبالنسبة له فالتجربة تميل للجمالية أكثر من الأخلاقية أو الوجودية: "توهجت الكتب التي حملتني إلى غايتي في الدراسة والبحث، مثل الزهور، وذلك عندما أبصرتها بألوان أكثر إشراقًا ودلالات أعمق".

وبينما يقول هكسلي أن تجربة المسكالين لا تنطوي على رؤى أو أحلام أو هلوسات فإنه لا يزال يُحمل العالم الخارجي المحسوس ثقل الأهمية: "لم يكن العالم الآخر الذي حملني إليه المسكالين عالمًا من الرؤى بل كان عالمًا خارج العالم الحقيقي حيث أمكنني رؤيته بعيني المفتوحتين، وكان التغير العظيم كامنًا في عالم الحقيقة الموضوعية، أما ما يحدث لي ولعالمي الذاتي الداخلي فلم يكن مهمًا نسبيًا".

أما ما يراه هكسلي في "عالم الحقيقة الموضوعية" فهي الكينونة الخالصة: "أثناء تناولي الفطور ذلك الصباح، أدهشني التنافر الكبير بين ألوانه، ولكن لم يكن هذا هو المهم، فلم أكن أنظر آنذاك إلى زهرة بألوان غير عادية، بل كنتُ أرى ما رآه آدم في أول صباح له منذ خُلق، حيث عاش معجزة الوجود العاري والخالص لحظة بلحظة".

يعتبر الجمال لدى هكسلي الطريق المؤدي إلى النشوة العليا والحقيقة الصوفية والواقع الأسمى، الرؤية التي يضعها في مصطلحات دينية: "أمعنتُ النظر إلى الزهور، وفي ضوئها الحَي اكتشفتُ النظير النوعي للتنفس .. فكلمات مثل "نعمة" و"تجلٍ" خطرت في ذهني، وقد عنت لي هذا الجمال إلى جانب ما تعنيه من معانٍ مختلفة وعديدة".

لم يكن هكسلي أول من اعتقد أنه وصل للعالم المتسامي بعبوره مسار الجمال، فقد سبقه أفلاطون وأفلوطين (انظر الفقرة 2.9)، ومع ذلك فإن الاختلاف بين هكسلي وبينهما هو أن أفلوطين لم يستبعد المسارات الأخرى الممكنة للخلاص مثل التأمل والمسار الأخلاقي، وفي مسار هكسلي الجمالي، تمامًا كما في الجنون الصوفي، تُفصل الأشياء عن سياقها العملي والوظيفي وتنتهي إلى التماهي مع ضوء جديد جمالي أو حتى ديني:

"كنتُ أنظر إلى أثاثي نظرة مختلفة عن نظرة النفعي لها، حيث يرى وظيفة الكرسي الجلوس عليه ووظيفة الطاولات والمكاتب الكتابة عليها، ومختلفة أيضًا عن نظرة المصور أو المصنف العلمي، بل نظرة جمالية خالصة لا تُعنى إلا بالأشكال وعلاقاتها داخل مجال الرؤية أو مساحة الصورة، ولكنني عندما نظرتُ وأبصرتُ، أفسحت هذه الرؤية الجمالية البحتة والتكعيبية المجال لما أعجز عن وصفه إلا بالرؤية المقدسة للواقع، فقد عدتُ إلى مكاني أنظر إلى الزهور في عالم راح يضيء كل شيء فيه ضوءه الخاص، ويحمل أهميته اللامتناهية في نفسه، فأرجل ذلك الكرسي مثلًا، كم كانت معجزة في شكلها الأنبوبي، وكم كانت مذهلة وفائقة للواقع بنعومتها المصقولة!".

ومثل العديد من المتصوفة والمجانين الآخرين، يشعر هكسلي أنه ولأول مرة يرى الأشياء كما هي عليه بالفعل، أي كما كان يُفترض بها أن تُرى، فكل ما هو كائن يشهد على أعمق حقيقة وأكبر قيمة وأهمية يمكن حملها، ولا يمكن ترجمة هذه الكينونة المكثفة إلى كلمات أو تصويرها في الفنون أو التعبير عنها بالموسيقى، فالفن مجرد بديل لأولئك الذين لم يصلوا أبدًا إلى هذه "الكينونة" بأنفسهم: "أعتقد أن الفن وسيلة المبتدئين أو أولئك الذين يواجهون طريقًا مسدودة، والذين قرروا أن يكونوا راضين عن هذا البديل المبتذل، راضين بالرموز بدلًا مما تشير إليه، وبالوصفة الدقيقة للطعام بدلًا من طبيعة العشاء الحقيقية".

ومن الغريب أن يعود هكسلي ويؤكد لنا أن الفن قادر على إظهار شيء لنا من ذلك الواقع الاستثنائي، وكما يقول فإن الفنانين يمتلكون طرقهم الخاصة لهذا البُعد: "ما نراه تحت تأثير المسكالين يراه الفنان طوال الوقت بفطرته وطبيعته".

وبعد هذا الانعكاس المعبر عنه بشكل جميل، نجد بعض الفقرات التي يتناول فيها هكسلي بعض الأعمال الفنية الحقيقية ويناقشها بنظرته الجديدة المتأثرة بالمسكالين، فلقد حملته رحلته إلى ما هو أبعد من الغوص في مفارقة الكينونة وانعدامها - وهوَّة اللاوجود - وأوصلته بأمان إلى أبواب المتحف الفني إياه والنقد المتعلق به، أي أن المسكالين والجنون قد أصبحا طريقتين مختلفتين لتشكيل الفن، ويكمن خطر هذه المناقشات في أنها تخفف من تأثير الجنون والمسكالين وتميل لأن

تصبح عاصفة من الصور والأيقونات بالمعنى السلبي للكلمة (انظر الفقرة 1.6)، هذا التركيز على الجمالية - خاصة المرئية - يجعل سورابجي متشككًا بشأن أوجه التشابه بين التجارب المسكالينية وتلك التي كتب عنها أفلاطون وأفلوطين: "تعد الصور المرئية تحت تأثير مسكالين هكسلي والوعي المتزايد للأشياء المادية المحيطة جزءًا أساسيًا من التجربة، بينما عُني أفلوطين وأوغستين بالتخلي عن العالم المادي والصور المرئية".

وحتى ميشو، المتعاطي الخبير للمسكالين، انتقد عاصفة هكسلي الصورية والتي ربطها بتجربته قائلًا: "أما أولئك الذين تناولوا عقارًا بتأثير شبه سحري ويعتبرون أنفسهم أحرارًا ومتحررين من العالم وربما خارجه تمامًا فلعلهم لا يزالون يمضون على المسارات، لا زالوا خاضعين .. أولئك الذين يرون أنهم متحررون بشكل كبير هم في الواقع سجناء، فالعالم الصوري البصريّ ينطوي على التفاهة غالبًا".

يعتبر هكسلي كاتبًا ومفكرًا رومنسيًا، ويتميز عمله بالأضداد: بين العقلانية المتزنة والتصوف الحميمي، وبين التخطيط الجامد والتجربة الحية، وبين التكنولوجيا الملموسة والإنسانية الأساسية والناعمة، وفي كتيبه الصغير يقارن الواقع "المدرك مباشرة" والذي قد انكشف له بذلك المحدود والمتعلق بالفكر العقلي والتفكير المنهجي:

"لا يمكننا الاستغناء عن التفكير المنهجي لا كمجموعة بشرية ولا كأفراد، ولكن لا يمكننا، إن أردنا الحفاظ على عقولنا، الاستغناء عن الإدراك المباشر للعالم، والذي يكون أفضل كلما ابتعد عن المنهجية، وذلك بالنسبة للعالمين الداخلي والخارجي الذين ولدنا فيهما، أما هذا الواقع المعطى فهو لانهائي ومجتاز لكل الفهم، ومع ذلك يعترف أنه مباشر ومُدرك تمامًا، إنه عالم يتجاوز كل شيء ويقفز عن النظام البشري، ومع ذلك قد يكون حاضرًا أمامنا باعتباره جوهريًا ومحسوسًا، ومُدركًا مشتركًا بين ذوي الخبرة فيه".

يحاول هكسلي هنا تحديد إحدى جوانب العالم المتعالي والمتسامي والذي حاولتُ توضيحه في حديثي عن التوهم بالكينونة، وعلى عكس هكسلي لا أريد استبعاد التفكير المنهجي، فالمرء يلحظ في فقراته مناهضة للفكر، الأمر الذي

وجدته أندرهيل ونجده دائمًا في ثقافتنا بأشكال متنوعة، وهو أن الفكر عدو التجربة الحقيقية، ونرى ذلك في الطريقة التي يتحدث بها الناس غالبًا عن العقاقير وكيفية استخدامها كمسكرات "للابتعاد عن كل شيء"، أو كوسيلة "لراحة العقل"، ومن الأمثلة النموذجية على ذلك الآلام التي يشعر بها متعاطو المخدرات الخفيفة وغير المسببة للإدمان، ويمكن قراءة الاقتباس التالي على أنه تضخيم لنقاط الضعف للحجة التي أدلى بها هكسلي:

"أدخن الحشيش لأنني أحصر نفسي في الحاضر، وأعيش بعض اللحظات بعيدًا عن الحاضر تمامًا، لذلك فإن تفكيري يعود للسيطرة علي مجددًا، وفي مثل هذه اللحظات أدخن الحشيش لأرى الصورة الكاملة ثانية، أرى الغاية من الحياة وهي "الكينونة"، حيث أعود إليها والبناء عليها للوصول إلى مزيد من مفاهيمها، أعيش باستمرار في الحاضر، وأحتاج المساعدة أحيانًا لفعل هذا، ولكن هذا فقط لأنني أسمح "للتفكير" بالهيمنة علي بدلًا من "الكينونة"، والآن أردد لنفسي باستمرار: "انتبه، أنت تعيش هنا والآن"، ولكن باستمرار التجارب يتحسن الأمر، وأنا على يقين أنني لن أحتاج لتدخين الحشيش لاحقًا، بعد الاعتياد على الأمر، ولكن حتى ذلك الحين لا أخجل من القول أن تدخينه يساعدني، وليس ذلك فقط عندما أثمل منه بل يستمر أثره طويلًا بعد تدخينه، إنه مثل زر إعادة الضبط الذي يسمح لي بالبقاء في الحاضر طوال الوقت، حتى عندما لا أكون ثملًا به، فلستُ قويًا بمفردي لأستمر في حاضري دون مساعدته، ولكن ولزمان طويل كنتُ سعيدًا لوصولي لهذه المرحلة .. فقد فُتحت عيناي، ولكن الحشيش يُسرع الأمور بالفعل".

وقد كُتب هذا بعد أكثر من خمسين عامًا من كتابته لأبواب الإدراك، ولا يعود لكاتب مشهور بل لزائر في إحدى منتديات الإنترنت، ولم يكتبه عن المسكالين بل عن الماريجوانا وعقار LSD، ومع ذلك فيتناول الموضوع ذاته الذي تناوله هكسلي، وفي الواقع فإن مقولته لنفسه، "انتبه، أنت تعيش هنا والآن" لتنبيه نفسه بالعودة إلى التجربة المباشرة وعدم تضييع وقته في التفكير، تشبه مقولات هكسلي أيضًا في كتبه (مثل الجزيرة) ، وبالفعل، فمن لا يريد عيش حياة تُختصر في الحاضر والمكان الآني بكثافة، كينونة واقعية تعيش اللحظة؟ سواء بمساعدة العقاقير المعدة لهذا الغرض أم لا؟

وفي ظل هذا التكثيف للكينونة لا يعتبر المرء التفكير عدوه، فينطوي التوهم بالكينونة على تفكير مكثف وغير مقيد ومنطلق في حريته، ومن الكليشيهات وصف هذه التجربة على أنها بصرية في الأساس أو سلبية، فالتفكير الجنوني قد يتجاوز التفكير العادي (انظر الفصل الثامن)، ولكن لأجل الوصول إلى "هناك" لا ينبغي على المرء تجنب التفكير أو تخدير نفسه ضده أو الانفصال عنه، بل عليه "الانعكاس عليه" أو "تسريعه"، وهذا ما يعتقده ميشو كذلك، ولكن عندما يحدث هذا لا يستطيع المرء تجاهل "الإنكار التام"، أي إدراك أن كل شيء كائن وموجود هو غير كائن وغير موجود في الوقت نفسه، وهذا هو التناقض الداخلي للتوهم بالكينونة، فبسبب قوة التفكير والإنكار التام، يخفت ضوء الطابع الجمالي البصري للتوهم بالكينونة تلقائيًا، وينسحب الذهاني عميقًا إلى حالة من التأمل الداخلي، أما المتصوف المجنون فيمضي إلى ما هو أبعد من الارتفاع عن "الكينونة" وينتهي به المطاف في جنون اللاوجود (والذي سأناقشه في الفصل الثاني عشر).

2.3.12 الكينونة المكثفة

يتحدث هكسلي عن تجربة تعاطيه للمسكالين على أنها ذروة الكينونة، وتساوي أفضل تجربة صوفية ودينية في أي مكان في العالم، وبمساعدة هذا العقار يأمل في الحصول على لمحة من التجربة الذهانية، والتي تحدث عنها لاحقًا بأنها أقل نجاحًا أو شابها سوء التحكم بها أو انحرفت عن مسارها، فكيف استطاع تمييز ذلك فيها؟

يقول بأن التجربة المسكالينية تشبه تجربة الفصام، لكنه يقصر نفسه على الجوانب الإيجابية منها: "يختبر معظم متعاطي المسكالين المرحلة السماوية والسامية من الفصام"، ورغم أنه يصف التجارب الأعمق للذهان بكلمات المرض والخوف من تجربتها ويقول أن من الأفضل تجنبها، إلا أن كلماته توحي أيضًا بالتوق لها والإعجاب بها والتماهي معها:

"شعرتُ فجأة أن التجربة تحملني بعيدًا، بعيدًا للغاية، رغم أنها حملتني إلى جمالٍ أكثر كثافة وأهمية أكثر عمقًا، أما الخوف، فكما حللتُ لاحقًا، كان من الانغماس في التجربة، ومن التحلل تحت ضغط الواقع الأكبر من العقل، والمعتاد

دائمًا على العيش في عالم حميم من الرموز التي بالكاد استطاع حملها، وتزخر أدبيات التجربة الدينية بالإشارات إلى الآلام والرعب المسيطر على أولئك الذين واجهوا فجأة رهبة السر العظيم .. وقد نقول أن النفوس التي لم تُبعث من جديد بعدُ تعجز عن إدراك النور الرباني كاملًا إلا كنار مشتعلة ومطهرة لقلوبهم".

يرى هكسلي أن "التحلل" فعل مخيف يفضل تجنبه، لكنه يقول أن كلًا من الفصاميين والصوفيين مضطرين إلى التعرض له، ومع ذلك فإن التجربة الذهانية تتجاوز بالفعل تجربة هكسلي مع المسكالين في الكثير من النقاط، يتحدث هكسلي عن "انغماسه" و"تحلله" و"النور الرباني" بمصطلحات وصور مألوفة، لكنني أرى الفرق بين تجربته المسكالينية وبين التصوف الجنوني في المقام الأول كنتيجة لحقيقة بسيطة مفادها أن الذهان عادة ما يستمر لفترة أطول من تجارب المسكالين، ومن هنا فإنه ليس مجرد سيرك عشوائي من الصور الوامضة في ذهن المرء، بل هو النشوة الأولى التي يتبعها سلسلة وتذهنات وأفكار متتالية تصدر عن بعضها البعض، أي يبدو أن هكسلي عائق في نوع من النشوة اللحظية والغامرة، ولكن في التجربة الذهانية يولد المنطق الفصامي - أو "التفكير الاستنتاجي" كي نستخدم مصطلحات كاستانس - من هذه النشوة، وللحديث عن الاختلاف في المدة، يعلق هكسلي نفسه، وهو على حق تمامًا، أن "مرضه 'الفصام' يتمثل في انعدام قدرته على اللجوء إلى الواقع الداخلي والخارجي (كما يفعل الإنسان العاقل عادة) في الكون المألوف والخاص بالفطرة السليمة، أي عالم الإنسان ذو المفاهيم المفيدة والرموز المشتركة بين البشر والأمور المتفق عليها مجتمعيًا"، ومع ذلك يعتبر هكسلي أن العواقب المديدة لانفصام الشخصية ومواجهة العالم النهائي والمحدود عواقب سلبية للغاية:

"يشبه الفصام الإنسان المتعرض لجرعات مسكالين مستمرة فيدوم أثرها طويلًا عليه، ومن ثم فهو غير قادر على الخروج من تجربة الواقع الذي لا يراه مقدسًا وربانيًا كفاية للعيش فيه، والذي لا يستطيع تفسيره متأولًا لأنه ينطوي على الحقائق الأساسية الأكثر صلابة تجاه التأويل، والتي تخيفه، نظرًا لأنها تمنع عنه النظرة الإنسانية الخالصة للعالم، حين يحاول تفسير غرابتها المستمرة، وأهميتها

المكثفة والمشتعلة، فهي تمثل مظهر الضغينة البشرية أو حتى الكونية وتدفعه إلى اتخاذ تدابير مضادة ياسئة قد تتمثل في العنف المميت والجمود في إحدى الطرفين والانتحار النفسي في الطرف الآخر .. فإذا ما بدأت تجربتك بطريقة خاطئة .. فكل ما يحدث حولك سيبدو وكأنه جزء من مؤامرة تُحاك ضدك، وستعيش حياة تظل تتساءل فيها من حقيقتك ووجودك، ولن تتمكن من التنفس دون أن تدرك أن حتى تنفسك قد يغدو جزءًا من المؤامرة .. فإذا بدأت تجربة المرء بالخوف والكراهية فسيتعين عليه اختتام تجربته إلى هنا".

يعتبر هكسلي العوالم التي يخلقها الذهان والتي يمر بها المرء بعد النشوة الأولية "تدابير مضادة يائسة"، ويتحدث عن "العنف المميت" و"الجمود" و"الانتحار النفسي"، وكل هذا يحدث بالطبع حقيقة، ولكنه لا يبدو متطرفًا في بياضه أو سواده كما يقدمه هكسلي، ويميز هكسلي بشكل صارم للغاية بين التجارب المسكالينية الجيدة التي تظل بعيدة عن الخوف وتلك المتعلقة بالخوف والكراهية والتي يقول أنها مرتبطة بالفصام، وهو بذلك لا يرى أن الكراهية الجانب الآخر من الحب وأن السلبية والإنكار يمكن أن يدفعا المرء لاكتشاف تموجات الواقع المحدود في صعوده وهبوطه، أي ذلك الذي يخافه ويتوق إليه في الوقت نفسه، وهذا يضع هكسلي على مسافة آمنة مما يسميه بالرهبة أمام السر الرباني، وبهذا المصطلح - على الأقل كما استخدمه اللاهوتي الألماني رودولف أوتو - يشير هكسلي إلى تنوع التمثلات التي يمكن أن يظهر عليها هذا السر المقدس، والذي يترك لدى المرء رهبة ونشوة وارتجافًا وفرحًا ورعبًا مهولًا واعتمادًا بالكامل على ذلك الوجود المتعالي والمجهول، ورغم أن هكسلي يعتقد أن الذهان والفصام يُحددان بمصطلحات "الخوف والكراهية" في بدايتهما، إلا أنه يعتقد أن الإيجابية التي يستمدها من تجربته مع المسكالين يمكن أن تساعد مرضى الفصام، أما الفقرة التالية والمصوغة على شكل حوار فمثيرة للاهتمام:

"سألتْ زوجتي: 'هل ستستطيع تركيز انتباهك على ما يسميه "كتاب التبت للموتى" بالنور الخالص والنقي؟' وكنتُ مترددًا، 'هل سيبعدك هذا عن الشر إن استطعت لمسه؟ أم أنك لن تستطيع لمسه؟'، فكرتُ في السؤال مليًا، وأجبتُ أخيرًا:

'ربما أفعل، ولكن فقط إن وجدت أحدهم يحدثني عن هذا النور النقي، فلا يمكن للمرء أن يدركه بنفسه، ولعل كتاب التبت كُتب لهذا السبب، على ما أعتقد، ليخبرك أحدهم بما تريد معرفته'".

وبعد استماعي للتسجيل الخاص بهذا الجزء من التجربة، تناولتُ كتاب التبت للموتى لإيفانز وينتز ، وفتحته عشوائيًا: "أيها المولود الكريم، لا تسمح لفكرك أن يتشتت"، وكانت المسألة كلها كامنة في هذه النقطة، أن يركز المرء فكره، ويبتعد به عن الانغماس في خطايا الماضي واللذات المتخيلة والمرارة الناتجة عن الأخطاء السابقة والقديمة وكل المخاوف والبغضاء والرغبات التي تحجب النور عادة عنه، فما الذي يقدمه الرهبان البوذيون للموتى والمحتضرين ولا يستطيع الطبيب النفسي العصري تقديمه للمجنون؟

يجب أن يكون هناك صوت مستمر يؤكد لهم طوال اليوم وفي نومهم أنه ورغم الرعب الذي يعيشونه وحيرتهم وارتباكهم فإن الواقع المطلق يظل ثابتًا لا يتزعزع، وأنه مصنوع من المادة نفسها التي صنع منها نورهم الداخلي حتى للعقول الأكثر معاناة منهم وألمًا، وذلك عبر مسجلات تُدار على مدار الساعة وأدوات تستعمل لمخاطبة الجماهير عادة ومكبرات صوت، ويجب أن تسهل هذه العملية لإبقاء النزلاء، حتى في المؤسسات التي تعاني من نقص الموظفين، في حالة تذكير دائم بهذه الحقيقة الأساسية.

يقترح هكسلي هنا أن بإمكاننا التخفيف من خوف الذهانيين وارتباكهم ببعض الإجراءات، حيث يجب أن يركز المرء على "النور الخالص"، فإذا لم يستطع فعل هذا بنفسه يجب أن يساعده أحدٌ ليحافظ على انتباهه مركزًا عليه، ويجب أن يظل المرء في اجتهاد متواصل للتركيز ولا يتشتت، ووفقًا لهكسلي يمكن تحقيق هذا بنشر الفكرة المألوفة في الحجرات الانفرادية وحجرات المستشفيات العقلية بأن "الواقع المطلق يظل ثابتًا ولا يتزعزع، وأنه مصنوع من المادة نفسها التي صنع منها نورهم الداخلي حتى للعقول الأكثر معاناة منهم وألمًا"، ويبدو هذا كبديل جيد للعقاقير الكيميائية المُرهبة لهم والمضادة للتجارب الصوفية الذهانية.

ولدى التركيز على عدم التشتت الفكري وعلى انصباب المرء على النور الخالص

غير المعرَّف الكثير من القواسم المشتركة مع العلاج المقدم من بودفول (انظر الفقرة 2.6)، ولكن ألا يشير هذا إلى اعتقاد ساذج للغاية في النور الخالص (انظر الفقرات 2.3.14)؟ أليس هذا النور مجرد استعارة من بين العديد من الاستعارات التي تُحلل ضمن الرؤية الصوفية الجنونية إلى رؤى ملونة؟ يزعم المتصوفة العدميون والمتخذين خطوة من التقليد الصوفي الأخلاقي - وهذا من شأنه أن يشمل معظم الذهانيين كذلك - أن الرسالة الأساسية الإيجابية لهكسلي والمتعلقة بالواقع المطلق قد شطحت بعيدًا بالفعل، فهو يعبر عن ثقة يونانية مسيحية ونموذجية في الاعتقاد بأن الكينونة والواقع والعقل كلها أشكال وتمثلات للمادة الفاضلة التي تكونها جميعًا، ووسط حماسه في فلسفته "الخالدة"، لا يلقي هكسلي بالًا للظلمة المحيطة.

3.3.10 النقد المسكاليني

يجد هكسلي أن التجربة المسكالينية مهمة ويرى أوجه تشابهٍ بينها وبين تجارب التصوف والذهان، ولقد قدمتُ بالفعل بعض التعليقات الانتقادية على تمجيد التوهم بالكينونة والإعلاء من شأنه لدى هكسلي وترويجه لتعاطي المسكالين، وسأناقش هذه المسألة "داخليًا" في الفقرات التالية، أي سأناقش فكرة تفضيل التجربة الصوفية وإقصاء التوهم بالكينونة عنها كجزء جوهري منها، لأنها أولًا لا تحمل الطابع الديني، وثانيًا غير مرتبطة بالجانب الأخلاقي، وثالثًا تستعين بمواد غير طبيعية.

1.3.3.10 خلوها من الجانب الديني: نقد زينر لهكسلي

يعتبر زينر ناقدًا صريحًا للتوهم بالكينونة، ففي كتابه "التصوف: بين التقديس والتدنيس" يهدف إلى إثبات حقيقة أن التجارب المرتبطة بعقارات التخدير وتجارب الذهان لا علاقة وثيقة لها مع التجارب الدينية أو الصوفية "الحقيقية"، ويتناول زينر حجج هكسلي كممثل عن التصوف المسكاليني وكاستانس كممثل عن التصوف الجنوني، وبالنسبة لزينر فإن هذين النوعين من التصوف يمثلان أنواعًا من "التصوف الطبيعي"، وأنا أميل هنا للاتفاق معه، أما الدافع وراء نقد زينر

فيكمن في أن التصوف الطبيعي يُفقد الصوفي نفسه حقيقة، ولكنه قد لا يحمله على الاتصال مع رب المسيحية أو إله الإسلام أو الهندوسية :

"وفي حالة هكسلي كما في حالة أي مريض بالهوس، يبدو أن شخصية المرء تتبدد في العالم الموضوعي، بينما في حالة زويز كما في حالة الصوفيين الموحدين الآخرين فإن الشخصية تُستوعب كاملًا في الرب، الأمر الذي يشعرون به ويختبرونه على أنه شيء مميز تمامًا ومختلفًا عن العالم الموضوعي" .

يقدِّر زينر فقدان المرء لنفسه وسط التوهم بالكينونة، ولكن ما يجب أن يتوقعه المرء على الجانب الآخر من تجربته هو وجود الرب أو الله، لا أشياء مثل النور الخالص أو "الحقيقة المطلقة" أو الطبيعة أو العالم الموضوعي، فهذا الانغماس في النشوة في عالم الطبيعة الممجد ليس مجرد انحراف عن المسار بل هو مسار خاطئ تمامًا، ولا يفوِّت متعاطو المخدرات والمجانين فقط فرصة اللقاء مع الرب الحقيقي بل ينتهي بهم المطاف في وحدة الوجود، الفكرة المناهضة تمامًا للمسيحية (انظر الفقرة 3.1.10).

ويجادل زينر في هذا مقتبسًا من الأدب الإسلامي المبكر حيث أطلق على التصوف الطبيعي (أي الناتج عن تأثير المخدرات المسكالينية وتأثير الجنون على المرء) شكلًا من أشكال "اتساع" نفس المرء ، ويُنظر إلى هذا الاتساع في الفلسفة الإسلامية على أنه خطر حقيقي على المسار الصوفي وربما اختبار إلهي للمرء أو فخًا ، ووفقًا لبعض المتصوفة المسيحيين يمكن أن تُعزى هذه المرحلة لعمل من أعمال الشيطان ، أما ما إذا كانت هذه التجربة استنارة ربانية زائفة - وتبين أنها شيطانية المصدر - فهي مسألة تتكرر بأشكال عديدة، لذلك يضع زينر انعكاسات هكسلي الشاعرية ضمن سياق الإغراءات الشيطانية والإغواءات الوجودية، وهناك بالتأكيد بعض التعليقات الواجب الإدلاء بها فيما يتعلق بمفهوم الاتساع في التوهم بالكينونة المصاحب لتجربة المسكالين، ففي الاقتباس التالي كتب ميشو أنه وفي حين أن هذا الاتساع ناجم عن تأثير المسكالين وقد يكون مغريًا وقويًا إلا أنه يؤدي في نهاية المطاف إلى تدمير النفس :

"هو شعور بالاتساع والتمدد الذي لا يمكن السيطرة عليه، يستمر في توسعه

غامرًا كل شيء مشعًا من نفسه ومحيطيًا في شكله، إلا أنه يتكسر مثل تكسر الأمواج على الصخور، والتي تحاول التجمع ثانية في وفرتها وحدها الأقصى متجاوزة كل الحدود، تغدو متطرفة ولكنها تزداد حدة بفعل تجدد العواصف البحرية، أو كأنها حالة من الغليان تحمل في جوفها إعلانًا غاية في الأهمية يجب أن يسمعه العالم بأسره وعلى الفور، أما العواقب لذلك فمألوفة، ولهذا يشعر المرء باتساعه وأنه يحمل أهمية عظيمة في نفسه، ومتجاوز لكل الحدود، ولكن إذا ما استمرت هذه الحالة فإن المرء يشعر بقوة تجبره على وصف نفسه بالحاكم، الإمبراطور أو حتى الرب".

يبدو أن المسكالين يمكن أن يحفز نشوة مماثلة لتلك التي تصاحب التوهم بالكينونة (هكسلي) ولكن يمكن أن يؤدي كذلك إلى شكل مغرٍ وخطير لما يسميه زينر وميشو بالاتساع، والأمر ذاته ينطبق على الجنون، حيث يمكن أن يؤدي الجنون إلى نشوة صوفية إيجابية كما لدى كاستانس ولكنه قد يقود المرء إلى ما وراء "الاحتفال بإدراك الكينونة" حيث المناطق الأثيرية اللامتناهية والظلال اللاوجودية المعتمة، وحيث وجه الرب مختلف تمامًا عن النور الخالص لدى هكسلي (انظر أيضًا الفصول الحادي عشر والثاني عشر).

2.3.3.10 الخلوّ من المبادئ الأخلاقية

من الانتقادات العديدة التي طالت توهم الكينونة لدى هكسلي هو أنها "سهلة للغاية"، حيث يجد زينر وسورابجي أن من المستبعد أن يؤدي تناول الحبوب المخدرة في عطلة نهاية الأسبوع في مكان لطيف في الغاية إلى النتائج ذاتها التي تؤدي إليها سنوات من ممارسة الزهد والتصوف في الدير، يقول سورابجي : "يبدو أن هذا يمثل تهديدًا، لأنه ينطوي على المساواة بين المتصوفة ومتعاطي الحبوب المخدرة من حيث صحة تجاربهم وادعاءاتهم التي تحملهم على التواصل مع الرب"، ويبدو هذا الانتقاد مثل المُصرين على أن ماء الصنبور أقل حقيقة وأصالة (أو أقل شهية بالأحرى) من المياه التي يتوجب غرفها من بئر بعمق عشرة كيلومترات ونقلها إلى المنزل على طول طريق ترابي وتحت أشعة الشمس الحارقة، ومع ذلك فهناك نقطة أخرى تُتناول غالبًا في النقد وهي أن "التصوف الحقيقي"

يؤدي تلقائيًا إلى موقف سليم أخلاقيًا ومرتبط بالتواضع والتقوى، في حين أن تجارب التصوف والهوس والذهان الناجمة عن تأثير المخدرات لا ترتبط عادة بمثل هذه المبادئ الأخلاقية بل قد تعيقها .

وفيما يتعلق بالجزء الأول من هذا النقد فلا نجد دليلًا يخبرنا أن المتصوفة أشخاص أفضل وأسمى في أنفسهم، فقد لا يكون لدى أي شخص منخرط في التأمل والتمعن والحياة الروحية الوقت أو الوسائل المسهلة للأذية، فيتركز اهتمامهم على الأمور الروحية الأسمى والأعلى، ولكن الأمر ذاته ينطبق على العديد من غير المتصوفين مثل الفلاسفة والفنانين، ففي الواقع يستخدم هكسلي الحجة ذاتها (والتي أجدها ضعيفة) لإثبات أن تعاطي المسكالين يحمل المرء على التخلق بالأخلاق الفضيلة:

"ومن المستبعد أن يصبح المتأملون مقامرون مثلًا أو قوادون أو سكيرون، وكقاعدة عامة فهم لا يتسمون بالتعصب ولا يشنون الحروب، ولا يجدون أي ضرورة للسطو على الفقراء أو خداعهم أو ظلمهم".

يدعي بعض أتباع التصوف التقليدي أن ممارسات التصوف حصرًا، بعيدًا عن أي نوع آخر من الممارسات الروحانية، يمكن أن تحسن من أخلاق المرء، ولكن هذا ينطبق فقط على التصوف المنسجم مع الدين التقليدي والأخلاق التقليدية في مجتمع معين، فالحقيقة المطلقة التي نجدها في قلب المتصوف ليست بالضرورة "أخبارًا سارة" يمكن أن تحسن من أخلاقه، فلا تحول التجربة الصوفية المرء إلى "إنسان جيد" من حيث مضمونها وتعريفها، وذلك بصرف النظر عن حقيقة أنه لا يوجد معيار يمكن من خلاله التعرف على "الإنسان الجيد".

أما الجزء الثاني من النقد فهو أن تجربة هكسلي المسكالينية وهوس كاستانس والتوهم بالكينونة بشكل عام لا تحمل في جوهرها الأخلاق الحميدة، أو على الأقل ذات طبيعة محايدة أخلاقيًا، ومن المتوقع أن يقول هكسلي في هذا الصدد:

"أدركتُ أنني كنتُ أتجنب عن عمدٍ أعين أولئك الموجودين معي في الغرفة، وأمتنع عن عمد أن أعيهم وأعي وجودهم جيدًا، كانت هناك زوجتي ورجلٌ أحترمه كثيرًا وأحبه، ولكنهما انتميا لعالم استطاع المسكالين أن ينتشلني منه تمامًا آنذاك، وذاك

عالم الأنفس والزمان والأحكام الأخلاقية والاعتبارات النفعية، عالم (وكان هذا الجانب من البشرية هو الذي سعيتُ لأن أنساه أولًا) تأكيد الذوات واليقين الذي لا شك فيه والكلمات المبالغ في تقديرها والمفاهيم الخاضعة لسلطة الأوثان".

تعتبر تجربة هكسلي المسكالينية تجربة فريدة بحتة، حيث تُخفي النفوس الأخرى المحيطة، وفي فصول سابقة تناولنا بالتفصيل حالة مماثلة للذهانيّ، حيث يبدو له الآخرون - باستقلالهم وكينونتهم الفريدة - ذائبين في عالم الجنون، وأسوأ حكم على هذه التجربة كونها محايدة أخلاقيًا ومشابهة لتلك "الظروف" التي يصبح فيها المرء منغمسًا في نفسه تمامًا متجنبًا رفقة الآخرين، فمثلًا عندما يركز جامعو الطوابع البريدية على هوايتهم لا يلقون بالًا بشكل خاص لرفاهية الآخرين حولهم، ولكن نادرًا ما يُعتبر هذا الأمر محايدًا أخلاقيًا ناهيك عن اعتباره لا أخلاقيًا، وفي حالة التصوف الجنوني يمكن أن ينشأ "خضوع" جديد يتعارض مع الأخلاق التقليدية المجتمعية، ويمكن أن ينشأ هذا بعد النشوة الأولية للمرء، فعندما يختبر الذهاني قوى وأنماطًا من المعاني حوله ويفسرها بمعاني الخير والشر، قد يجد في الأبرياء حوله مصادر للشرور ويعاملهم وفقًا لذلك (انظر الجزء الرابع)، والحالات النادرة التي يحدث فيها هذا أثناء الذهان تعود جزئيًا لارتباطه والفصام بالممارسات العدوانية والعنيفة.

ومن ناحية أخرى قد ينتج عن الذهاني تصرفات تعتبر عادة "حسنة" مثل التبرع بممتلكاته للمحتاجين (انظر مثلًا لكمِّ الهدايا المالية التي قدمها كاستانس للآخرين خلال فترات جنونه)، وفي عصرنا اليوم وعندما لا يستقبل الرأي العام سوى الأخبار السيئة المفلترة بعناية فنادرًا ما نسمع أن الذهانيين يتصرفون تصرفات جيدة وغير مألوفة، بل على العكس من ذلك، ينظر المجتمع لتبرع الذهاني بجميع أمواله للأغنياء كفعل أحمق تمامًا وغير صالح، وأخيرًا فإن العديد من الاعتراضات الأخلاقية المثارة ضد فكرة أن التوهم بالكينونة أحد أشكال التصوف تستند إلى نظرة دونية للمتع الحسية، حيث يمكن أن يتجلى التوهم بالكينونة في ارتفاع معدل ممارسة المرء للجنس وتعاطيه المخدرات وسماعه موسيقى الروك آند رول ، وهنا يكون الناس أقل استعدادًا للمساواة بين هذه

الممارسات وبين الأخلاق الحميدة والتصوف.

3.3.3.10 استخدام المواد المخدرة: سكر روزينبوم الأبيض

يؤكد النقد الأخير للتوهم بالكينونة الخاص بهكسلي أن "الكينونة الحقيقية" أو "التصوف الحقيقي" لا يُبحث عنه خارج نفس المرء وبمساعدة "المواد غير الطبيعية"، فرسالة التصوف تماثل رسالة الزن البوذية: لا يجب على المرء فعل أي شيء أو البحث عن أي شيء للوصول للاستنارة لاحقًا، فلا يكتسب المرء الاستنارة من تعاطيه المواد المخدرة، بل تُكتسب مباشرة دون حاجة للوساطة، وهو الإدراك الفوري والمباشر للكينونة دون أي انحراف عن المسار.

يُدعم هذا النقد بحقيقة أنه يمكن تحقيق التوهم بالكينونة دون الاستعانة بالعقاقير التي تُحقق "الاتساع" للعقل، فليس كل الذهانيين في مستشفيات الأمراض العقلية أو المتصوفين في الأديرة من متعاطي المخدرات بأي شكل من الأشكال، وقد يكمن خطر هذه المواد في أنها "لا تفعل شيئًا" سوى أن تحمل المرء إلى التوهم بالكينونة، بينما يمكن للمتصوف المجنون أن يشق طريقًا أعمق وأبعد إلى السر العظيم دون الحاجة لأي مواد مخدرة من أي نوع.

وعلاوة على ذلك فإن العديد من المفكرين وأصحاب الرؤى المشار إليهم في الأدبيات المسكالينية (مثل أعمال هكسلي) غالبًا ما يمتلكون "الحكمة" التي تبعدهم عن حاجتهم للمخدرات، وبالإضافة إلى النقد العام لجميع العقاقير العقلية فهناك العديد من "مدارس الكينونة" المنطوية على "المواد المخدرة" المفضلة لديها لتحقيق التوهم بالكينونة والنقد الصريح أو الضمني لبقية المواد المخدرة الأخرى، فمنذ ستينيات القرن الماضي وإلى اليوم رُوج للعديد من العقاقير المخدرة مثل المسكالين و LSD كمواد تحقق التوهم بالكينونة لمتعاطيها، وأحيانًا كانت تسمى "عوامل المحاكاة الذهانية" ، وفي أزمنة أخرى في أماكن أخرى سُميت عقاقير أخرى وروجت بين الثقافات، ولذلك نسمع بين والحين عن بعض القبائل المحلية النائية التي تحقق نشوتها وسعادتها في أنواع الفِطر السرية أو نبات معين أو جرعات من مواد معينة، وقد مُلئت الرفوف بأنواع الكتب التي تناولت تأثير المواد المختلفة على تعبيرات

الثقافة اللغوية في هذه القبائل وطقوسها وعاداتها الدينية، يشمل ذلك القبائل من غابات الأمازون إلى تلك الموجودة في الهند وسيبيريا.

وللعودة إلى ثقافتنا أكثر فقد عزا ويليام جيمس بعض خصائصها إلى التأثير المخدر والذي نسبه هكسلي إلى المسكالين وعقار LSD، ولا نجد الكثير حول هذا في أدبيات هكسلي، إلا أن جيمس كتب الملاحظات التالية : "أكسيد النيتروس والإيثر .. كلاهما يحفز الوعي الصوفي لدرجات كبيرة، حيث تنكشف الأعماق القابعة خلف أعماق الحقيقة لمستنشقهما، ومع ذلك تتلاشى هذه الحقيقة أو تهرب بعد لحظات .. لا يحتوي كوننا على أي مادة مهمة تُديم حالة الكشف هذه، الأمر الذي يُهمل ويهمش الأشكال الأخرى من الوعي .. كما لو أن أضداد العالم التي تخلق جميع صعوباتنا ومشاكلنا، تذوب في وحدة واحدة" .

ويتناول جيمس الكحول كمحفز قوي للتجارب الصوفية : "أما قوة تأثير الكحوليات على البشر فتعود بلا شك إلى قوتها التحفيزية للكُليات الصوفية للطبيعة البشرية، والتي عادة ما تُسحق وتُهمش بالحقائق الباردة والانتقادات الجافة للزمانية الثابتة، فتخفت الرصانة وتتميز النزعة الصوفية وترفض تهميشها وتزداد ثمالة المرء وتتوحد نزعاته ويقبل ما يحدث له، ومن هنا فإن للكحوليات تأثيرها القوي على قبول المرء لقيام نزعاته الصوفية الباطنية، فهي تستدرج الثمل من محيطه البارد إلى الجوهر المشتعل والمشع، وتجعله مقابل الحقيقة لبضع لحظات".

في رواية مارسيل بروست "البحث عن الزمن المفقود" ، تعود الشخصية الرئيسية في الزمن بعد تناولها كعكة صغيرة، وفي البلدان النامية يُحول السكر النقي إلى مَنٍ مقدس، وفي روايته "لحمٌ مغسول" يصف الكاتب الهولندي توماس روزنبوم الانطباعات والأحاسيس التي عاشتها الشخصية فيليم أوغستين عند تذوقها السكر لأول مرة، وتدور أحداث القصة عندما كان قصب السكر شائعًا في البلدان ولكن كان الشمندر السكري حديثًا للغاية:

"في البداية لم يتذوق شيئًا، ولكن بعد ذلك وجدت الحلاوة العظيمة طريقها إلى فمه وكأنها أضاءت فيه مصباحًا، تمتم حينها: "يا إلهي! .. إنه سكر .. سكر أبيض!"، وكالمصعوق ظل يحدث في البلورات المتلألئة في يد دوريس، فلم يكن قد

رأى سكرًا أبيض من قبل .. نظر كلاهما إلى السكر في صمت للحظات ثم همس ويليام أوغستين: "بالفعل، أبيض من الثلج"، وقد بدا بياضه لأوغستين متوهجًا بشفافية كبيرة وقوية، متلألئًا برقة مثل هلام النجوم، وقد راح يخلل أصابعه ثانية بين الحبات مداعبًا إياها .. وتدريجيًا تكثف الوهم لدى أوغستين ليصبح دافعًا له ومحفزًا، فاشتعلت النيران السكرية البيضاء في ذهنه وغدت أكثر إشراقًا وارتفعت مثل الشمس إلى حيث كان واقفًا، وقد شعر بها وتاق إليها ورغب بها ولكنه لم يدرك الغاية من ذلك، ثم صرخ وقد غمرته الاستثارة: "يا إلهي، هذا السكر .. لقد شُفيت.."، ثم تابع دون توقف: "إنه دواء للبدن، وأفضل من إكسير الخيمياء لجميع الأمراض، إنه علاج الكيمياء لأمراضنا .. يُبهج متناوله ويلين الروح ويظهر الاستنارة كمادة صلبة وألياف اصطناعية"، وقد انحنى أكثر أثناء حديثه محدقًا في الضوء الحي الذي يراه .. وكان وجهه قريبًا للغاية من يده لدرجة أنه استطاع شمَّ أنفاسه الخاصة مع كل كلمة ينطقها، أما السكر فظل عديم الرائحة مثل شيطان، تابع: "ستفتح حقيقة هذا السكر الأبواب أمامه للتألق حيثما كان الضوء، وستغدو الاستنارة مصدر نيرانها ومحتضنتها، وسيتجه العالم المسيحي بأكمله إلى بياضه.."، ثم تناول بعضًا منه في فمه، وقد تسللت حماسته إلى ذهنه كالوحش ليمسك أوغستين رأسه بين يديه، وقد انفتحت أمامه تجربة رائعة، مسار فضي انزلق به وزحلقه عميقًا وسريعًا ومتعاليًا باستمرار .. (وبعد ذلك بوقت قصير عندما هدأت نشوته الأولى) بالكاد تلألأ السكر في ضوء لهب النيران دون أن يشع من تلقاء نفسه، ولكن في ذهن أوغستين كان يلمع ويتوهج ببياضه أكثر من أي وقت مضى، وكان يشع من نفسه في كل لقمة كان يتناولها أوغستين، بلونه الفضي كالمغنيسيوم وقوته كالزئبق، كان قد نثر حفنة من البلورات على الدفتر أمامه وراح يحدق بها ويهز برأسه وينحني باستمرار أمامها، محيطًا اللهب بيديه، وكان كل شيء على ما يرام..".

وإلى جانب المواد المختلفة التي يتعاطاها الناس لمحاولة اكتشاف شيء ما عن الحقيقة والاستنارة والعوالم الأكثر عمقًا، فهناك أيضًا الأساليب الرجعية "حرفيًا" التي تثبط هذا الجهد تمامًا، ففي العقود الأخيرة وصل استخدام عقاقير سيروكول

وزيبريكا إلى معدلات خطيرة، وبدافع الخوف من الغرابة وغير المتوقع انتشرت هذه الأدوية في مجتمعنا ، ومن أكبر مساوئها أنها تسبب الإدمان وتلفًا في الدماغ، ومن غير المؤكد أن مزاياها تفوق عيوبها، وعلى أي حال فإن مثل هذه الأدوية لا تؤدي إلى التوهم بالكينونة ولا إلى الاستنارة أو التجارب الصوفية، ولهذا فلن نتناولها بمزيد من الدراسة هنا .

وبقدر ما نؤمن بالوسائل، هل ثمة وسائل معينة تتفوق على غيرها في حمل المرء على التوهم بالكينونة؟ الجواب هو لا، فكل الطرق تؤدي إلى روما، ويمكن لكتاب فلسفي جيد لمؤلفٍ قدير مثل تايلور أو كنجسلي أن يصنع المعجزات لدى قرائه، ويمكن أن يلعب جيم موريسون أو باخ دورًا عظيمًا كذلك، وقد انتهى الأمر بزينر والذي اقتبستُ منه عدة مرات في وهم بسيط فقط بقراءته لرامبو ، أما هكسلي فقد آمن بالمسكالين بينما آمن أوغستين بالسكر، فاختر ما شئتَ.

وبالنسبة لأولئك العاملين في المستشفيات العقلية والمرافقين للمجانين طوال الوقت فلدي نصيحتين لأقدمهما: أولًا تجربة مادة مخدرة محاكية للذهان مثل المسكالين أو LSD، وطالما فُهم الفرق بينهما وبين "التجربة الذهانية الحقيقية" فإن تجربة مثل هذه العقاقير يمكن أن تشكل في الواقع جزءًا من ثقافة الطبيب النفسي ، وسواء كان المرء خائفًا أم قلقًا أم مهتمًا أم مهووسًا بتجربة الجنون فإن مثل هذه العقاقير يمكن أن تعلمه الكثير.

أما ثانيًا، فمحاولة تعاطي أدوية مثل زيبركسا أو هالدول ، فقط لتحقيق فهم أفضل لما يمر به أصحاب التجارب الحقيقية والذين قد وصفت هذه الأدوية لهم، وفي النهاية اختر ما يناسبك منها!



الفصل الحادي عشر:
خدعة اللانهاية: وهم الأوميغا

"آراء الأحمق بالبداهة حول وحيد القرن: أخبريني، يا إلهة المنطق زرقاء الشعر، كيف يمكن أن يدعي أحدهم بعدم وجود وحيد القرن؟ في هذا العالم اللامتناهي والكامن مركزه في كل مكان وغير المحدود بأية حدود، فإن إمكانية وجود الشيء هي كل ما يتطلبه الأمر لأن يوجد بالفعل، وتذكر أن المركز كامنٌ في النبات والحجر تمامًا كما يكمن في الكائنات الحية، فالشمس تشبهك تمامًا، فإذا كان هناك ثمة شيء ينير من نفسه، فإن الجبال ستنكشف له، وكذلك البحيرات السمكية وكل أنواع الحيوانات والحجارة والأشجار والأشكال، ألا تريد إذن أن تُقيد؟ فاستدِر، إن اللحظة في انتظارك" .

النوع الثالث من أنواع الجنون الصوفي هو التوهم باللانهاية (وهم الأوميغا Ω)، حيث يُقال أن الحدود في التصوف والجنون تُزال تمامًا أو تُتجاوز، وأن تجربتهما تتجاوز جميع الأطر والحدود، وأنهم المتصوفة والمجانين يحققون اتصالًا مع ذاك الأبدي غير القابل للوصف، وهذه اللانهاية هي موضوعنا في هذا الفصل، ومرة أخرى سأناقش الجنون الصوفي استنادًا إلى مجموعة متنوعة من المناهج والنصوص المقتبسة، وهذه المرء في ضوء اللانهاية، فبعد الانغماس العميق في الفصل السابق والنشوات الناتجة عن العقاقير والانعكاسات الباطنية، سنبدأ هنا "بداية جافة" بالنظر في الأرقام والحساب والرياضيات.

1.11 كانتور واللانهاية الرياضية

1.1.11 الحساب

سأُقترب الآن من الجنون الصوفي للانهاية بدراسة معنى "استمرارية العد"، فنسأل سؤالًا: ما هي اللانهاية تبعًا لنظرية الأعداد؟ وهل من الممكن الاستمرار

في العد؟ ألا يصل عدُّ الأرقام إلى النهاية على الإطلاق؟ أم ينتهي بنا المطاف إلى اللانهاية؟ ستقودنا هذه الأسئلة إلى قلب الفلسفة والجنون معًا، وقبل شروعنا في الدراسة أود العودة خطوة إلى الوراء للتفكير في سؤال ما: ما هو الرقم في الأصل؟

تعتبر الأرقام جزءًا من حياتنا اليومية، ويتعلم الصغار العد في سنة مبكرة، ونتعامل مع الأرقام بطبيعية وتلقائية مثلما نتعامل مع الزمان، وطالما أن المرء لا يشغل ذهنه عميقًا في طبيعة الأرقام وماهيتها في الحقيقة فلا يمكن أن يخطئ خطأ ما، ولكن التفكير في الرقم، مثل التفكير والانعكاس على الزمان، يمكن أن يؤدي إلى دهشة فلسفية وتأمل صوفي وجذل جنوني، وهكذا فإن قدرًا كبيرًا مما كتبتُه عن أفلوطين والتوهم بالواحد يمكن عزوه إلى تأملات وانعكاسات أصابت معجزة مفادها أن 1 = 1، فما هو الرقم إذن؟

أهو شيء موجود بالفعل، وجود الحجارة والأشجار والأشخاص؟ أم هو شيء موجود في أذهاننا فقط؟ عندما تفكر في الرقم خمسة قد تميل للاعتقاد أنه موجود بالفعل، حيث ترى خمسة حجارة أو خمسة أشجار متجانبة، ويمكنك القول أن "كمية" شيء ما، مثل الحجارة والأشجار، تعتبر صفة "موجودة في الحقيقة"، ويبدو هذا معقولًا لعددٍ مثل خمسة، ولكن عندما يتعلق الأمر برقم مثل باي " π" أي نسبة محيط الدائرة إلى قطرها، فغالبًا ما سنشكك في وجوده حقيقة، قد نستمر في تصديق حقيقة وجود الدائرة، أو على الأقل شكلًا يشبهها، ولكن الرقم باي " π" يبدو مجرد رقم اخترعناه لتسهيل العمليات الحسابية علينا والتي نتعامل فيها مع الدوائر، قد لا يوجد هذا الرقم حقيقة ولا نلحظ وجوده سوى عندما نربطه بمحيط الدائرة وقطرها، ولكن إذا ما استمرينا على خط التفكير هذا متبعين نهايته المنطقية فسنجبر على الاعتراف بأن الرقم خمسة أيضًا غير موجود بالفعل، في الواقع، إنه يوجد فقط لأننا نعتبر وجود مجموعة "غير معدودة" من الأشياء المنفصلة أمامنا "مجموعة خماسية"، وهذا أمر نقيمه بأنفسنا في أذهاننا.

وباختصار، فإن مسألة وجود الأرقام غير سهلة الحل، لكن هذا لا يمنعنا من استخدامها في حياتنا اليومية الطبيعية والعادية وغير المرتبطة بوجودية عناصر الرياضيات وغير القلقة بشأن "حقيقتها"، فعندما نفكر في مسألة اللانهاية نواجه

بسرعة هذه الأنواع من المسائل الفلسفية المتعلقة بما هو "حقيقي"، وهي المسائل ذاتها الموجودة أمامنا عند تعاملنا مع الأرقام العادية، ولكنها تبدو لنا أقل وضوحًا حينها.

لا يمكن لأي شخص يفكر في اللانهاية رياضيًا أن يتجنب أعمال عالم الرياضيات الألماني في القرن التاسع عشر: جورج كانتور، فكان أول من اكتشف عالم الأعداد اللانهائية بتفصيل أكبر، مطبقًا هذه البنية والنظام على أنواع مختلفة من اللانهاية، فأولًا ميَّز بين الأرقام العادية الممكن الوصول إليها بالعد من صفر واحد اثنان .. إلخ، وتلك التي لا يمكن الوصول إليها بالعد بالأرقام العادية، مثل العدد "ن" والمشير إلى كمية جميع الأعداد الطبيعية، وهي الأعداد واحد واثنان وثلاثة وأربعة وخمسة وستة وسبعة .. إلخ، وهكذا، ومن حيث المبدأ، يمكن للمرء الاستمرار في العد، فالأعداد لا حصر لها، والعدد "ن" لا تنتهي منازله، أما الذي ميَّز أعمال كانتور فهو أنه لم يتوقف إلى هنا، فقد درس أنواع القواعد المطبقة على هذا العدد الكبير واللامتناهي، موضحًا اختلاف قواعد الأعداد الكبير اللامنتهية عن تلك الخاصة بالأرقام العادية، ومثال ذلك الرقم أوميغا "ω" (رمز الأرقام اللانهائية) ، فإذا ما أضفنا له واحد يظل كما هو، الأمر الذي لا نجده في الأرقام العادية والتي إن أضفنا لها واحدًا فلن تظل كما هي، فلا يمكن أن تكون س1 += س أبدًا، بغض النظر عن قيمة س.

وقد اكتشف كانتور أنواعًا مختلفة من اللانهاية، مثل الكمية اللانهائية من الأعداد الطبيعية "ن"، والكمية اللانهائية من الأعداد الحقيقية (أي "ن" مضافًا إليها جميع المتغيرات الخاصة بهذه الأرقام مثل الكسور والجذور التربيعية والعدد باي π وغيرها)، وقد أثبت كانتور أن لانهاية العدد "ن" أصغر من لانهاية الأعداد الحقيقية، الأمر الدال على وجود مستويات تخص اللانهاية، قد تكون جميع اللانهايات لانهائية بالفعل ولكن بعضها أكثر لانهائية من غيرها.

وكما هو حال الأعداد العادية مثل خمسة وباي π، فلا تتضح لنا طبيعة وجود هذه الأنواع من اللانهايات، سواء في الفكر أو في الواقع، ومع ذلك فإننا نتحدث عنها اليوم كما لو كانت موجودة بالفعل رغم أن طبيعة وجودها موضع خلاف،

وبمعنى ما، يمكننا تصورها وتخيلها ووصفها وحسابها، ولكن المناقشات تدور حول موضعها الدقيق في الرياضيات، أي المكان الذي تشغله فيها، فالخلاف يتعمق فيما إن كانت تشير إلى "شيء حقيقي" يتجاوز الرياضيات وموجود في "العالم الواقعي الحقيقي".

أما الطبيعة "اللانهائية الواقعية" فنجدها في العالم الواقعي بمفاهيم الزمان والمكان، حيث يُزعم أن المكان قابل للقسمة منتجًا اللانهاية (انظر الفقرة 1.2.11) وأن الزمان لانهائي كذلك، وليس فقط بتقسيمه إلى وحدات زمانية صغيرة ولكن أيضًا بفضل امتداده اللانهائي عامًا بعد عام في المستقبل أو الماضي.

أما نوع اللانهائيات التي بتُّ أناقشها حتى الآن فهي ما أسماه كانتور "الأعداد العابرة للحدود" لأنها تتجاوز الحدود، وهذه الأعداد مع خصائصها تمثل موضوعًا رياضيًا دراسيًا واسع النطاق، لكن السؤال الأكثر أهمية هنا هو ما إن وُجد شيء ما "وراء" هذه الأعداد، مثل أعداد تمثل "اللانهاية القصوى" أو "اللانهاية المطلقة".

وبالطبع، بعد استنتاجنا وجود مستويات للانهاية علينا السؤال عما إن كانت السلسلة الكاملة منها ستنتهي يومًا وسنجد لها طرفًا، وقد اعتقد كانتور أن العلماء من بعده سيفعلون ذلك، وقال أنه وبالإضافة إلى الأعداد العابرة للحدود هناك أيضًا أعداد تمثل "اللانهاية المطلقة" والمشار إليها غالبًا بالحرف أوميغا الكبير Ω، حيث تعتبر الأعداد عابرة الحدود وتلك الأعداد التي تدنوها بكثير: المنتهية أو الأعداد العادية، ظلالًا باهتة أو انعكاسات محدودة لأوميغا Ω، أي اللانهاية المطلقة.

وبحسب كانتور، فإن أوميغا Ω تساوي الرب، فكلاهما كامنان فوق الإدراك البشري، واللانهاية المطلقة أو أوميغا Ω هي المصدر الذي ينتج الأعداد العادية المنتهية والمحدودة، وذلك على غرار ولادة القديسين، و"أسفلهم" جميع أشكال الحياة الأرضية العادية، من الرب اللامتناهي، والطريقة التي تنبثق منها الأقانيم السفلية من الواحد الأفلوطيني، كتب كانتور: "تظهر اللانهاية الحقيقية في ثلاثة سياقات مختلفة: أولًا عندما تتحقق في أكثر أشكالها كمالًا، حيث اسقلالها الكامل عن هذا العالم، أي في الرب، وحيث أسميه اللانهاية المطلقة أو ببساطة "المطلق"،

وثانيًا تتمثل في العالم المشروط والمخلوق، وثالثًا عندما يدرك العقل تجريدها ككمية أو عدد أو تسلسل رياضي، وإنني أميز هنا بصرامة بين المطلق وبين ما أسميتها بالأعداد العابرة للحدود، أي اللانهائيات الحقيقية الخاصة بالسياقين الأخيرين والتي تبدو لنا محدودة بوضوح، فهي غايات تهدف لمزيد من التقدم والنمو ومن ثم فهي مرتبطة بالمحدودية".

تتجاوز اللانهاية المطلقة كل شيء، ولدى الأعداد العابرة للحدود (حسب كانتور) متغيرًا رياضيًا مثاليًا وآخر حقيقيًا متموضع في العالم، وقد تعرض كانتور لانتقادات شديدة بسبب هذه الفكرة مزدوجة الأوجه، ووجد علماء الرياضيات غير المتدينين أن افتراض اللانهاية المطلقة مرفوض تمامًا مثلما يرفضون فكرة تأكيد وجود الرب، بينما اعتقدت السلطات الدينية أن هذه الرؤية للمطلق بعيدة كل البعد عن العقيدة الرسمية المتبعة.

وكانت هناك مشكلة أخرى، وهي ادعاء كانتور أن الرب بنفسه قد كشف له وجود الأعداد عابرة الحدود، وأن الاعتقاد بوجودها "أقرب" إلى اللانهاية المطلقة منه إلى تلك المنتهية والمحدودة، وبقوله هذا كان يدافع عن فكرة تماثل "الأعداد المقدسة" التي لم تكن مقدسة في حد ذاتها بل تنتمي لمستوى أعلى من الأرقام العادية، فقد كتب :

"إن الخوف من اللانهاية ينتج عن قصر في النظر يقضي على إمكانية رؤية اللانهائي فعليًا، ورغم أنه بوجوده المتسامي عنا قد خلقنا وأعاننا، إلا أنه في شكله الثانوي العابر للحدود موجود في كل مكان حولنا بل ويمنح وعينا محتوى يفكر فيه".

تشترك المستويات الثلاثة من اللانهائية، أي مستوى الرب والعقل والطبيعة، وفقًا لكانتور، بأنها لانهائية بشكل حقيقي، الأمر الذي تسبب باتهامه بعقيدة وحدة الوجود تمامًا كما اتهم بها هكسلي وكاستانس، إلا أن أوجه التشابه بين كانتور وكاستانس تغدو أعمق وأبعد، فقد عانى كانتور كذلك من أزمات عديدة متعلقة بإيمانه بأوميغا من بين أمور عديدة أخرى، ولعله كان، على خبرته في اكتشاف الأعداد العابرة للحدود والوجود اللانهائي، في الوقت نفسه أول من وقع ضحية وهم الأوميغا بطريقة رياضية بحتة .



2.1.11 اللانهاية العددية

بالنسبة لنا، تعتبر اللانهاية المطلقة لكانتور مماثلة للانهاية في الجنون الصوفي، ومثل التجربة الصوفية الجنونية لا يمكن للمرء استيعاب أوميغا Ω بوساطة الأفكار أو الكلمات أو الصور، فبمجرد أن يعتقد المرء أنه لمس اللانهاية أو أدركها، فإنها تتجاوزه وتتسلل من بين أصابعه مقاومة أي محاولة لتحديدها، وفي إحدى الكتب القليلة التي حاولت التفكير في الآثار العملية والفلسفية للامتناهي الرياضي، كتب رودي روكر: "وفي محاولة التفكير في عدد ترتيبي أكبر وأكبر، يغرق المرء وسط مستنقع من اللانهائية، تغدو فيه أي محاولة لتسمية ترتيبات أعلى محاولات فاشلة في النهاية رغم استمرار الترتيب العددي، وأخيرًا يُدهش العقل وقد يحصل المرء حينها على لمحة سريعة عما تنطوي عليه اللانهاية المطلقة، فيحاول إضفاء شكله الخاص على لمحته لينتهي به المطاف بنظام جديد لتسمية الترتيب العددي .. إلا أنه يختفي ويتلاشى في النهاية"

وبغض النظر عن مدى صعوبة محاولة التعرف على أوميغا فكريًا أو لغويًا، فهي تمثل دائمًا أكثر من محاولات المرء إدراكها، أو على الأقل مختلفة عن تلك المحاولات، ومثل الأفق المطلق الذي لا يمكن تجاوزه أبدًا، فإن أوميغا كذلك لا يمكن تجاوزها، فكلما اقترب إليها المرء ابتعدت عنه بدورها، ومع ذلك يحاول روكر مواجهة "المطلق"، الأمر الذي يذكرنا بالتناقض الذي نسقط فيه عندما نحاول الاقتراب من الجنون الصوفي ولمسه وتحديده قبل أن يتسلل من بين أيدينا، وفي الاقتباس أعلاه مثلًا يقترح روكر أن أوميغا أشبه بشيء يمكن للمرء تكوين "لمحة" عنه فقط عندما "يُدهش عقله" (راجع عنوان مقدمة الجزء الثاني: نظرة داخلية).

ويناقش ريكور هذا بمزيد من التفصيل لاحقًا: "يمكن للقارئ المتشكك، وعن وجه حق تمامًا، المطالبة بمعرفة كيف يمكن الحديث بعقلانية حول أمر لا يمكن تصوره مثل أوميغا Ω، وسأجيبه هنا بأنها معطى، موضوع تجربتنا المباشرة والسابقة لعقلانيتنا"، لذلك فإن أوميغا Ω اللانهائية وغير المفهومة تكون معطاة أصلًا ومقدمة وسابقة لفكرنا، وفي نقاط أخرى من كتابه يتحدث روكر عن

النظير لأوميغا Ω بلغة نظرية المجموعات الرياضية، ويسميه V، مشيرًا إلى جميع المجموعات الرياضية المحتملة، أما وجود هذه المجموعة فمستحيل نظريًا، فلا يمكن التفكير فيها أو تخيلها لأن المجموعة V لا بد أن تحتوي على المجموعة V نفسها، الأمر الذي سيؤدي إلى توسعة لانهائية لها تناظر اللانهائية التي تحملها أوميغا Ω، ويقدم روكر تعليقًا مثيرًا للاهتمام حول من يمضون في التفكير في المجموعة V لينتهي بهم المطاف في الانحدار اللامتناهي الذي تحمله أوميغا Ω في نفسها : "وللأسباب المختلفة المناقشة في تساؤلنا عن ماهية المجموعة الرياضية، نعلم أن المجموعة V التي تحتوي كل المجموعات الرياضية ليست مجموعة في حد ذاتها، فهي لا تحمل شكل الفكرة ممكن التحقق، وهذا يعني أنه كلما اعتقد أحدهم أنه يفكر في المجموعة V الحقيقية يكون مخدوعًا تمامًا".

وبمعنى آخر، لا يفكر مثل هذا الشخص بطريقة خاطئة فقط بل إنه مخدوع كذلك، فهو يفكر في أمر لا يمكن التفكير فيه، يتابع روكر: "أما حالة المجموعة V فتشبه تمامًا حالة المطلق الميتافيزيقي أو اللاهوتي، فعمليًا، يتفق جميع من نظَّروا في المطلق على أمر واحد: لا يمكن إدراك المطلق عقليًا".

وعندما يطيل المرء التفكير في اللانهاية بشكل كافٍ، نرى بروز ظاهرة ملحوظة، فيبدو أنه يعود إلى تأملات تتعلق بالفرق بين الرقم واحد وبقية الأرقام التي تعلوه، الأمر الذي يتمثل في تفكيره في الواحد الأفلوطيني والتعددية الكامنة بعده.

قد اتفقنا إذن على أن أوميغا Ω أبعد من أن يُفكر فيها، حيث لا يمكن للمرء قول أي شيء عنها ولا يمكن تمييزها من غيرها أو مقارنتها بأي شيء آخر، وبمعنى ما فهي وجود صامت ساكن يفوق كل ترتيب، لا يسمح بأن يُعرف أو يُكتشف عنه أي شيء، ومن هنا فهو المطلق والأكبر والأقصى والأفضل، وهو الحد المطلق الذي لا يمكن أن يتجاوزه الفكر، وهذه النقطة التي يتوقف عندها كل شيء، الثقب الأسود الذي يختفي فيه كل شيء، وبالإضافة إلى العدد واحد فإن أوميغا Ω تحمل في نفسها التعددية كذلك، فهي تشتمل على كل شيء وتفوق كل ما يمكن للمرء التفكير فيه، ولا يمكن للمرء الوصول إلى نهايتها، فإذا ما اعتقد أنه أصبح "هنا" في عالمها، فإن عالمها يمتد أبعد وأبعد من مكانه، فهي تمتد بعيدًا متجاوزة الكل والتعددية، وباختصار فأوميغا

تحمل الوحدة والتعددية في الوقت نفسه، وهي الواحد غاية الحساب، والكامن فوق الوجود كله ولكنه يحتوي التعددية كذلك .

سيجد من يفكر في أوميغا Ω مطولًا نفسه وسط التناقض بين الواحد وبين التعددية، الأمر الذي تتجاوزه أوميغا Ω، ولكن اللانهاية قد تتحول أيضًا إلى اللاوجود، أي ذلك اللاوجود الذي يتبع "وجود كل شيء" (أي جميع الأرقام)، واللانهاية المطلقة تنطوي على عنصر النفي فيها، فقد يصل المرء إلى أوميغا Ω إذا ما واصل العدَّ إلى الأبد، إلا أننا يمكننا القول أنها المكان الذي لم يصل إليه المرء بعدُ، ومن حيث المبدأ، المكان الذي ينتفي فيه وجود أي شيء، خذ رقمًا على سبيل المثال مهما كان كبيرًا أو لامتناهيًا، وستدرك حينها أنه لا يحمل اللانهاية المطلقة في نفسه، وإذا ما اقتبسنا من بيتر فالك فقد نقول أن أوميغا Ω لا تمثل اللانهاية التي تتوقف عندها جميع الأعداد بل اللانهاية التي تتوقف عندها جميع اللانهايات ، أي أنها اللانهاية التي تنفي كل احتمال لوجود لانهايات أخرى غيرها، وهذا النفي المطلق لوجود أي شيء من الأصل .

لذلك، وبالتفكير في اللانهاية المطلقة، أي أوميغا Ω، قد ينتهي بنا المطاف وسط اللاوجود المطلق ، الأمر الذي يقودنا إلى أفق الرياضيات، ما وراء الرياضيات وما وراء ما وراء الرياضيات، فعندما يمعن المرء تأمله في أوميغا Ω ويظل ضمن النطاق العددي، سيجد كل شيء يذوب حوله في نوع من حساء عددي لانهائي، حيث ينتج عن الأوميغا Ω الواحد والتعددية، أو تتحول في نفسها إلى صفر، ولكن يكفينا الآن من هذا السِحر الرياضي ولنقفز معًا خارج النطاق العددي الدقيق.

3.1.11 القفزة العددية

يمنحنا كانتور وروكر فكرة عما يحدث في اللانهاية الرياضية، ولكن أهناك أي لانهاية "حقيقية" وجوهرية يمكن العثور عليها في عالم الأرقام؟ ألا يتمحور الأمر بمجمله حول خدعة عددية ما، بقدر ما تحمله من الأهمية؟ هنا نرى الآراء تختلف وتفترق.

فوفقًا للبعض، عندما يكون المرء في عالم الأرقام فإنه في العالم الحقيقي كذلك،

أو كما قال جاليليو الشهير: "لغة كتاب الطبيعة هي الرياضيات"، وبمعنى آخر أولئك الذين يبحثون ويكتشفون في عالم الأرقام فهم يتعلمون أيضًا المزيد والمزيد عن العالم العادي الذي يعيشونه، فكل أنواع الرياضيات "المُفكر فيها عقليًا" تبين لنا أنها تتحدث عن ظواهر طبيعية في عالمنا، أما الأرقام فنعرفها، فإذا ما عددتَ إلى الخمسة في عقلك فأنت تعدها كذلك في عالمك الواقعي، وهنا حتى العدد باي π يمكننا "رؤيته" عندما نقيس الدوائر وأقطارها.

ولكن إذا ما افترضنا أن الأعداد تحكم العالم خارج الرياضيات، فماذا عن الأعداد اللانهائية ω وخاصة اللانهايات المطلقة Ω؟ وهل الأعداد اللانهائية ω وتلك المطلقة Ω موجودة في عالمنا الحقيقي الواقعي ويمكننا لمسها ورؤيتها تمامًا؟ وأين يمكننا إيجاد أوميغا Ω في العالم الحقيقي؟ في الدين أم الطبيعة أم الجنون؟

إذا ما أراد المرء القفز من العالم الرياضي فإلى أين سينتهي به المطاف؟ ورغم أن كانتور أكد على أن أوميغا أمر لا يمكن وصفه وتحديده إلا أنه اعتقد أنها تساوي في وجودها وجود الرب، ومن هنا فإن المرء سيقفز من عالمه الرياضي إلى عالم الرب مباشرة، ومن هنا ينضم كانتور إلى الفلسفة اللاهوتية التي استنتجت وجود الرب من "فكرة" اللانهاية غير القابلة للوصف فكريًا أو عقليًا، وقبل قرون مضت تقدم أنسليم بتصريح مشابه فقال أن مجرد التفكير في وجود عظيم للغاية ومثالي وفاضل وشامل مثل الرب أو اللانهاية يستلزم بالضرورة وجوده حقيقة، وبعبارة أخرى، تحمل اللانهاية وجودها في نفسها، وإلا فلن تكون مطلقة، ومنذ أنسولم ظلت هذه الأفكار أو البراهين لإثبات الرب أو أوميغا اللانهائية سمة دائمة للفكر الفلسفي اللاهوتي، ويؤكد البعض أن هذا الدليل على وجود الرب قد "أبطله" كانت ، ولكن الدراسات المستفيضة التي أجراها علماء المنطق مثل ألفين بلانتينجا أظهرت أن لتصريح أنسليم قوته المنطقية التي لم تضعف أو تفقد صحتها.

ويؤكد ركور أن لأويمغا Ω نظيرها الديني ولكنه يحدد هذا النظير بطريقة مختلفة نوعًا ما، فلا يقول أن وجود الرب نتاج ضروري لوجود الأوميغا Ω لكنه يقول أن أوميغا تكمن في صميم الدين نفسه: "أما رؤيتنا الأولية للانهاية فمستوحاة، كما أعتقد، من الجوهر العقلي العميق الذي يحكم الفكر الديني"، أي

أن هناك فهم أولي لأوميغا، وفقًا لروكر، أفضِّل أن أصفه بأنه فهم أساسي ومبدئي، وهو كامن في أعماقنا وتنشأ منه الأفكار الدينية، الأمر الذي يضع الانشغال الرياضي بأوميغا في الفئة ذاتها مع الدين والهوس الديني، ولعل كانتور كان، كما أسلفتُ، نموذجًا للهوس الديني.

ويقدم روكر بعض الاقتراحات الأخرى المتعلقة بالعالم خارج العالم الرياضي الواقعي قد تتوافق معه أوميغا Ω وتجد لها نظيرًا فيه، ويقول بأن وجودها يتضح في التناقض بين الواحد وبين التعددية، ويستخدم روكر هذا التناقض ليلتمس وسيلة لوجود اللانهاية: "ينطوي العالم على الوحدة والتعددية في الوقت نفسه، فثنائية الواحد \ التعددية هي نبض الكون والتوتر المشحون الذي يدفع الأشياء للحدوث.. ويكاد يمكننا القول إن الإيقاع الطبيعي للفكر هو التذبذب بين الواحد وبين التعددية، فعندما ينظر المرء في أرجاء غرفته سيجد نفسه وسط لحظات ثابتة من الانتباه، حيث يتصل المرء مع العالم ويندمج معه ثم يعود ويتحلل في عالمه، في لحظة لا يجد شيئًا غير الكينونة وفي اللحظة التالية يجد نفسه يفهرس تصوراته ويصنفها، مترددًا بين عالم الوحدة وعالم التعددية مرارًا وتكرارًا"، ووفقًا لروكر فإن اللانهاية التي يُنظر إليها من منظور الواحد والتعددية تتعلق بالكينونة نفسها (كينونة الوجود).

ويتابع روكر قائلًا: "أما الروابط بين كل شيء فموجودة بالفعل ضمن وحدة يمكن، من حيث المبدأ، اختبارها بشكل مباشر، فمنطقيًا يعتبر الكون تعددية، ولكن صوفيًا لا يمثل سوى الوحدة"، وهنا نجد إمكانية تأويل أوميغا لنظيرتها: الكينونة، فيصبح التوهم بالأوميغا توهمًا بالكينونة، ويقول روكر إننا يمكننا إيجاد اللانهاية في الطبيعة حيث الزمكان اللانهائي (وانظر الفقرة 1.2.11)، أي أن اللانهاية ليست مجرد فهم لجوانب الطبيعة بل أيضًا غاية إرشادية، فيقول: "ولعلنا نتمكن من النظر إلى أي غاية على أنها تاريخ فكري يتكون من مفاهيم معقدة أكثر فأكثر، وقد تكون الغاية الفكرة الأخلاقية للفضيلة أو الفكرة اللاهوتية للرب أو الفكرة الرياضية لـV أو الفكرة المنطقية للحقيقة أو الفكرة الفنية للجمال أو الفكرة الروحية للحب".



فليست اللانهاية المطلقة مجرد جزء من الإيقاع الطبيعي للفكر اليومي الدنيوي بل إنها مثل شمس تشرق أعلى الجبل، إن جاز التعبير، تجذب الناس من أرضهم المحدودة والمنتهية إلى المرتفعات العابرة للحدود واللانهائية تمامًا.

وهنا، فالسؤال المهم طرحه هو ما إذا كان يمكن العثور على أوميغا Ω في جميع هذه الأشكال المختلفة للأفكار، أو ما إن كانت هذه المجموعة طرقًا مختلفة توصلنا لأوميغا Ω، والتي يمكن فهمها أفضل فهم على أنها مجموعة رياضية من أوميغا المرتبطة بالتعددية ω، أما إن كان هناك خلاف بين أوميغا في الفيزياء مثلًا وتلك في علم الجماليات فأعتقد أن من الأفضل التحدث عن الخلاف بين مجموعات ω غير المطلقة، فقد تكون هناك أكثر من قمة جبل واحدة، مختلفة فيما بينها، وستظل هذه المسألة تظهر أمامنا مع تقدمنا في الدراسة.

وللتعليق أخيرًا نقول إنه إن كان بإمكان أوميغا Ω في العالم المحدود التمثل في أشكال عديدة ممكنة لها، فأين ينتهي بها المطاف؟ يضع روكر هذه المسألة على النحو التالي: "تظهر لدينا الآن مسألة من الدرجة الثانية متعلقة بثنائية الواحد\التعددية، فهل جميع المُطلقات تتفق سوية في الجوهر ذاته؟ هل الحقيقة والرب والجمال والفئة التي تضم كل المجموعات الرياضية والخيال العقلي والخير وغيرها من الجواهر المطلقة، تشير لجوانب مختلفة بالفعل للواحد اللانهائي المطلق؟ مسألة قابلة للنقاش بالطبع، ولكن إن كانت كل أشكال الحكمة مؤدية إلى الشيء ذاته فلماذا توجد ديانات مختلفة ومدارس فكرية متنوعة وطرق مختلفة للوصول للاستنارة؟ وهل يبحث الماضي في هذه الطرق عن الشيء ذاته الذي يبحث عنه الكاتب؟".

بحسب اللانهاية فإن كل شيء يتجه إلى أوميغا Ω، والماضي في هذه الطرق يتجه إلى الغاية ذاتها التي يتجه إليها الكاتب في كتاباته، ومع ذلك فإن هذا الماضي لا يصل أبدًا لوجهته تمامًا كما لا يستطيع الكاتب أبدًا تلخيص رسالته في سطر واحد، ولكن الغاية هنا هي أننا نريد محاولة فهم إلى أي مدى يمكن لمفهوم اللانهاية توضيح أي شيء لنا عن الجنون، من أقصى نشواته إلى أعمق مخاوفه والرعب المصاحب له، وتحقيقًا لهذه الغاية ننتقل الآن إلى الحديث عن اللانهايات المطلقة المرتبطة بالجنون في شدتها وجوهرها، أي في شكليها المبارك والمقبول وذلك المقموع والمُتجنب.



2.11 جذل الاحتفال باللانهاية

1.2.11 السفر عبر المكان في الصوفية

1.1.2.11 الصراع مع اللانهاية: التمثيل بالكسور

وفقًا لروكر يمكننا إيجاد اللانهاية الرياضية في عالمنا الواقعي، فالزمان قد يكون لانهائيًا (انظر الفصل الثالث) وكذلك المكان، والذي يمكن أن يُجزأ إلى أماكن لامتناهية الصغر أو الكبر، والمثال الذي قدمه روكر عن لانهائية المكان هو طول ساحل إنجلترا، فعندما تكبّره ببطء ستلاحظ بالدراسة الدقيقة أن كل جزء منه والذي تراءى لك من قبل على أنه خط مستقيم هو متعرج في الحقيقة، وكلما اقتربت أكثر وازدادت قدرتك على الفحص بدقة ازداد طول الساحل حتى تتجزأ وحدات القياس وتنزلق إلى عالم الجزيئات والذرات، ولكن إن استطعت الاستمرار في قياساتك فستكتشف أنك تصل إلى أطوال غير منتهية، ورغم أن مساحة سطح إنجلترا لانهائية إلا أن محيطها يبدو كذلك، ومن هنا فإننا قد نجد اللانهاية مختفية داخل ما يبدو لنا نهائيًا، ولرؤية لانهاية المكان لا يتعين علينا تكبير إنجلترا تحت العدسة، فهناك عمليات رياضية تكشف لنا، بالعرض البياني، عن تفرعات مكانية لانهائية ضمن سطح محدود ونهائي يمثل شاشة الحاسوب.

وإذا ما عبرنا عن هذه البيانات بالكسور على الإنترنت فسنعثر سريعًا على روابط تربط صورًا مشوشة صغيرة تبدو فيها الخطوط والأسطح متفرعة ومتنوعة باستمرار ضمن المكان الخاص بها، في لانهائية مستمرة وعميقة في اللانهاية العددية.

وتماثل هذه اللانهاية المكانية الإدراك المكاني للانهاية الرياضية، ولكن هل يعتبر ما نراه على الشاشة من بيانات لانهاية "حقيقية"؟ إنك ترى تفرعًا لانهائيًا ولكن هل ترى ذلك حقيقة؟ أم أن هذه اللانهاية مُدركة فقط في عقلك، وأن الحقيقة ليست أكثر من مجموعة لا حصر لها من البيكسلات الملونة التي تُسقط عليها لانهائيتك؟

مثل هذه الصور في الحقيقة مجرد تطبيق مكاني محدود أو تمثيل لعملية عددية لانهائية، أما ما تراه رقميًا فهو مجموعة محدودة من الواحدات والأصفار والتي

يمكنها إظهار اللانهائية المكانية لك بفضل الحاسوب والشاشة، أما اللانهاية فتقع في مكان ما بين العقل والمادة، أي بين الفكر والإدراك، كما يظهر لدينا سؤال آخر، وهو ما إن كانت هذه اللانهاية متعلقة بأحرف صغيرة (أوميغاω) أم كبيرة (أوميغا Ω)، أما الأوميغا Ω، والتي تمثل اللانهاية المطلقة، فليست شيئًا يمكنك "التفكير فيه" طالما أنه دائمًا يتجاوز تفكيرك، كما لا يمكنك إدراكه لأنه دائمًا يتجاوز صورته التي تراه فيها، ومن هنا فإن أوميغا Ω تقع خارج حدود الفكر والإدراك سوية.

ولا تقدم لنا الصور القصيرة لكسور ماندلبرو أكثر من "اقتراح" لوجود اللانهاية، ولكن حتى هذا الاقتراح يستحيل التعبير عنه حرفيًا ناهيك عن شرحه وتبيانه، وتُقترح اللانهاية المكانية بالتعبيرات الكسرية لتمثيل عملية حسابية على شاشة الحاسوب، ومن الممكن أن "يتخيل" عالم الرياضيات الذي يجري حساباته مع لانهائية كانتور أو "يصور" العملية في ذهنه كذلك دون شاشة، أي داخل جفونه ربما حيثما كانت الفكرة، ولعله "يرى" رسومات ماندلبرو بعين عقله، ومن حيث المبدأ فهو لا يحتاج إلى أي دوالٍ رياضية لفعل هذا، فالتأمل في (1+1) أو حتى في (1=1)، أي التأمل في الواحد، يمكن أن يمنحه "رؤية" عن الأوميغا Ω.

وليس علماء الرياضيات الوحيدون الذين يركزون على نقطة ما ليروا اللانهاية، يكتشفوها أو يفكروا فيها، فيمكن للشعراء فعل ذلك أو الذهانيين أو المهرولين مثلًا ، وعلى أي حال فمن الواضح أننا نناقش لانهائيات أوميغا ω ولانهائياتها المطلقةΩ ونتأملها باستخدام مصطلحات مكانية مثل "لامتناهي الكبر" و"لامتناهي الصغر".

أما اللانهاية المطلقة فتفوق وتتجاوز كل الأرقام والأعداد الأخرى مجازيًا ومكانيًا، لذلك يمكن للمرء أن يعتبر المكان نطاقًا يمكن من خلاله تعريف اللانهاية وربما مناقشتها أو اختبارها، وقد يرى كل منا اللانهاية في المكان ويكون هذا جوهر "الرؤية" الحقيقي، وربما أحيانًا يتضح للبعض أن أوميغا ω وربما أوميغا ذات اللانهاية المطلقة Ω كامنتان في الحاضر المكاني، فمن "يلمحون" (انظر لما تحدث عنه روكر أعلاه) اللانهاية في المكان قد يكونوا شعراء أو رياضيين أو مهرولين، ولكنهم قد يكونوا مجانين كذلك ومتعاطي المخدرات.

وبالاستعانة باستعارة النيران نقول أنه وفي الجنون، يضرب برق اللانهاية تاركًا

المجنـون في حالـة مـن النشـوة والرعـب والارتبـاك، ومـن هنـا قـد تكـون الهلوسـة المكانيـة، أي رسـائل أوميغـا Ω، كسورًا تحمـل دلالات شـخصية وكونيـة للمـرء تُفقـده بصره تمامًا.

2.1.2.11 فن التسامي: تعبيرات ميشو المكانية

يصـف ميشـو تجربـة اللانهايـة المكانيـة بطريقـة مثـيرة للاهتـمام لنتناولهـا هنـا، وقـد اختبرهـا تحـت تأثـير الحشـيش، إلا أن الوسـيلة الخاصـة لتجربتـه لا تعنينـا هنـا بقـدر مـا تعنينـا ظاهـرة رحلتـه المكانيـة ووصفـه لهـا، وسـنورد أدنـاه بعـض الفقـرات المختـصرة لوصـف ميشـو والتـي تعتـبر تقريـرًا عـما يمكـن أن يحـدث عندمـا يتجـاوز المـرء الحـدود ويخرج من كهف أفلاطون مستعينًا بضوء الليل.

"امتـدت السـماء السـوداء المليئـة بالنجـوم حـولي، وانغمسـتُ فيهـا، وقـد بـدا لي الأمـر فريـدًا، فقـد تجردتُ مـن كل شيء مثـل معطـف وعـبرتُ إلى المـكان، وقـد وجدتُ نفسي مُسـقطًا فيـه ومقذوفًـا إليـه فتدفقـتُ فيـه، ودفعتنـي تياراتـه بقـوة وعنـف دون أن أستطيع المقاومة .. كانت أعجوبة من التجارب غير المتوقعة أبدًا"

كان ميشـو (أو بالأحـرى "أنـا" في هـذه الفقـرة) يُفـرغ نفسـه بالكامـل في المـكان مخلفًا وراءه كل شيء عنـه، منفصـلًا عـن كل متعلقـات الدنيـا، وقـد قُـذف مـن مكانـه في الأرض إلى الأعلى.

"أمـا مـا اختبرتـه فـكان مختلفًـا تمامًـا عـن مشـاعر الإعجـاب بالتجربـة .. وكأننـي مُزقـتُ مـن العـالم الأرضي ودُفعـتُ للأعـلى بقـوة فاقـت تحمـلي، وحُملـت إلى ارتفاعـات بعيدة غير مرئية وسط مكان لا نهاية له ولا يمكن أن تكون له نهاية".

كان يطفـو دون أي رابطـة تربطـه بالأسـفل، دون مـادة، فقـد فُصـل عـن الأرض والمـاء والهـواء، ولعـل هـذا كان ليبـدو لـه مخيفًـا إلا أنـه لم يخـف، لقـد تـرك كل مـا أثقـل كاهله على الأرض فأصبح في اتصال مع السماء، تلك الهاوية المكانية اللامنتهية.

"كان لذلـك أن يرعبنـي إلا أننـي تألقـتُ بـه، وقـد تركـتُ للنـاس في العـالم الأرضي ثباتهـم ومحدوديتهـم وصلابتهـم في حياتهـم، ولم يتبـقَ معـي أي شيء يربطنـي بهـم، فقـد انفصلـتُ متجـردًا عنهـم وتصاعـدتُ ودُفعـت للأعـلى مخلفًـا كل ممتلكاتي وصفاتي وكل

رابط يربطني بالأرض، وفقدتُ الإحساس بالمكان في الأسفل، وعُريت من كل شيء تمامًا وبشكل مطلق حتى لم يتبق معي أي شيء أمنحه، وبالطبع حينها لم أكن قد رأيتُ السماء بالفعل وعلى حقيقتها، كنتُ أقاوم رؤيتها وأراها من المنظور الأرضي الثابت، إن سُمح لي استخدام الأضداد .. أما السماء فكنتُ فيها، أو على الأقل كنتُ في اتصال معها، واستمريتُ في ملاحظتها ورؤيتها، وذاك إن اتفق فعل الملاحظة على الهاوية التي يُقذف المرء إلى جوفها فيصبح في قلبها لا يفصله عنها فاصل".

ويمكن قراءة الفقرة التالية كما لو كان ميشو يسقط من مكان أوميغا ω إلى التالي، بينما كان يتوجه كل شيء إلى أوميغا Ω، أما الارتباك والنعيم والدهشة والقداسة فكانت كلها كامنة في لانهاية المكان، كمدخلٍ مقدس إلى أوميغا Ω قد فُتح لتوه.

"امتد المكان وكان متغيرًا ومتبدلًا باستمرار، ولفترة طويلة ظل في ازدياد، حيث كانت الأمكنة بين ثنيات المكان نفسه تتشكل باستمرار، وقد تداخلت الأمكنة الجديدة ببعضها البعض وبأخرى فمحى كل نوع منها ما سبقها، أو حرمها من شيء أو آخر، جاعلًا إياها أكثر تجريدية ونقاء وتجانسًا، وكان المكان متجاوزًا لكل شيء، متأملًا وجهًا لوجه معه وأكثر من ذلك، ففي كل مكان كنتُ متزامنًا معه وملتقيًا به من كل جهاته وجوانبه، وكان لا يمكن تجاوزه ودون اتصاف بأي صفة بارزة، ولم يتمكن عقلي من السيطرة عليه .. ولا زلتُ أحتمل هذه المسافة، وهذا الطوفان من اللانهاية كما يحتمل المرء برد المساءات، أما المسافة فقد صُنفت تحت فئة ثانية .. أما الذي لا يعرف ما يؤمن به فقد تلقى للتو - ولا أجد تعبيرًا آخر أكثر مناسبة - شيئًا أشبه بالسر المكاني المقدس، كما لو أن اللانهاية، لتوضح نفسها، شغلت مكانًا كدليل بسيط وكافٍ، وكرمز وترنيمة خاصة بها".

وبعد رحلته الصوفية في المكان متجهًا إلى أوميغا Ω راسمًا طريقه إليها، يعود ميشو إلى حياته الأرضية ويتذكر أوميغا كحنين يشده إلى الماضي، عالمًا في قرارة نفسه أنه لم يعد "في الأعلى".

"وكما هي غرابة هذه السماء المفتوحة، فلن تكون موجودة في الصباح، ولن أعود متغلغلًا في أعماقها حيث كنتُ .. أنظر ببرود إلى أبعادها الظاهرة وإشراقها الظاهري (أي إشعاعها النسبي)، وأنا هنا وأولئك هناك، وقد هبطتُ وعاد إلي

الوعي المزدوج، أي ذلك المنطوي على التعددية والكثرة، فالشرفة هنا تحمل جسدي والسماء بعيدة للغاية، أما الجبال التي ستظهر مع خيوط الفجر فها هي هناك! .. بُنيت الشرفة من الطوب، والجبال من صخور الأرض، وأنا من الغضاريف والأنسجة العصبية والعظام، وأنا على علم بموضعي ومكاني، ولم يعد المكان لدي سوى مفهوم، تقديرٌ ما أو معطى" .

ما هي تبعات تجربة اللانهاية المكانية؟ وماذا يمكن للمرء أن يفعل بها؟ يقضي العديد من الذهانيون سنوات عديدة وسط حيرة وارتباك، وسط ازدياد غبائهم بفعل العقاقير المضادة للتجارب الصوفية، ويتحدثون بلغة الأطباء عن "المرض المزمن" و"الهلوسات البصرية"، ولكن عندما ترفض الخطاب الطبي وتفسيراته فما هي أنواع الاحتمالات والمخاطر التي ستواجهها؟ وفقًا لميشو، فإنك تخاطر أولًا باشتقاق مبادئ وتفسيرات جامدة وثابتة من تجاربك، ورغم أنه من المستحسن أن تتبع هذه التجارب المزيد من الاكتشافات للعوالم الميتافيزيقية إلا أن هناك أيضًا خطر "تشويه" تجربة أوميغا Ω.

"ومن هذا الانغماس غالبًا ما يعود المرء من تجربته بأفكار واستنتاجات تخصها، تتجاوز الحدود المادية والتي تغلب عليها المرء تمامًا ويدخل في عالم ميتافيزيقي قابل للإدراك لطالما سعى إليه المرء وتاق، فيغوص فيه فورًا وعميقًا، وتشبه هذه التجربة رد الفعل المتوقع والذي تاق إليه المرء بفارغ صبره، وهو العالم الميتافيزيقي الذي يحتاجه المرء عاجلًا لاختبار تجربة الكشف المتضمنة فيه .. وكما أراها من منظوري الخاص فيجب أن تُحمى تجربة كشف المرء وتعريته وسعادته في ذلك، والتوسع الذي لا مثيل له وهذه الطبيعة الوحدوية غير القابلة للوصف ولا المضاهاة، من التكيف مع أي نظام بغض النظر عن المغريات وعن حمايتها من الانحراف والتشوه، وذلك قبل فوات الأوان ضمن ممارسات خاضعة لرقابة المرء على نفسه" .

وفي النهاية ينتهي المطاف بالمرء في واقعه اليومي بعاداته وعلاقاته وتتحول تجربته ببطء إلى ذكرى نجمٍ بعيد.

"وبمجرد استعادة المرء لواقعه المألوف يُعاد بناؤه بتعدديته التي يتكون منها،

ويبدأ بإعادة تشكيل تناقضاته وسخافاته وآلاف التعقيدات فيه وأوجه القصور التي لا مفر منها في طريقته وأسلوبه والعقبات المستقبلية التي يرسيها، أما الروابط التي يحملها والعلاقات فتعيد تأكيد نفسها، بينما تُعاد بناء العبودية وتقوى الانسجامات التي تشكل حياة البشر، وبعيدًا يكمن الواحد دون أن يزوره أحد، بدولته التي تسودها البساطة".

3.1.2.11 من جاء أولًا: الدجاجة الذهبية أم البيضة الذهبية؟

رغم أن المرء لا يجد الكثير فيها إلا أن تجارب اللانهاية المكانية تحمل قيمتها في نفسها، ووفقًا لميشو تكشف لنا هذه التجارب أشياء (لمحة) عن الواقع المطلق وتوجهنا إلى مسارات جديدة للمعنى والمنطق، ويقول بأنها كامنة في قلب المنبع الذي تنبع منه الأنظمة الميتافيزيقية: "وليس من السخيف أن نعتقد أن التجربة الميتافيزيقية في الهند، خاصة، (بالممارسات الجسدية المباشرة) سبقت الأنظمة الميتافيزيقية العظيمة والتي تطورت أولًا نتيجة تعاليمها وقالبها، والبحث عن التحرر من الازدواجية في العالم و"ألا يكون المرء متعلقًا ومتورطًا في أي شيء" والانفصال الكامل عن الذات وأفعال المرء وسلوكه كلها نتاج تجارب استثنائية مثلت فيها التجارب الهندية نموذجًا يُحتذى به".

وفي الفقرة 1.3.3.10 تحدثنا عن انتقاد زينر لقيمة ما يسميه بالتصوف الطبيعي، ومع ذلك فحتى هو نفسه يعتقد أنه وبعد الاستفاضة في التفكير والتعميم يمكن أن تؤدي هذه التجارب إلى أنظمة ميتافيزيقية مثل تلك الخاصة بفيدانتا أو بارمينيدس (أو أفلوطين إذا سُمح لنا أن نضيف) : "تعتبر 'التجارب الصوفية الطبيعية' حقيقة موثوقة وواسعة النطاق .. وفي جميع الحالات يبدو أن صاحب التجربة والخبرة فيها مقتنع أن ما يختبره، بعيدًا عن كونه أوهامًا، تجربة أكثر واقعية من حياته العادية المدركة بحواسه الخمس وعقله المحدود، والتجربة في أسمى شكل لها تتجاوز الزمكان وتنطبع بطابع لانهائي في صميمها .. وإذا ما ضمناها ضمن فلسفة تؤمن بصحة المبادئ العالمية فإننا ننتهي إلى الفيندانتا .. وإلى فلسفة بارمينيدس".

يعتقد كلٌ من زينر وميشو أن تجارب اللانهاية يمكن أن تطور الميتافيزيقيا وتضيف إليها، ومن هنا فإن التجارب الصوفية المتسمة باللانهاية تعتبر أصلية وتسبق التفكير الفلسفي تمامًا، ووفقًا لغيرهم مثل غرشوم شوليم الفيلسوف البارز والمتخصص في التصوف اليهودي، فإن العلاقة معكوسة تمامًا: ففي الأصل تكمن الميتافيزيقيا والدين والعقائد الدينية المتعلقة بالخلاص، وهي التي تقدم للمتصوفة مفرداتهم وطرقهم للحديث عن تجاربهم الاستثنائية، وكما يقول شوليم : "في اللحظة التي يحاول فيها المتصوف شرح تجربته بالتأمل وصياغتها لغويًا وتوصيل معناها للآخرين، فلا يسعه إلا أن يستخدم إطارًا من الرموز والأفكار التقليدية عنها، وطبيعيٌ أن يظل جزء من تجربته مستعصٍ على التعبير بشكل كامل وكافٍ، ولكن إذا ما حاول شرح تجربته لنا - وفقط بفعل ذلك يستطيع التعبير عن نفسه أمامنا - فهو ملزم بموضعة تجربته في مفردات اللغة وصورها ومفاهيمها التي تسبقه وتسبق تجربته .. حيث تلعب رموز السلطة الدينية التقليدية دورًا بارزًا في بنية هذه التجارب وأساسها .. ولكن هذه التجارب التي تُفكك وتُحلل ضمن تطور صوفي تعكس كذلك بعض الافتراضات المتعلقة بطبيعة الواقع والتي نشأت بدورها وسط التقاليد الفلسفية واستمدت قوتها ومنعتها منها، ومن ثم وبشكل مفاجئ (وربما ليس مفاجئًا كثيرًا) تجد تأكيدات لها في التجربة الصوفية".

نواجه هنا مسألة اللغة والتجربة والأصالة والتفسيرات، وهذه في الواقع مثل مسألة الدجاجة والبيضة: فمن جاء أولًا، التجربة غير المتموضعة في اللغة أم كلمات التجربة ولغتها؟ ولحسن الحظ لسنا مخولين هنا بحل المسألة، فكل ما علينا تناوله هو الاطلاع عليها وتناول تجارب اللانهاية مهما تمثلت في أشكال عديدة، وسواء كانت أصلية أم نتاجًا ونسخًا لتجارب أخرى أصلية .

2.2.11 اندماج الأضداد

لقد اعتدنا شرح مفهوم أوميغا Ω إما بمعاني نظرية الأعداد أو الفِكر أو الزمان أو الهندسة أو الإدراك العقلي أو المكان، ما يمنحنا صورة سهلة للفهم ونظام إحداثيات يمتد حولنا في الزمكان، مرنًا للالتفاف حوله وتجاوز هذه النظرة العامة

له، وهكذا تبقى أوميغا Ω على مسافة آمنة حرفيًا خارج نطاق رؤيتنا، ورغم أنها على هذا البُعد عنا متجاوزة خيالنا إلا أننا لم نستبعدها من حياتنا.

ففي أي وقت ومن أي زاوية أو ركن يمكن أن تنفتح لنا هاوية أوميغا، ويمكن أن تظهر عندما نجري حسابات بحدود بعيدة أو عندما نمد المقياس الرياضي بعيدًا وراء الأفق، مثلما فعل كانتور، ويمكن أن تظهر في التجربة الجنونية العادية، ونجد هذا في أعمال كاستانس ثانية في فقرات يمكننا تفسيرها ليس فقط في ضوء التوهم بالكينونة بل أيضًا ضمن مفهوم التوهم بأوميغا Ω.

1.2.2.11 خروج اللانهاية عن سيطرتنا: تيه كاستانس

يبدأ كاستانس دخوله إلى عالم اللانهاية بانهيارٍ في ضميره: "بدا لي عبء الضمير، أي "الأنا العليا" في الفلسفة الفرويدية، عبئًا هائلًا وكبيرًا، ففي الهوس يُرفع هذا الضمير كما السحر، الأمر الذي يفتح لي الباب إلى عالم اللانهاية، أو كذا يبدو لي"، فعندما يضعف الضمير يضعف معه الكثير، كما يفقد المرء روابطه مع الآخرين والأنشطة والتجارب العادية في العالم العادي، وعندها يتيه المرء على غير هدى في اللانهاية المطلقة.

وفي الحديث عن هذا التيه يقول كاستانس أنه كان يحاول التوفيق بين الأفكار المتناقضة والبحث عن توليفٍ بينها: "عندما يقترب الهوس من عقلي تهيمن عليه رغبة التوليف، فأسعى جاهدًا للتوليف بين الأفكار المتناقضة .."، فباختفاء ضميره يفكر ويختبر المعاني وراء الخير والشر، ويستبدل التناقض بينهما بثنائيات أخرى تصبح مهمة لتنظيم تجربته وإدراكه وتوجيه أفعاله، فأول ما يذكره كاستانس هو ثنائية مجردة الإيجابية \ السلبية، والتي يراها متناقضة بين الأقطاب الكهربائية (موجب وسالب) وبين الجنسين: ذكر وأنثى: "وجدتُ تناقضًا أساسيًا في الكون ولكنه لم يكن بين الخير والشر، وكأن وميضًا ومض في ذهني فرأيتُ خطين ممتدين مباشرة إلى الوراء حيث العملية التطورية، ولم أجد تسمية تليق بهما سوى قوى الرب الإيجابية والسلبية، وكانت الصورة أمامي واضحة لدارة كهربائية ذات أقطاب موجبة وسالبة، وقد بذلتُ محاولات عديدة لرسمها، بدا الأمر لي أحيانًا

بأنهما تياران متعاكسان في الاتجاه، وبغض النظر عن الطريقة التي تصورتها، فيبدو لي أن التمثيل الكهربائي هو الأنسب لها، ومع ذلك فقد كان مرتبطًا في الوقت نفسه مع الجنس البشري، ومستمدًا مباشرة من الأعضاء الذكورية والأنثوية والتي كانت دائمًا قابعة وراء الأفكار التي تغمرني عندما يصيبني الهوس" .

وللانهاية المتضمنة في هذه التجارب، أو خيالات كاستانس، علاقة بالبحث عن توليف يجمع بين التناقضات ويوحد بينها، وذلك أثناء تحليل كاستانس للمعلومات الجديدة ومحاولة دمجها مع تجربته، أما الدافع نحو الوحدة والبحث عن اللانهاية الواحدة فيستمر في التناقض مع البيانات والمعلومات الجديدة التي تعترض طريق أوميغا Ω المطلقة والحاسمة، فيؤجل التوليف دائمًا ويتأخر، ورغم أن أوميغا Ω تصبح في متناول اليد إلا أنها تظل بعيدة بُعد الأفق.

وفي بعض الفقرات يكتب كاستانس عن "جوهر صُلب" للوهم الصوفي (أي الصورة الأولية والثابتة لجميع الأفكار)، وفي مثل هذه الفقرات يبدو أنه يختصر تجربته الخاصة بوصف رغبته في بلوغ اللانهاية وشرحها في محاولته المحدودة والعبثية، انظر مثلًا الفقرة التالية والتي يقدم فيها صورة واضحة عن الجنون ويرفض الجنون الصوفي باعتباره سلسلة من الصور المشكالية والأفكار والتي ليست سوى خيالًا يعود للمرء : "في سلسلة من التخيلات المشكالية تبدت لي أعداد مهولة من العلاقات بين القوى الإيجابية والسلبية، حتى غدا من الممكن، كما أسلفتُ، تصنيف المخلوقات بأكملها ضمن إحدى هاتين الفئتين، ومع ذلك فإن الأساس الجوهري يظل جنسيًا ودينيًا في آن معًا".

ومن هنا يراودنا الشك فيما إن وصل كاستانس إلى الارتباك والعمق الذي وصل إليه ميشو، ومع ذلك فمن المهم أن نميز تجربته في الجنون الصوفي عن وصفه لها بعدما انتهى منها، فكما رأينا سابقًا حذر ميشو من تجارب أوميغا Ω، عند تذكرها ووصفها بعد الانتهاء منها، تعرض لخطر التشويه والتحول إلى عقائد.

وفي فقرات أخرى يبدو أن كاستانس تعرض لمزيد من الومضات واللمحات - إن لم نقل الموجات - لتجارب أوميغا Ω، مثلما كتب عن جنونه : "أرى أرضًا جميلة وغريبة تجاوز الفردية والخير والشر، غدت فيها المتضادات متآلفة ومندمجة

في السلام الذي تجاوز بدوره كل قواعد الفهم السامية والمتفوقة، وفي هذه الأرض ليس هناك موت ولا انفصال نهائي أو أصلي أو مطلق، وليس هناك زمان، فكل ما كان هو كائن اليوم وكائنٌ غدًا .. حيث تتحد الجنان مع الجحيم ويعم التوق الكبير إلى الهاوية، وبغض النظر عما يقوله المنطق والأخلاق الثابتة والصارمة عن هذا التشبث بالأرض فلا شك أننا نلمس بطريقة ما مصدر الأرواح جميعًا، إنها الوحدة النهائية والتوليف النهائي بين المتضادات والولادة الجديدة التي تضفي جِدتها على كل شيء حولها" .

ويجد المرء اللانهاية في مثل هذه التجارب وسط النعيم المستمد من حقيقة أن كل شيء مترابط ببعضه، وأن هذا يتضح له باستمرار وبسرعة مهولة، حيث يندمج إدراك الواقع لدى المرء مع التفكير فيه ويتحول إلى التوليف المطلق (أو اللانهائي) أو إلى الواحد أو إلى أوميغا Ω، أي أن المؤشرات جميعها تلتقي في القمة ذاتها، ويكمن إحساس النعيم في إدراك المفارقة الكامنة في أن هناك شيئًا جديدًا ومثيرًا للغاية في متناول يد المرء، جنبًا إلى جنب مع اكتساب البصيرة في أن كل شيء قد عُرف للمرء أصلًا، وفي الذهان يمكن للمرء أن يرى دواخل كل شيء وكل شخص، حيث يكون تركيزه منصبًا على الكون اللامتناهي وفي الوقت نفسه ينتابه شعور قوي وغامض بتوقع كل شيء، مثل الحدس المؤكد بحدوث شيء ما رغم عدم وجود الأدلة.

أما الفضول الكبير للعالم الخارجي فيتوازى مع المعرفة الداخلية بكل شيء، وفي الذهان يفقد المرء نفسه وسط التفاصيل السطحية والأمور التافهة وكذلك وسط التجريدات الداخلية الهوسية والكلمات الطنانة المفخمة، وعند تذكر الحوادث الماضية يتبين للمرء أن ماضيه تعبيرٌ صريح وبطيء لعالم الأوميغا Ω، حيث يعيد المرء كتابة التواريخ بحماسة شديدة وعلوم الكونيات والتفسيرات الخاصة بالمواجهات الداخلية مع نفسه، ويختبر التحليلات والتفسيرات المعادة والتوليفات كأحداث مُزلزلة تُفكك المرء في داخله وتفكك محيطه بسرعة لانهائية، فيحمل المرء في نفسه عالم الأوميغا Ω ويصبح على صورته وينتهي به المطاف في عمقها.

ويمكن تشبيه خدعة اللانهاية في التصوف المجنون بكسر حاجز الصوت، فبعد تجاوز الطائرة لحاجز الصوت تترك الصوت ورائها وتستمر في الطيران، ولدى

المجنون المتصوف تجربة مماثلة فهو يكسر الحواجز بالتفكير والانعكاس الطبيعي والمفرط لتصبح الفروق الراسخة لتوجيه الخبرات والأفكار والتصورات مرنة وسلسة، فيتخلص صاحب التجربة من الأضداد ويحولها إلى كيانات أسمى وأكثر تجريدًا، مثلما تجاوز كاستانس الفرق بين الخير والشر وتجاوز إيكهارت حدود الزمان الأرضي ومادة الجسد متوجهًا نحو المقدس، وفي الفصل الثاني تحدثنا عن تجاوز الفروق بين الفكر والإدراك في التجربة الجنونية، فعندما يتجاوز المرء جميع أشجار الغابة لن يتبقى ما يعيق رؤيته للانهاية، ومن المفهوم أن المرء عندما يصف تجاربه في اللانهاية بعد الانتهاء منها، يصعب عليه الحديث "عما حدث بالضبط"، فلهذا علاقة بما رآه تمامًا كما له علاقة بما فكر به، وعندما يتحدث عما رآه مع طبيب نفسي أو ضمن سياق آخر لا يؤمن بالتجربة الصوفية فمن المرجح أن تختصر تجربته إلى انحرافات منطقية وأخطاء (أوهام) وأخطاء إدراكية (هلوسات)، وسيبقى جانبها اللانهائي دون معالجة أو فهم.

وبسبب عدم وجود مفردات مناسبة و"ميتافيزيقيا" (انظر ميشو أعلاه) للحديث عن تجاربهم، ينتهي المطاف بالذهانيين وأصحاب تجارب الذهان السابقة في أسوأ الحالات، دون أن تُؤخذ أي من تجاربهم على محمل الجد، بل تُقدم لهم العقاقير المضادة للتجارب الصوفية باستمرار، فتستبدل رؤيتهم للنجوم والقبة الزرقاء السماوية واللامتناهية بمنظور يعيدهم إلى حياة من "العجز والإعاقة".

2.2.2.11 الصلاة المستمرة: نيكولاس من كوسا

تختفي الفروقات وتُتجاوز الحدود وتندمج الأضداد في سبيل الوصول إلى اللانهاية المطلقة في العديد من مدارس الفلسفة، وكان نيكولاس من كوسا من أوائل الفلاسفة الذين فكروا في معنى انتفاء الحدود بين المرء وربه وتبعات ذلك، واكتسب شهرته بالتوحيد بين الأضداد، وهي الطريقة الفكرية المرتبطة بالوصول إلى الرب واللانهاية.

وقد رأينا مع كاستانس افتتانه بتجاوز الحدود وتوحيد الأضداد في استخدامه للمصطلحات نفسها، كما ناقش هارالد كاس وبيتر سلوترديك فكرة نيكولاي

عن اللانهاية وتبعاتها العملية، وهذا سبب إضافي لإلقائنا نظرة فاحصة على وحدة الأضداد التي تناولها نيكولاس وعبَّر عنها، فبالنسبة له يعتبر الرب مماثلًا للوحدة بين الأضداد ، ونحن البشر نفكر ونختبر الحياة بالتفرقة بين الأضداد، فتتميز حياتنا المحدودة على الأرض بالاختلاف والتباين وخلق الفروقات، أما الرب اللامتناهي فيتجاوز وجوده كل الأضداد، وبالنسبة لنا، تمتلك الأشياء طبيعة خاصة بها أو جوهرًا ما، ومن الممكن أن تكون لها كينونتها الوجودية المتوازية جنبًا إلى جنب مع جوهرها، ولكن لدى الرب يتطابق جوهر الأشياء مع وجودها، فإذا ما لمس المرء جوهر الرب علم تمامًا أنه موجود، أما المفاهيم مثل الأكبر والأصغر فتتوازى كذلك مع وجود الرب، فهو متجاوز لفكرة الحجم، وهذا يذكرنا بحديث روكر عن الأوميغا Ω.

كما يمكن إيجاد اللانهاية المكانية الحديثة ليس فقط في المساحة لامتناهية الصغر - أي مثلما تكبر جزءًا صغيرًا من الساحل - بل أيضًا في المساحة لامتناهية الكبر، أي عندما يحاول المرء منا افتراض وجود أكبر الأرقام جميعًا.

ويرتبط الرب عند نيكولاس بما أسميته مسبقًا "بالتحر الفكري"، ففي النهاية، لا يمكن للمرء إدراك الرب واجتماع الأضداد فكريًا، ويقتبس كارل ألبرت من نيكولاس معلقًا عليه في هذا الصدد : "تتجاوز وحدة الأضداد قدرتنا على الفهم الفكري، ولا يمكننا الوصول إليها إلا بالإدراك البصريّ للعقل، أي بالتفكير البصري .. وهذا الإدراك البصري يتجاوز كل الفهم الحسي والتحليلي وحتى الفهم العقلاني، لأنه يحمل المرء إلى العتمة التي بدورها وفي الآن ذاته تمنحه الاستنارة الأكثر إشراقاً".

يتحدث نيكولاس هنا عن شكل آخر من أشكال التفكير والذي يسميه التفكير البصري، حيث تلعب القدرة على هذا التفكير دورًا غامضًا في جنبات الفلسفة المثالية بأكملها من أفلوطين وحتى شيلينج ، ولا يمكن التعبير عن "المعرفة" الناتجة عن هذا التفكير البصري إلا بمفردات الاستعارة، ويواصل ألبرت حديثه اللطيف عن نيكولاس مقتبسًا: "هذا ما يتحدث عنه نيكولاس من كوسا في وصفه "النظر إلى الرب"، وقد اكتشفتُ أن المكان الذي يُكشف فيه المرء متصف

بوحدة الأضداد، ويبدو لي سور الجنة حيث يتسامى المرء، أما بوابة السور فمحروسة بأسمى روح العقل والمنطق، وما لم يتغلب عليها المرء فلن يجد طريقة إلى الجنة أبدًا، ومن ثم، يظل المرء هناك على الجانب الآخر، بعيدًا عن جنة وحدة الأضداد التي لم يستحق فيها مكانه بعدُ".

أما النهج الذي يتبعه نيكولاس للوصول للرب واللانهاية فهو مسار النفي (انظر الفقرة 1.7) بنفي الصفات عن الرب ونفي كل ما ينتج عنه ويُستنتج منه، الأمر الذي يحمل فكرة الرب بحد ذاتها إلى مستويات أعلى وأسمى، حيث لا يمكن التعبير عنه بمصطلحات معينة ولا أضدادها، ونجد مثل هذا النور من التفكير بالنفي لدى كانتور وروكر، فروكر يتعامل مع أعداد أكبر وأكبر، فكلما اعتقد المرء أنه وصل إلى أكبر رقم، إلى المالانهاية، يتبين له أن هناك العديد من المستويات اللانهائية وأن هناك "دائمًا المزيد من" المستويات، فيستمر المستوى الحقيقي (أوميغا Ω) في الابتعاد.

ولا يمكن أن يقال أي شيء جوهري عن وحدة الأضداد، ففي عالم الرب لا تعود للغة أية وظيفة، وفي هذه الفلسفة المسيحية الكوسية من الأفضل التعبير عن هذه الرهبة عند مواجهة اللانهاية غير القابلة للوصف بالصمت الصوفي، وكما يقول اللاهوتي لودفيج هودل : "في مسار الانعكاس للمرء يقودنا اللاهوتي نيكولاس من كوسا، في مواجهة الصورة العظمى، إلى حدود المجهول، عابرًا وحدة الأضداد وفكرة الحدود، ومشيرًا إلى سر اللانهاية المحيط بنا، حيث يصمت من يواجهه صمتًا مطبقًا".

ورغم أن اللانهاية لدى نيكولاس تماثل المقدس إلا أن هناك أمرًا مقلقًا بطريقة تفكيره، فيقول أن اللانهاية تمثل الاستنارة الأكثر إشراقًا ووضوحًا ولكنها كذلك الأكثر غموضًا، حيث يمكن أن تتحول النشوة المشرقة التي يختبرها المرء إلى دهشة مظلمة، وسأوضح في الفصل الثاني عشر أن النشوة والفرح الذي يختبرهما المرء في مواجهة اللانهاية وانعكاسها عليه والمُشاد بها هنا، يمكن أن تتحول بسهولة إلى خوف ودوار وسط فراغ الهاوية والظلام الذي تغرق فيه.



3.2.2.11 الممارسة الجنسية الهمجية: إلياد والجنس الجماعي

قد يستنتج المرء من الفقرات السابقة أن المجانين والفلاسفة والمتصوفة المتدينين جميعًا قد مارسوا نوعًا غريبًا من الممارسات متَّعوا بها أنفسهم بالتفكير في غرائب الأمور مثل اللانهاية ووحدة الأضداد، وقد يكون هذا صحيحًا، ولكن وفقًا لإلياد فإن ما يُعنون به (أو ما نُعنى به نحن!) هو "أحد أعظم اكتشافات الروح الإنسانية"، ويقول بأن وحدة الأضداد أكثر من مجرد فكرة لاهوتية فلسفية أو "وهم ضلالي"، فهو نتيجة "جهد وجودي" يمكن تحريره بالرمزية والأساطير، وأضيف إليها: الجنون، فقد كتب إلياد :

"ورغم أن مفهومَي القطبية ووحدة الأضداد مستخدمان بشكل منهجي في بدايات التفلسف، فإن الرموز التي كشفت عنها وبشكل غامض لم تكن نتاج انعكاس نقدي بل جهد وجودي .. وكان أحد أعظم اكتشافات الروح الإنسانية متوقعًا بداهة في اليوم الذي اعتقد فيه الإنسان، من خلال رموز دينية معينة، أن المتضادات والتناقضات يمكن أن تتآلف وتندمج ضمن وحدة واحدة، ومذاك الحين لم تُبرر فقط الجوانب السلبية والشريرة من الكون والآلهة بل أظهرت نفسها كجزء لا يتجزأ من كل حقيقة وكل مفهوم مقدس".

لذلك، ووفقًا لإلياد فإن وحدة الأضداد ليست مجرد نظرية أو فكرة يمكن تطبيقها في العالم أو لا يمكن، فيتعلق الأمر بتجربة أصلية مع المقدس أو الرب بكل ما فيها من تناقض موحد وغير موحد، وهي ليست مجرد مفهوم لاهوتي يمكن للمرء بوساطته التحدث حول الرب والجدال فيه، بل هو شكل من أشكال الخبرة والتجارب التي يمكن للمرء فيها مواجهة المقدس أو الرب، ومن هنا فإن وحدة الأضداد لدى كاستانس لا تمثل رؤيته للعالم أو فلسفته في الحياة بل هي ذات تجربته الجنونية.

وكمثال يخص تجربة وحدة الأضداد يتحدث إلياد عن الهمجية التي يُمارس فيها الجنس الجماعي : "يمكن أن يحقق المرء تجربة وحدة الأضداد أو تجاوز كل الصفات بطرق شتى، حيث نجد ممارسات الجنس الجماعي في أبسط مستويات

الحياة الدينية، كرمز إلى العودة إلى العمق غير المتبلور بعد وغير الموضح، وإلى حالة تتلاشى فيها جميع الصفات وتندمج فيها التناقضات" .

يقدم إلياد هنا تشبيهًا، وربما توضيحًا، لاقتران الجنس مع الدين في الجنون (انظر 2.1.10)، ونجد مثالًا آخر لوحدة الأضداد كما يختبرها المتصوف الشرقي : "كما يمكننا تمييز العقيدة ذاتها في أسمى أفكار الحكماء والنساك الشرقيين، والذين تهدف أساليبهم وفنونهم التأملية إلى تجاوز كل الصفات بشتى أنواعها، فيحاول المتصوف الزاهد منهم أو الحكيم الهندي أو الصيني التخلص من العناية بالعالم في خبرته ووعيه للوصول إلى حالة من اللامبالاة والحياد التام مع العالم، فيصبح كل منهم غير مدرك للمتعة والألم، مكتفيًا بنفسه تمامًا عن العالم، ويؤدي هذا التجاوز عبر ممارسات الزهد والتأمل إلى "تطابق الأضداد"، حيث لا يختبر الفرد منهم أي صراعات مع النفس والعالم، فتنمحي لديه التضادات بين كثير من المفاهيم مثل المتعة والألم، الرغبة والنفور، البرد والحر والمقبول والمرفوض، بينما يظهر بداخله ما يوازي الإدراك الكامل لها جميعًا داخل بوتقة المقدس" .

وفي حين أن وحدة الأضداد الخاصة بالجنس الجماعي تربط بين وهم الأوميغا Ω ووهم الكينونة، فإن وحدة الأضداد الشرقية تربط بين وهم الأوميغا Ω ووهم الفاي ∅ (أي الوهم من منظور اللاوجود الصوفي، انظر الفصل الثاني عشر).

3.11 الرهبة: الخوف اللانهائي

"كما أنني مررتُ بفترات طويلة عانيتُ فيها من الخوف، ولازلتُ أخاف أحيانًا من الأرقام الضخمة وغير المتصورة والتي تواجهني وتصدمني وكأنها كائن غير بشري وخطير، وأجل، أراها كبيرة بشكل لاأخلاقي ولامنطقي، كما لو أنها في أي لحظة ستنقلب من حافتها اللامنطقية وتسقط إلى هاوية بدت لي أكثر لامنطقية ولاتعريفية، وكنتُ أخاف أحيانًا من هذه الأرقام كما لو أنها تستمر في التضخم داخلي، وكانت بالفعل بداخلي تتضخم، ففي النهاية يتكون الإنسان من هذه الأعداد الضخمة - فكر في خلايا الدم والخلايا العصبية فقط! - وآنذاك كانت الأعداد واضحة لي متلوية بداخلي كأسراب النمل أو أسراب حشرات صغيرة ..

وقد استغرقني الأمر دهرًا لأتعلم الاعتياد عليها ثانية، أو بالكاد الاعتياد عليها، وفي عالمي الآخر أشك بوجود أسراب أكبر منها، أسراب مهولة وأكثر غموضًا والتباسًا .. أسراب من حشرات الزمان تمثل الثواني وأجزاء الثواني .. وكنتُ خائفًا من الضياع فيها .. الانجراف معها .. والانغماس فيها ومعها.." .

1.3.11 قيمة اللانهاية

تختبر تجربة اللانهاية أحيانًا على أنها أمر جيد، منتجة سيلًا من الأمكنة والفرضيات والدوامات والتأثيرات المشابهة لتأثير الانعكاس على المرآة والوحل الذي قد يجرف المرء بعيدًا معه، وهنا تتمثل أوميغا Ω وكأنها تسونامي بدلًا من كونها محيطًا، فهي "تُهدئ من العصف الذهني" بدلًا من إثارته، ويتوق كاستانس وهكسلي وميشو وآخرين إلى الوهم الصوفي في ماضيهم بينما يفضل العديد من المجانين تشويه تجاربهم بتناول العقاقير المضادة للتجارب الصوفية بدلًا من العودة إلى تجارب اللانهاية.

بمعنى آخر، لا ينظر الجميع إلى تجارب أوميغا Ω النظرة ذاتها، فللاتصال الذي تخلقه تأثيرات مختلفة على كلٍ منهم، وبشكل عام يمكننا عزو أي صعوبات ناجمة عن تجارب الأوميغا Ω إلى التجربة ذاتها، أو إلى إحدى المستويات الأدنى لها (ω) أو إلى صاحب التجربة نفسه، وينتج عن هذا مناقشات عديدة سأتناولها بالاقتباس من سلوتردايك وميشو وبوك :

1- قد نعزو الصعوبات إلى أوميغا نفسها Ω ونقول بأن المرء غالبًا لا يحتمل وطأتها، فيختنق بها ويصيبه الدوار أو يُذهل فلا يعود بمقدوره الكلام، وأيًا كان تأثيرها فإن لها طبيعة عظيمة ولكن جيدة، وعلى المرء تجنبها، أو على الأقل خوضها ضمن "جرعات" غير مفرطة، ويمكننا العثور على وجهة النظر هذه في التأملات اللاهوتية، حيث يؤكد أوتو مثلًا الجوانب المخيفة والمرعبة للرب اللامتناهي إلى جانب الفرح والدهشة التي يشعر بها في حضوره، ويؤكد امتلاك الكيان الأبدي والخالد لكلا الأمرين: الرحمة والبطش الشديد، ويقول أن الوصول إلى الرب و\أو إلى أوميغا لا يحتمله سوى من يمتلكون الخبرة في المجال الروحي،

كما يمكننا العثور على اللانهاية "التي تفوق تحمل المرء" في الأنثربولوجيا العلمانية ، ونجد في التحليل النفسي مذهبًا متعلقًا بالإنسانية حيث يجب تقييد المرء وتوجيهه وقمعه في سن مبكرة جدًا (أو باللغة الحمقاء للتحليل النفسي "إخصاؤه رمزيًا") حيث لا يمكنه أن يأمل سوى أن ينتهي به المطاف في عالم محدود ومؤطر ومنظم ومقاس حوله ومحميٌّ من تسونامي المحيط.

ووفقًا لتحليل النفس اللاكاني فإن الإنسان حيوان يخلق الرموز باستمرار ويحتاج إليها للنجاة من "الواقعي" ، فإذا ما نجح "الواقعي" في النفاذ إلى نفسه فسيُصدم به ويحكمه الخوف منه، وهنا نجد مراقبة الخبراء في الصحة النفسية "المحللون النفسيون" للحدود الفاصلة بين جوانب "الواقعي" المقبولة وتلك الغامرة للمرء، حيث يمنح المحللون النفسيون وعلماء الدين أنفسهم درجة متفوقة على غيرهم كما لو مُنحوا معرفة الغيب في دلفي أو كانوا شيرباويين رافقوا النبي موسى في صعوده على جبل سيناء، ورغم أن تجارب أوميغا لا يمكن الحديث عنها أو وصفها إلا أنهم تمكنوا من إقناع غيرهم بخطورة "اقتحامها" النفس البشرية، فيا ذهانيي العالَم احموا أنفسكم من حراس المجهول!

وبقدر غرابة الفكرة القائلة بارتباط أوميغا Ω بالضرورة مع الخير، نجد الغرابة في وصم تجربة الأوميغا المجهولة تمامًا لنا بالخطورة والأذية، كما يواجه مُحذرونا من الاقتراب من نيران أوميغا Ω مسألة اقتراب البعض من هذه النيران وولادتهم من جديد من الرماد مثل طائر الفينيق، فما قولهم في حياة نيكولاس من كوسا وكاستانس وميشو وأعمالهم الأدبية والفلسفية؟

2- ونجد منظورًا أكثر اعتدالًا لتجربة أوميغا Ω، والذي يرى أن بعض التأويلات لها (أو الانكشافات) قد تؤدي إلى البؤس واليأس، ولكن تأويلات أخرى لها في سياقات مختلفة يمكن أن تؤدي إلى تأثيرات جيدة نوعًا ما، وفي هذه الحالة يكون من الآمن "التعامل حسابيًا مع اللانهاية" أو "كتابة المقالات الرياضية بشأنها"، ويمكننا النظر إلى معجزة الرب التي يتحدث عنها الكاهن على أنها نظرة مقبولة وممكنة، وبهذا ينتفي وجود المحظورات المتعلقة بالتوسل "بالواقعي" وتمثلات أوميغا Ω إلى نظريات يمكن الحديث عنها في التحليل النفسي، أو تلك

المتعلقة بتعاطي المسكالين عندما يبتغي المرء إلقاء نفسه في البكسلات على الشاشة.

ولا يلقي هذا المنظور لوم اللانهاية بطبيعتها الجيدة أو السيئة على طبيعة المرء وعلاقته بأوميغا Ω بل ينظر إلى التجربة من حيث عمليتها وآثارها المفيدة أو غير المفيدة على المرء.

3- وتماشيًا مع المنظور الأخير نجد فكرة أن الاتصال بأوميغا Ω أو مستوياتها الأدنى ω أمر مقبول بحد ذاته، ولكن عند تطور هذا الاتصال يجب أن يتوخى المرء حذره للحفاظ على نقاء تجربته وعدم انحرافها إلى التجارب غير الحميدة مثل تحولها إلى جنون الارتياب المتعلق بالتعددية أو الهوس بفكرة الواحد أو الخوف والرعب من اللاوجود، ففي النهاية يمكن أن تتحول تجربة أوميغا Ω إلى تجربة مجزأة من التعددية تقود المرء إلى الانبهار اللانهائي بتفاصيل التجربة والاستسلام لغوايتها والدهشة الارتيابية بها .

كما يكمن خطر تحول تجربة التوهم بأوميغا إلى التوهم بالواحد، وفي الفصل التالي سنناقش إمكانية تحولها إلى تجربة من "اللاوجود"، ووفقًا لهذا المنظور الثالث لا ينغي تجنب تجربة الأوميغا بقدر ما يجب التحكم بها وتوجيهها.

4- يتحدث الناس أحيانًا عن تجارب اللانهاية وقد حملوها توقعاتهم العالية، وأحيانًا يكونون ممتلئين بالرعب والخوف، وقد يعود ذلك لخلطهم بين تجارب الأوميغا Ω بتجارب المستويات الأدنى لها ω، ومن المنطقي أن نجد هذا الخلط، فقد تحمل تجارب أوميغا Ω أثرًا جيدًا، محايدًا أو سيئًا على صاحبها وكذلك تجارب الأدنى منهاω ، وعندما توصف اللانهاية بمصطلحات الإيجاب والسلب معًا فإننا نقول أن "أوميغا Ω اللانهاية الحقيقية" تمثل الخير والإيجاب وأن السلبية تعود إلى حقيقة أننا نتعامل مع المستوى الأدنى لها ω، أو العكس، أي عندما يتحدث أحدهم مثل ميشو عن المتعة التي جناها من تجارب اللانهاية، كما قرأنا له أعلاه، فقد لا يعني اللانهاية الحقيقية والخطيرة لأوميغا Ω بل لعبة من ألعاب الأدنى لها ω، وفي الفقرة 4.3.11 تناولنا مثالًا مفصلًا تلعب فيه هذه الاعتبارات دورًا مهمًا.

5- أما المشاكل المتعلقة بتجربة الأوميغا Ω فقد لا تصدر عن أوميغا Ω أو مستوياتها الأدنى ω فقط، بل عن قد تصدر كذلك عن الاختلافات بين أصحاب

التجارب، فلبعضهم عجزٌ عن إدراك تجربة الأوميغا Ω والواقعة على النقيض تمامًا من المألوف لهم والعادي والمفهوم، ومن حيث المبدأ فإن تجارب أوميغا Ω بالفعل غير مفهومة ولا يمكن السيطرة عليها، ولذلك لا تثير اهتمام الكثير بل تعتبر مصدر تهديد للبعض، ومصدر للأخطار المحدقة والبغيضة على مجتمع يحاول معرفة تفاصيل كل شيء والتقليل من كل المخاطر المتوقعة، أما من يجدون أنفسهم في مواجهة تجارب أوميغا Ω فغالبًا ما سيعودون أدراجهم لأنهم وقبل أن يعرفوا ذلك سيُشخصهم الأطباء النفسيون بمختلف الأمراض وسيخضعون لعنف العقاقير الكيميائية التي ستعيق تجاربهم مع الأوميغا Ω.

2.3.11 البرد اللانهائي: بيتر سلوتردايك

في سفر ميشو الصوفي المكاني نجد المكان اللانهائي بمثابة الكشف المقدس والمعجزة، ويمكن أن تؤدي فكرة أن أوميغا Ω متمثلة في الاتساع المكاني - بقدر ما تظل أوميغا Ω نفسها ولا تتحول إلى المستويات الأدنى لها ω - إلى النشوة والاستلام والبهجة الفريدة، وبمعنى ما كان ميشو يتصور المكان اللامتناهي في عقله عندما كتب ما يلي : "كما لو أن اللانهاية، وكي تظهر نفسها، تمثلت في المكان كمؤشر بسيط وكافٍ للإشارة إليها، فغدا المكان رمزًا وترنيمة تدل عليها".

ونظرًا لتمثلها المكاني وظهورها في عقل ميشو كرمز أو ترنيمة، فقد شعر ميشو بالدفء الذي منحته إياه نيران الأوميغا Ω، وبالتناقض مع أوصاف ميشو للدفء في اتصاله مع اللانهاية، نجد المعاناة المستمرة من البرد في هذا المكان اللامتناهي، والكامن "هنا بعيدًا" مثل ظل أسود لكلب شيطاني مسعور يستمر في التحديق في المرء وسط الظلام، أو كما عبَّر باسكال في اقتباسه الشهير: "يملأني الصمت المطلق في هذه المساحات اللامتناهية بالرهبة" .

تعتبر هذه المساحات اللامتناهية مظلمة بالمطلق ومرعبة وخطيرة ومعزولة ومغرية وتجذب المرء إليها باستمرار مثل ثقب أسود، فرعب الظلام اللامتناهي هو النظير المكاني لرعب الزمان اللامتناهي (انظر الفقرة 1.2.2.3)، فإذا ظل المكان يتمدد ويتسع ألا يقلص هذا مني ومن مساحتي إلى اللاشيء؟ وسيبدو

حينها أن كل اتجاه ووجهة بلا قيمة تبعًا للاتساع المكاني اللامتناهي، وربما علينا هنا حماية أنفسنا من التفكير المرعب للظلام اللامتناهي للحفاظ على تجربتنا من الانجراف إلى اللانهائية المكانية حيث تنحرف عن مسارها وتضيع تمامًا.

يجب أن نحمي أنفسنا من هذا البرد بحاجز أو غطاء يُمكننا من ممارسة تجربتنا بدفء وسلام، ففي "الخارج" الجو مظلم وبارد وغير صالح للعيش، وفي الداخل يجب أن تظل الحياة مغلقة على نفسها ومحمية ومريحة، وفي هذا الانعكاس على تجارب الأوميغا Ω ومستوياتها الأدنى ω علينا التمييز بين الأشكال الخيرة وتلك الشريرة لتجارب أوميغا Ω، فالتمثل المكاني لأوميغا Ω هو في الأصل تمثُّل لمستوياتها الأدنى ω يُنتج خوفًا ورعبًا بدلًا من المتعة والنشوة، ويعتبر "فشلًا ذريعًا" إن جاز لنا التعبير، ولموازنة هذه التجربة نحتاج إلى مستويات أخرى من أوميغا ω تكون بنفس درجة القوة لحماية صاحب التجربة من تسونامي الظلام اللامتناهي ورعبه، ومن هنا تنشأ الفكرة الأساسية للثلاثية الفلكية التي تحدث عنها الفيلسوف الألماني المعاصر بيتر سلوتردايك ، فيبني الناس بيوتًا ويفكرون في القصص ويخترعون نظمًا مناعية رمزية (أفلاكًا داخلية) للصمود في وجه العمق المخيف للظلام اللامتناهي، وتبعًا لسلوتردايك من المهم ألا يمتد هذا النظام المناعي الرمزي إلى مساحات لامتناهية كذلك، الأمر الذي سيجعله مواجهًا للتهديد الذي يجب حماية البشر منه، وهذا ما حدث، كما يقول سلوتردايك، في زمان نيكولاس من كوسا، فقد أكد نيكولاس نفسه ولاحقًا برونو وسبينوزا وغيرهم الكثير بشكل أو بآخر أن "الرب هو الفلك اللانهائي والكامن مركزه في كل مكان، أما محيطه فغير متموضع في أي مكان"، وقد منحت هذه المقارنة الرب بُعدًا مكانيًا، ففي النهاية يعتبر الفلك أمرًا نتخيله مكانيًا، لذلك تطورت التأويلات الفلسفية لأوميغا Ω إلى تأويلات متعلقة باللانهاية المكانية، بينما استُخدمت اللانهاية في البداية كسمة ربانية مقدسة وفكرة متفوقة جديرة بالثناء، أما ربط لانهاية الرب بهذا البُعد المكاني فقد خلق لدى الناس انزعاجًا يمكننا فهمه، يقول سلوتردايك:

"ويمكن للمرء أن يرى، منطقيًا، أن هذه المقولة 'الرب يماثل الفلك اللانهائي الكامن مركزه في كل مكان، أما محيطه فغير متموضع في أي مكان' واللامركزية في

جوهرها للثيوصوفية الخيميائية الخاصة بالعصور الوسطى كانت بمثابة القنبلة الموقوتة، وربما القنبلة التي كانت تعدّ أعدادها التنازلية منذ العصور القديمة، والتي كُتب لها أن تنفجر يومًا وتكشف عن الكون الأرسطي الكاثوليكي الذي لطالما انغلق على نفسه".

بعبارة أخرى، وقبل الدمج بين أفكار اللانهاية والمكانية والرب، كان لا يزال ممكنٌ الإيمان بكون "آمن" مؤطر بعناية، والتصديق بنظام مناعي رمزي دافئ يحمي النفوس من العالم الخارجي، ولعل الإغريق كذلك أطلقوا وصف اللانهاية على الفلك الذي عاشوا فيه ولكنها كانت لانهاية مختلفة وغير متعلقة بالمكان، أما اللانهاية المكانية الحديثة فتتعارض مع المحدودية والراحة والحماية، وكما يقول سلوتردايك :

"فكيف يمكن لفكرة المدار والتي لا يمكن تصورها إلا بمحدوديتها بمحيطها المحدد بعناية أن تظل موجودة وقائمة إذا ما وصفنا هذا الفلك وصفًا صريحًا بأنه محدود؟ فلا تزال هذه السمة منطوية على صدى للعقيدة القديمة التي يمتلك فيها المدار والدائرة لانهائية جيدة وجديرة لأنهما، ولأسباب متعلقة بطبيعتهما، تجمعان بين اللانهاية في البداية واللانهاية في النهاية، ومع ذلك يمكن للمرء أن يدرك مفهومًا أكثر حداثة عن اللانهاية يحمل شروطه في نفسه، أي مفهومًا يقبل تمامًا فكرة عدم اقتصار انطواء المدار الخيميائي على الدوران والانعكاس اللانهائيين فحسب بل أيضًا انطوائه على اتساعا مكاني لانهائي".

عندما يفكر المرء في معنى الحياة في مكانية أوميغا ω فلا بد له أن يستنتج انعدام وجود مركز مقدس محدد على هذا النحو، فكل نقطة في المكان تمثل مركزًا مكانيًا دون إقامة أي تمييز بين داخل الفلك وخارجه، وكل شيء يصبح حاملًا للبُعد المكاني بصرف النظر عن موضعه، فداخله يطابق خارجه تمامًا، ومن هنا يصبح التوجيه أمرًا مستحيلًا، ولا يعتبر أي مكان أكثر قداسة أو "أقرب إلى الرب" من أي مكان آخر.

"وهكذا يعود الداخلي من الدائرة الزائفة أدراجه .. ولا يعود هناك أي "داخليّ" .. فكل شيء يغدو خارجيًا، أما عواقب هذا التحول إلى اللانهائية فغير متوقعة، ويجب أن تُنحى مؤسسة المركزية بأكملها بالافتراض الذي يهدمها في أن المركز

كامن في كل مكان، ففي اللانهائية لا شيء يدعم الفكرة الكهنوتية بأن بعض الأشخاص أو المؤسسات "أقرب إلى الرب" من غيرهم .. فتنتشر "حُمى" اللانهائية من بُعدها الكوني الرباني إلى معسكر علماء الكونيات وعلماء الخرائط الكونية" .

ولمفهوم اللانهاية المكانية في شكله المتعلق بفكرة الرب تأثير تكافؤي، فإذا كان الرب بطريقة ما مركز المكان فسيكون في كل مكان وفي الوقت نفسه ليس في أي مكان، ومن هنا يُعبد الرب في كل مكان وبشتى الطرق، ففي اللانهاية لا فروق بين الأشياء أو الأشخاص ، ومن هنا نجد علاقة بين المكانية في وهم أوميغا ω والتوهم بالكينونة.

فإذا كان مركز أوميغا Ω المقدس في كل مكان، فكل الأمكنة مقدسة بالدرجة ذاتها وكل "كينونة" تحمل الأهمية العظيمة والمكثفة ذاتها، فتصبح خدعة اللانهاية احتفالًا بكينونة كل الأشياء، ولكن وفقًا لسلوترديك فإن السمة الرئيسية للمكانية في وهم أوميغا ω هي الرعب والخوف الذي يمكن أن يتحول إلى تجربة سلبية من تجارب التوهم بالكينونة، وحينها وبدلًا من البهجة التي تنتاب المرء لرؤيته تفاصيل الكينونة فإن سلوترديك يعبر عن حزنه لانعدام الجدوى لكينونة كل الأشياء وسط الظلام الذي يصبغ المكانية لدى أوميغا ω.

"لم يعد الرب بمركزيته الكامنة في كل شيء وغير الكامنة في أي شيء في الوقت نفسه بناءً حاميًا للمرء من المحيط الخارجي .. فلم تعد مملكته نابعة من الداخليّ للمرء .. وكل من يتأمل في هذا الرب سيجد نفسه مبتعدًا ومتجهًا إلى اللامحدودية واللااستقرارية وإلى ما يتجاوز الإنسانية أكثر مما قد تحمله أكثر أفكار فراغ الكون برودة وأكثر أنواع الانفصال مرارة إلى الابتعاد والنأي عن ذلك المحبوب والقريب منه، يجب على كل إنسان لا يزال راغبًا في الحفاظ على إيمانه توسل ربٍ بعيد عن الحميمية والطبيعة الفلكية الدائرية، ولكن من يستطيع تصور نفسه متوسلًا لعلاقة مع هذا الوحش الرياضي المقدس؟" .

وقد أدى سعي ميشو لعالم أوميغا Ω المتسع مكانيًا إلى حالة من النشوة المرتبطة بالعزلة، ولكننا نجد سعي سلوترديك ينتهي به إلى برودة مرتبطة بعالم يتجاوز الإنسان نفسه، فمن يسعون وراء وهم أوميغا المكاني ω يفقدون العلاقة الحميمية

الدافئة ويُنشئون علاقة مع ذلك "الوحش الرياضي المقدس"، وتعتبر اكتشافات سلوتردايك للأمكنة الحية وتلك الميتة بمثابة تحذيرات من البحث عن إجابات في البُعد المكاني للانهاية، فاللانهاية الميتة تتشابه إلى حد كبير مع ذلك الذي يجب أن نحمي أنفسنا منه بالأشكال اللانهائية غير المكانية.

3.3.11 الكسر اللانهائي: ميشو على سبينوزا

لعلي قدمتُ حتى الآن صورة مشوهة عن ميشو: غير مسؤول ومتبع لرغباته، يكتشف العوالم الداخلية الجميلة بتعاطيه المسكالين، وليس على دراية بالمعاناة الحقيقية لمرضى فصام الشخصية، إلا أن هذا الانطباع غير صحيح، فالسبب الحقيقي الذي درس ميشو لأجله المسكالين وبقية الأدوية والعقاقير الأخرى هو لفهم معاناة الذهاني في رعبه وعزلته والفراغ الذي يعيش فيه، ولم يكن موقف ميشو تجاه اللانهاية إيجابي تمامًا، ففي الفقرة التالية يبحث عن طريقة لتمييز مستويات أوميغا ω الدنيا "الجيدة" عن "السيئة"، ويبدو بذلك أنه يشير إلى أن أوميغا Ω نفسها تجربة لا يستطيع الإنسان احتمالها، ويقول بأن الفصام يجعل صاحبه يرى مصادر القلق في العوالم اللانهائية واللامحدودة، فاللانهاية تدمر العالم النهائي وتجزئه وتشظيه، وفي فصام الشخصية يختفي الزمكان الطبيعي وتختفي العادات الخاصة بالحياة الطبيعية ومظاهرها، ويختفي البناء أو التنظيم الأولي الذي تتشكل فيه ذات المرء والعالم ورؤيته للآخرين، أما أوميغا Ω فتتبدى للفصامي بشكل قوي للغاية وغامر، سواء كانت تجربة أوميغا Ω كامنة في شخص الفصامي أم كانت تجربة "سيئة" للمستويات الأدنى منها ω، ويقول ميشو :

"في حالة الفصام يرى المرء "العالم اللامحدود" بصورة أكثر إزعاجًا وخطورة وضررًا، فالاتساع الذي يختبره البعض (بعيدًا عن الجنون) لا يزال جزءًا من واقعهم وصورة باروكية عنه وإفراطًا في حدود العالم النهائي .. ولكن في حالة الجنون، يختبر الفصامي التجربة بشكل مختلف تمامًا، فيتسع العالم النهائي أكثر وعلى عدة مستويات ويتفكك الزمان والمكان والوظائف التي تدعم وجود العالم والترتيبات التي تحكمه والآخرين وحتى نفس المرء"

يقول ميشو أن الفقرة التالية تصف تمامًا شعور المرء بأنه مستسلم تمامًا إلى مكانية اللانهاية: "يبدو أن المكان يتسع ويمتد إلى المالانهاية، وأشعر أنني مستسلم تمامًا وسط هذه المكانية اللانهائية، حيث يفصل المكان القديم نفسه عن هذا المكان المتسع مثل شبح".

ويعلق ميشو على هذا: "استخدم المئات من المشخصين بالفصام .. الكلمات ذاتها في الوصف واختبروا اللامحدودية ذاتها والتشتت ذاته لحدود أنفسهم .. ومهما فعل المرء حينها يظل عالقًا وسط موجات لانهاية لها من اللامحدودية"، ويشبه ميشو هذا العالم المجنون واللامحدود بعالم الأطفال، فالأطفال كذلك لا يتعرفون على الحدود وسط انطباعاتهم العالمية، وأكثر ما يمكننا قوله عن عالمهم هو أن شيئًا لا يحده سوى خلودهم إلى النوم، وتنطوي تربية الأطفال وتحضيرهم للبلوغ على فصلهم عن هذه اللامحدودية وغرس الرؤية المحدودية والمقيدة والمؤطرة لديهم عن أنفسهم وعن العالم.

إلا أن عالم أوميغا Ω يتمثل كذلك في النوم وحتى في حياة البالغين، فالأطفال أقرب إلى مصدر أوميغا Ω وأكثر تقبلًا لطرق التعامل مع تجاربها ومن ثم أقرب إلى الدين ، وعلى النقيض من ذلك تتغلب تجربة الأوميغا Ω على الفصام في سن متأخرة، فلا يعود الإنسان حينها طفلًا ولا يمكنه ببساطة اللجوء إلى الدين، فقد خطا خطواته البعيدة وعام في اللانهاية البعيدة تمامًا عن متناول القديسين والمحللين النفسيين، فلانهائية الفصام تمثل مكان اللاعودة، ولا تشبه لانهائية عقار LSD، والتي يستفيق المرء منها بعد بضع ساعات، ولا تشبه لانهائية اللاهوت والتي يمكن للمرء قول الخطب فيها دون أن يخوضها بنفسه .

وفي فقرة ميشو هذه تبدو لنا اللانهاية ساحقة وقوية وغامرة، شيئًا بشكل وبناء يذوب فيه وضمنه، أما "تحويل الشيء إلى اللانهاية" فيتطلب التفكك والتجزئة والتجدد والرفض والانفصال غير البشري والذي لا يمكن التعبير عنه بالكلمات، فكما أسلفنا، لا يمكن فهم تجربة أوميغا Ω بالكلمات، يكتب ميشو : "هناك عالمٌ كامل وراء كل كيان، وليس هناك وحدة منظمة قائمة، فقد تحولت تجربته إلى غبار، خلق اللانهاية، والاستمرارية والتفتت والتجزئة التي تمحي الفروق .. كل هذا يفسح

المجال للتناقض والتجدد والتصلب والرفض والانفصال غير البشري، وهذه هي الحالة الوحيدة التي سيكون عليها امرؤ اختبر كل شيء .. على أنه منفصل .. والذي تجزأ في نفسه وتفكك بسبب استحالة تحقيقه "الشعور المشترك" أو "التخيل المشترك" أو "التمنطق المشترك"، والذي بات جسده، "شخصه"، "الآخر" و"الواقع" .. كلها باتت من المستحيلات، أما ما يشعر به فمهم للغاية ولكن لا يمكن التنسيق بين أجزائه ولا التعبير عنه، وهذه حالة مقيتة لأن من يحيطون به لا يفهمون شيئًا من حالته ويفسرون الأمر مخطئين دائمًا ويبدون راضين تمامًا عن تفسيراتهم".

تعتبر فقرة ميشو هذه غاية في الأهمية، فهو يصف أوميغا Ω بحملها التناقض، ويعتبرها مصدر الوجود البشري وأساسه وإطار الغفلة التي نعيش فيها والتجربة الأولية التي يعيشها الأطفال، مثل منطقة ينسى البالغون سكناهم فيها ولا يعودون إليها إلا بتأثير المسكالين أو في حالة إصابتهم بالفصام، ولكن، وإلى جانب كونها تمثل الأصل والأساس في حياتنا، إلا أنها تبدو تهديدًا، ثقبًا أسود لا يمكن لأحد العودة منه إن ولجه، ويقول ميشو أن الاتصال بعالم أوميغا Ω مطلوب ومرغوب تمامًا وأن الدين وسيلة لهذا الاتصال، ولكن الكثير من تجارب الاتصال "غير المحمية" ستمثل حِملًا لا يُطاق على البشر، وهذا يتناقض مع ما يقوله ميشو في مكان آخر، ففي الجزء الثاني من هذا الكتاب أوردنا أن ميشو يوصي أصحاب التجارب بعدم الانقياد وراء الصور والأفكار في التجربة الجنونية (أو العالم الذي يمنحه إياهم المسكالين)، وأن يحاولوا "خلق اللانهاية في كل شيء"، ولدى بودفول ما يقوله في هذا الشأن :

"ومع ذلك هناك فكرة آمنة جديرٌ بنا الإشارة إليها وهي "خلق اللانهاية"، وهي تصف ببساطة ما يحدث في التجربة بالارتباك الذي تنطوي عليه دون إصدار أي حكم على صاحب التجربة أو لومه، وهي نتاج ذكائنا النقدي التي تصنف الواقع ذو الطابع اللانهائي وتسميه، ويمكن أن يفكر فيها المرء عمدًا وقصدًا: 'خلق اللانهاية'".

وفي الرؤية المختلفة للتجربة لكل من ميشو وبودفول يعتبر الذهان تجارب روحية في محيط اللانهاية، حيث يجب على المرء أن يكون حذرًا من الانسياق وراء

الصور المغرية، أما المفاهيم الدينية والأفكار والرموز فهي جميعًا أجزاء من التجربة الذهانية، وتدعم الفقرة أعلاه أن "خلق اللانهاية" المطلق متجاوز للأديان جميعها، ويعتبر السمة المميزة للمصابين بفصام الشخصية.

ومن هنا فإن الدين "المرتكز على الصور" لا يعتبر عائقًا في التجربة بل حلًا لها، ويقترب ميشو هنا من وجهة النظر الأولى الواردة في الفقرة 1.3.11، ومن الجدير ذكره بعض التعليقات على فقرة ميشو الأخيرة: أولًا، يتعرض ميشو لخطر التركيز المفرط على التناقض بين النهاية واللانهاية (أو على الأقل هكذا فسرتُ الأمر)، ففي تجربة أوميغا Ω يفترض أن يتجاوز المرء كل التناقضات والتعارضات والثنائيات، إلا أننا نراه يميل باستمرار لوضع تجربة أوميغا Ω أمام نقيضتها النهاية، وبعبارة أخرى، نرى أن أوميغا Ω تجربة تجريدية للغاية ومبهمة لدرجة أننا نرى من غير المعقول - مبررين ذلك بالعملية المطلوبة - الادعاء بأن مرضى الفصام "سجناء" فيها أو في مستوياتها الأدنى ω دون أن يتمكنوا من العودة أبدًا، ويكمن الخطر هنا في أن تصبح أوميغا Ω مجرد مفهوم مثل بقية المفاهيم الأخرى، بينما هي في الأصل مفهومًا "يُنهي جميع المفاهيم الأخرى".

وثانيًا، لا نرى المنطق في ادعاء أن مرضى الفصام "محكوم عليهم" بجحيم الشرور المطلقة، فحتى في الجحيم الذهاني العميق يمكن لصاحب التجربة الوصول إلى القطب المعاكس تمامًا، فلن تكون تجربة أوميغا Ω نفسها إذا لم تحتوِ على مخرج طوارئ لمن يخوض تجربتها.

4.3.11 معركة تجارب الأوميغا: السيد أونغر

اقتبستُ سابقًا من بوك بعض مقولاته وسأعود ثانية لمناقشة بعض منها، ذاك أنه يُعنى بالذهانيين الذين تجنبوا إلى حد كبير العلاج النفسي الإجباري، ويقابلهم شخصيًا ويستمع لأحاديثهم عن المعاني التي يحملها الذهان لهم وكيف استطاعوا دمجها في حياتها اليومية، وما يبرز في نصوص بوك الموجزة هو التنوع الكبير في الطرق التي يتعامل فيها الناس مع تجاربهم الذهانية، كما لم يتأثر الذين قابلهم بوك كثيرًا بمصطلحات الطب النفسي التي تصنف تجاربهم وتخدرها وتكبتها مثل



"الأمـراض" و"الاضطرابـات" و"الأعـراض"، ومـن هنـا يظهـر بـوك أنـواع الإبـداع والبراعـة والفـوارق الدقيقـة الظاهـرة لـدى النـاس عندمـا يعبرون عـن تجاربهـم بعيدًا عـن مصطلحـات الطـب النفسي، وفي الفقـرة التاليـة سنناقش مقابلـة أجراهـا بـوك مـع السيد أونغـر والمُختـار تبعًـا للـدور الـذي تلعبـه تجـارب أوميغـا Ω (ومسـتوياتها الأدنـى ω) في حياته، مع بعض التعليقات التي ألقاها بوك.

1.4.3.11 رؤى لافتة للنظر

في مقابلتـه مـع بـوك يتحـدث أونغـر عـن الـرؤى والبصائـر والأفـكار الملهمـة التـي عُرضـت لـه ولا تـزال، حيـث كان أول اتصـال لـه بعـالم أوميغـا Ω (أو مسـتوياتها الأدنـى ω) منـذ ثلاثـين عامًـا مضـت عندمـا "اسـتنار" أو "أصيـب ببـرق أوميغـا Ω" كـما يمكننـي التعبير، ويتحـدث أونغـر عـن رؤاه وعلاقتهـا الخاصـة بالزمـان، إلا أنهـا كانـت موجـزة وقصـيرة حيـث لا يمكننـا القـول أنهـا تموضعـت في فـترة زمانيـة أرضيـة كالتـي نعرفهـا، ويصفهـا أونغـر بالـرؤى المقدسـة ويقـول أنـه يختـبر الاتصـال المبـاشر مـع "المتفـوق" كل يـوم ويشـعر أنـه في حضرتـه، حيـث لا يمكـن وصـف هـذا الاتصـال بمصطلحـات الهلوسـة السـمعية أو البصريـة، وفي الفقـرات المقتبسـة هنـا يقـدم بـوك مقدمـة لتجربـة أونغر وتعليقاته عليها، وقد أوردتُ حديث أونغر بالخط العريض لتمييزه.

"تعـرض أونغـر لأول تجربـة "ملهمـة" لـه منـذ ثلاثـين عامًـا، ولم تـدم سـوى جـزء صغير من جزء من المليون من الثانية"

"لقد عُرضت لي ثم اختفت على الفور"

"ويقول أونغر أن من الخيانة التحدث عن رؤاه بالتفصيل"

"أرى تجـاربي مقدسـة بالنسـبة لي، وهـي كذلـك بالفعـل، وإذا مـا حاولـتُ وصفهـا بـأي صفـة مهمـة فيهـا فستصب عـلي لعناتهـا، لأنهـا عُرضـت لي مبـاشرة وخاطبتنـي، ولا يمكنكَ دعوتها بالأصوات فلم أسمع أصواتًا فيها بل كانت رؤى حقيقية"

وقـد حملـت هـذه التجـارب جمـالًا اسـتثنائيًا ومنحـت قـوة لأونغـر، ولا يمكنـه شرحهـا والحديـث عنهـا بسـهولة، ويلفـت أونغـر نظرنـا إلى التناقضـات التـي تشـكل جـزءًا مـن هـذه التجـارب، ومـن هنـا أربـط أقوالـه بـما تحدثنـا عنـه عـن انعـدام قابليـة

الوصف للتجارب الصوفية والمفارقات التي تنطوي عليها، أي تلك المتعلقة باللغة والتفكير وتجارب أوميغا Ω ومستوياتها الأدنى ω.

"منحتني هذه الرؤى القوة .. ولطالما انطوت الرؤى عبر التاريخ البشري على التناقضات داعمة إمكانية الاتصال مع الرب، حيث يتمثل الرب للناس بشخصه، ولا يظهر لنا كما نريد ونبتغي بل بكل الطرق المختلفة والمتنوعة، أما الرؤيا الأولى التي عُرضت لي فكانت مذهلة ولا يمكن لأحد تخيلها، كانت مثل موسيقى تصدر عن الجنة"

وقد لعبت مفاهيم النهاية واللانهاية دورًا في رؤاه كزوج من المفاهيم المتلاصقة خاصة عند حديثه عن الزمان.

"وقد تبدى لي الزمان النهائي بشكل بارز وواضح، أي زمان النهاية، تلك النظرة للحياة المرتبطة بالآخرة، أي هذا النوع من الأفكار، ولم تراودني فكرة الانتحار، فقد كنتُ أعيش حياة طيبة، بل على العكس، إنني امرؤ باحث عن الحياة وساعٍ سعيه الحثيث لكل شيء خالد ولكل تجارب الخلود".

وقد أطّر أونغر فيما بعد تجارب أوميغا Ω لديه وأفكاره حولها ضمن إطار ديني، وتصادف اتصاله بكنيسة المورمون حيث وجد من يعترف برؤاه وشعوره بالاتصال مع العالم الآخر، وعلى عكس العديد من الطوائف المسيحية فإن المورمون يتقبلون تجارب الكشف الجديدة والرؤى والنبوءات وغيرها، وقد منحت هذه الطائفة بكتبها المقدسة الفرصة لأونغر لتطوير تجربته مع أوميغا Ω ومشاركتها مع غيره، وقد ميز أونغر في مقابلته بين رؤاه وبين المشاكل التي عاناها والتجربة الذهانية التي اختبرها لاحقًا.

"ولا يسعني القول إلا أنني أعيش في سلام مع رؤاي، ولكن ذلك فقط حتى تعترض ذلك التجربة الذهانية، فلم تتعارض رؤاي مع عملي وعلاقات يمع الآخرين بل على العكس تمامًا، فقد اعتنقتُ المذهب المورموني آنذاك وغادرتُ تلك الكنيسة في وقت ما"

"يقارن أونغر هنا رؤاه برؤى مؤسس الدين، وقد وجد تلك الكنيسة مقامة على رؤى أؤمن بها بدوري، إلا أن أونغر لا ينزعج من رؤاه الخاصة ولا يعتقد أنها غير عادية، بل ضمَّنها في سياق الرؤى الدينية في معتقده ومذهبه"

أما كون تجاربه "غير عادية" فيعني أنها كامنة بين التفكير والإدراك، ومتسمة

بالكثافة والتركيز والأهمية الكبيرة، حيث كان قادرًا على العيش لعقود زمانية مع تجاربه المميزة بمواصلة تطويره لتجربته مع أوميغا Ω أو مستوياتها الأدنى ω ضمن تقاليد الكنيسة المورمونية، ويعلق بوك قائلًا:

"يعتبر أونغر رؤاه مقدسة، فهي تمنحه الفرصة لإضفاء شكل رمزي على تجاربه .. ويبدو أنه وجد الدعم الكافي لتجاربه في دينه، ما مكنه من تحملها ومنحها دورًا تكميليًا لتلعبه في حياته، فقد وفر له الدين الذي اختاره لغة وسياقًا اجتماعيًا لمشاركة تجاربه الاستثنائية"

يقدم بوك هنا اللغة والرموز والدين كوسائل تحمل المرء على تقبل رؤاه وتجاربه الاستثنائية، وقد نجح أونغر، كشخص بالغ، في دمج اتصاله بعالم أوميغا Ω مع خطاب ديني ولفترة طويلة، الأمر الذي طرحه ميشو في الفقرة 11.3.3.



11.3.4.2 توافق مستحيل: المورمون والفيزياء

وحسب رواية أونغر عن نفسه فقد لحق به خطأ ما، ودخلت تجربته في عالم أوميغا Ω أو مستوياتها الأدنى ω، والتي عبَّر عنها بأيديولوجية مورمونية، صراعًا مع أفكار أخرى متعلقة باللانهاية، فبدأت المفاهيم الدينية تتعارض مع نظريات العلم.

"لقد أخطأتُ عندما توقفتُ عن قراءة الكتب الدينية توقفًا شبه تام وتحولتُ إلى كتب آينشتاين وستيفن هوكينغ ، لكن سحرهم أصابني، متأكد من هذا، وباتت لدي حقيقتان، إن جاز لي التعبير، إحداهما متعلقة بالرب والأخرى بالبشر، والحقائق البشرية بطبيعتها ميتافيزيقية، فالعديد من الأديان تحتوي عقائد ميتافيزيقية، ومن المستحيل الانتصار على الميتافيزيقية إلا بمعجزة ربانية ما، فالرب يفوق كل شيء، ولا يمكن لأحد امتلاك الرب، أعني فكرة الرب، بل يمكنه فقط استقبال الفكرة وتلقيها".

وفي النهاية لا نجد الكثير مما يُقال عن تجربته مع أوميغا Ω، فهي نقطة النهاية المطلقة للانهاية نفسها، وبالنسبة لأونغر وتجربته سيكون من الخطأ تفسير أوميغا Ω بمصطلحات آينشتاين أو المورمونيين، فلم يعرف هوكينغ مثلًا عن أوميغا Ω شيئًا أكثر مما عرفه المورمونيين، كما من المستحيل التوصل إلى مفهوم محدد ومعرف

عنها يكون صحيحًا أو خاطئًا، لذلك لا يمكن وصف المشاكل التي عانى منها أونغر لاحقًا بعبارات مثل "فكرته الخاطئة عن أوميغا Ω"، بل يمكن التعبير عن الصدام بين المورمونيين وآينشتاين "في عقل أونغر" على أنه صراع بين مستويات مختلفة لأوميغا ω، فلطالما انطوت هذه المستويات على الصدام بين الخير والشر والحقيقة والقوة والزمان والمكان والمقدس والبشري، وقد وصفها أونغر على النحو التالي:

"حاولتُ ثانية قراءة الكتاب المقدس للمورمونيين في إجازتي، إلا أنني لم أقرأه لمصادفتي أطلسًا فلكيًا كنتُ قد اشتريته مسبقًا، وكان الأطلس يمارس تأثيره الكَشفي علي، وفي النهاية انحرف مساري تحت تأثيره، ولا يرفض الرب أي شيء بشري، ففي النهاية لكل شيء علاقته بالخير، وكل شيء يحمل الصواب حتى التكنولوجيا، ولكن من عُرضت له الرؤيا مرة لا يمكنه أن يؤمن بحقيقتين، وقد علمتني تجربتي الحاضرة ذلك، فهناك نوعان من الحقائق، وقد كُتب الكتاب المقدس بمساعدة لوسيفر وميكائيل، ولوسيفر شخصية عظيمة موصوفة في الكتاب المورموني على أنها أرادت غزو المملكة وتملكها، وقد ظهرت لي شخصيته فتفشى الذهان في عقلي".

أما ما تعنيه عبارة "تفشي الذهان" فلا يتضح لنا، ولا نملك الكثير من المعلومات عن أونغر، ولعله هو نفسه لا يعرف معنى ما قاله، فعندما ينظر المرء لماضيه ويشرحه يميل لتفسيره بعدة طرق اعتمادًا على السياق الحاضري، فمن يعرف؟ قد يفقد أونغر إيمانه لاحقًا ويصف تجربته على أنها مرحلة انتقالية من أوهام المورمونيين إلى الإلحاد الحقيقي والسليم، أو لعله بعد تواصله مع الأطباء النفسيين يؤمن بالأيديولوجية الحديثة للمرض ليعيد تفسير تجربته "الذهانية" و"رؤاه" على أنها فصام الشخصية، أو سيعيد تقييم تجربته مع أوميغا Ω ومستوياتها الأدنى ω والأكثر سهولة للوصول بعد تعمقه أكثر في دين المورمونيين، ولكن بطريقته الخاصة والفريدة.

ومن وجهة نظر عالم أوميغا Ω نقول أن هناك مستويين من مستويات أوميغا الأدنى ω في تصادم: مستوى أيديولوجية المورمون ومستوى النظرة العِلمية للعالم،

أما مستوى النظرة العلمية للعالم فلا يساعد المرء في المسائل المتعلقة بالأصول الحقيقية للأشياء ولا يوفر نقاطًا مرجعية لتجارب الإلهام وكشف المعنى، ناهيك عن تجارب الخير والشر ومسائلهما، ولا تقدم لنا النظرة العلمية سوى تجربة ضعيفة لمستوى أوميغا ω يتعلق فقط بالزمكان، وقد قضى أونغر زمانًا طويلًا معتقدًا بأيديولوجية المورمون في مستوى أوميغا الأدنى ω، الأمر الذي منحه أدلة أكثر تعينه على فهم مسائل المعنى والأصل والخير والشر أكثر مما قدمته له النظرة العلمية للعالم.

لذلك من المنطقي أن يحاول أونغر دمج آينشتاين وهوكينغ في أيديولوجية المورمون بدلًا من العكس، فقد كان يحاول التوحيد بين حقيقتين تحت مستوى أوميغا ω واحد رغمًا عن ادعاءاته بشأنهما، وقد استخدم الثنائية الداخلية لأيديولوجية المورمونيين لمنح مستوى أوميغا ω العِلمي سياقه الخاص، وهنا بدأت الأمور بالانحدار أكثر، وذلك إما لأن مفاهيم أونغر المحددة عن رب المورمونيين والكون كانت ثابتة وجامدة للغاية، أو لأن أيديولجية المورمونيين بشكل عام لم تكن مناسبة لهذا النوع من التكامل والتوليف مع النظرة العلمية، وقد وسَّع أونغر ثنائية المورمونيين الخاصة بالخير والشر ولوسيفر وميكائيل لتشمل المفاهيم العلمية للزمكان، ما جعله يرى لوسيفر في الحقيقة بافتراض امتداد مكاني له في مستوى أوميغا ω، مانحًا الشر شكلًا مكانيًا، مظهرًا العالم ونطاق التجربة بمظهر العالم الذهاني، وبدمجه مكانية أوميغا ω بمكانية المورمونيين، فلم يكن أونغر يقترب بالضرورة من أوميغا اللانهائية Ω، بل انتهى به المطاف في عالم الجنون الصوفي.

لقد بنى أونغر جسرًا بين الدين والعلم وكان لوسيفر أول من عبره، ومثل الرب المسيحي في العصور الوسطى (انظر الفقرة 2.3.11) فقد يكون رب المورمونيين، كما رآه أونغر، متضخمًا للغاية وعملاقًا، ومن هنا، أي من تجارب أونغر وحديثه، يمكن لوهم أوميغا التشكل، فإذا نظر المرء فقط إلى الفقرات المقتبسة منه حتى الآن فإنه سيرى الشك في الكون والوجود، أما سبب وصفنا لتجربته بالذهانية فلا يتضح حتى يصل القارئ إلى الجزء الأكثر أساسية وأهمية من قصة أونغر، فالأمر كله يتمحور حول بحثه عن أوميغا الحقيقية Ω:

"ظللتُ أدفع كتاب المورمونيين المقدس جانبًا إلى حافة مكتبي لأنني، وفجأة،

وجدتُ المتعة الكبيرة في كتاب هوكينغ، كان يتحدث عن الانفجار العظيم ولم يورد أي وجود للرب، وقبل الانفجار العظيم كمُن انفجار عظيم آخر، وهذا يدفعني للتساؤل: "وما الذي سبقه؟"، فأجد إجابتي في الدين، فالتقطتُ الأطلس الفلكي وعلمتُ عليه بالقلم الأحمر ودفعتُ الكتاب المقدس أبعد وأبعد، وبالكاد تناولتُ طعامي حينها، ولكن أسوأ ما في الأمر هو أنني بالكاد نمتُ حتى انتهت إجازتي".

أراد أونغر الجوهر: مقابلة كنيسة المورمونيين بآينشتاين، وبالنسبة له لم يكن هناك حلٌ مُرضٍ آخر متمثل في مقابلات ماورائية أخرى، ولم تكن وحدة الأضداد في المتناول حيث تحتوي كلًا من الكنيسة وآينشتاين، ولم يعد أونغر قادرًا على الهروب من وهم أوميغا Ω الذي أصابه، لا بالعودة إلى الغفلة اليومية والنسيان ولا بتجاوز جدل هذه الثنائية المورمونية\آينشتاين أو بالتوليف بين الجهتين بطريقة غير ذهانية.

وفي تلك المرحلة مثلت مسألة أوميغا Ω أهمية حاسمة له، وأعتقد أن تشخيصه بالذهان يعود جزئيًا لامتلاء هذه المواد، أي كتب آينشتاين وهوكينغ وكتاب المورمونيين المقدس والأطلس الفلكي، بمعانٍ سحرية، فقد ذكر أونغر نفسه المسافة المقاسة بينه وبين كتاب المورمونيين المقدس ويتحدث عن تعليمه نصوصه بقلم أحمر، ولن يدهشني إن كانت مسألة أوميغا بالنسبة لأونغر قد امتلأت بدورها بتلك المعاني لدرجة أنْ مثَّل الخط بقلم الرصاص الأحمر، في عالم أونغر الجنوني، رؤية المورمونيين أو الانفجار العظيم، فغالبًا ما يؤدي الحماس والفضول والطموح المتطرف في شكله لاكتشاف أعمق مصادر الوجود إلى خطوط حمراء مُتحمسة وأكوام من الكتب، وفي النهاية يعتمد التشخيص على إمكانية الاتصال مع المرء في توهمه بأوميغا Ω أم كان بعيدًا كل البعد رغم جهود الاتصال به.

"عملتُ ليومين ثم كانت عطلة نهاية الأسبوع، وكنتُ في حاجة أكيدة للحديث مع المورمونيين، ولسوء حظي لم أتمكن من الوصول إليهم فأصابني ذلك بالذعر، لم يفهم أحد ما خطبي.. فانتهى بي المطاف في عوالم نفسية وعقلية، وهي عوالم غير طبيعية وتصور كل شيء بطريقة خاطئة.. فاعترضتني الشرطة لأنني كنتُ أحمل سماعة بصوت مرتفع للغاية، وكنتُ أحمل آنذاك سماعة بقوة ألف واط والعديد من مقويات الإشارة والصوت، وبطبيعة الحال ذُهل الجيران".



وفي حين يمكن للمرء الوصول إلى عالم أوميغا Ω ليلًا نهارًا من عالمه البشري العادي، إلا أن أحدًا من المورمونيين لم يكن في المنزل خلال العطلة الأرضية لنهاية الأسبوع، ولأن عناية الجيران والشرطة بالصوت العالي والسماعة كانت أكبر من عنايتهم بغطرسة لوسيفر في عالم الخلود واللانهاية، فقد انتهى بحث أونغر عنهم في مشفى الأمراض العقلية.

3.4.3.11 ما وراء صراع اللانهاية

أدلى بوك في ملخصه ملاحظة مثيرة للاهتمام، إذ قال: "وبمجرد أن يتخلى عن الإطار اللغوي والاجتماعي الحامي لدينه ودون اتخاذه إطارًا بديلًا، لا يعود أونغر قادرًا على التحكم ببيئته بشكل مناسب، وإذا ما أدى الذهان إلى جموحه وفورته فإنه سيجد نفسه مفتقرًا إلى العلاقات والطقوس اليومية التي يحتاجها لكبح جماح نفسه".

ويبدو بالفعل أن أونغر قد انغمس عميقًا في وهم أوميغا Ω متخليًا بشكل خطير عن علاقاته في الحياة الطبيعية العادية والطقوس اليومية لها، ومع ذلك وفي هذا الاقتباس يبدو أن بوك يلقي باللوم على جمود مذهب المورمونيين في انعدام القدرة لأونغر على تأقلمه مع عالمه الواقعي، ولكن من الممكن أيضًا أن يُلقى اللوم على جمود التفكير العلمي (أو رؤية أنغور له) والذي لم يمنح أونغر أي نقطة اتصال لأسئلته الوجودية.

وفي هذا العصور وهذه الأيام، غالبًا ما يُلقى باللوم في المشاكل الناشئة بين النظرة الدينية للعالم وتلك العلمية على النظرة الدينية له، في الواقع، فغالبًا ما يواجه الملتزمين بدين معين مشاكل عديدة عندما يواجهون طرق التفكير العلمية، ووفقًا لأصحاب النظرة الإلحادية للعالم قد تكون مثل هذه المشاكل علامة على بداية تحررهم، ولكن فقط إن تبع ذلك "ردتهم" عن دينهم، فهم أحرار في تصديق هذا إلا أن النقيض تمامًا هو ما يحدث، فهناك العديد ممن يعيشون ضمن نظرة علمية ثابتة ومتصلبة للعالم، ويظلون في تشوش و لسنوات بينما يؤكدون معتقداتهم بفضل تأثير بيئتهم عليهم، ولكن عند نقطة معينة نجدهم يتلامسون مع لهيب نيران أوميغا Ω، فقد لا يحتاج المرء الرب أو الاتصال بعالم أوميغا Ω، ولكن عند

الأزمات والكوارث والمصائب مثل الموت والطلاق والولادة، أي حيث يقع المرء في ارتباك عالم أوميغا Ω ومستوياتها الأدنى ω ومفارقاتها ويتحمل فوق طاقته، فلا هوكينغ ولا آينشتاين سيكونون أفضل من غيرهم في تقديم العزاء.

ولهذا يلعب الدين دورًا معقدًا، وليس ذلك في حالة أونغر وتعليقات بوك عليه ولكن أيضًا في أدب ميشو وسلوتردايك، فهم جميعًا يشيدون بقدرة الدين على توجيه المرء في الاتجاه الصحيح عندما يتعلق الأمر بالتعامل مع عالم اللانهاية، فعندما يكون المرء متدينًا يطمئن إلى مجتمع يمكنه أن يشاركه خبراته وأفكاره جول اللانهاية ويمكنه مناقشتها معهم، حيث يمكن للمجتمع المتدين، والذي يحمل في نفسه رموزه وقصصه وطقوسه الخاصة به، أن يخفف من حرارة أوميغا Ω ونيرانها إلى حد ما، كما يمكن للأشكال والأطر الدينية أن تحد من التجارب المباشرة والمقدسة لأوميغا Ω، فسمات أوميغا Ω - أو بالأحرى غياب سماتها - تتعارض مع البناء العام والمعاني الراسخة للرموز الدينية ولغتها.

وتلعب اللانهاية نفسها دورًا متناقضًا في الحالة المسماة بالذهان، والمتسم بالتناقض بدوره، فينهار كل شيء في عالم أوميغا Ω ومع ذلك يتعذر الوصول إليها، فكلما حاول المرء جاهدًا الوصول إليها وخلع السمات عليها والمعاني والتصورات زادت احتمالية أن تتجاوزه تمامًا وتُغرقه مستوياتها الأدنى ω، وكلما حاول أونغر فرض شيء من المنطق على رؤاه وحياته بمساعدة المورمونيين، انخفضت قدرته على الارتباط بنوع الجمال الذي لمسه في بعض الأشياء مثل الأطلس الفلكي، وزادت احتمالية انتهاءه في مستويات أوميغا الأدنى ω الأكثر رعبًا، ولهذا فإن علماء الفلك الذين يأملون في حل لغز أوميغا Ω بالتحديق عميقًا في الفضاء يُعمون بسبب الظلام اللامع للضوء الأسود.

وفي الواقع لا زلنا نجهل طبيعة جوهر أوميغا Ω إن كان جوهرًا جيدًا أم سيئًا، أما المجانين فسيبذلون جهودًا حثيثة للتأكد من أنهم لن يروا ثانية ما رأوه هناك، حيث ملأهم الخوف المقفر الذي لا يوصف، وسيعتز الآخرون باللامكانية التي لمسوها في اللانهاية كمنطقة سرية يمكنهم العودة إليها والاختفاء هناك عندما يعتريهم القلق، وبالنسبة لآخرين فإن أوميغا Ω هي كل شيء ولآخرين غيرهم لا

تمثل شيئًا، وتظهر أوميغا Ω لنا بأشكال عديدة تحمل الصحة والخطأ في الوقت نفسه، فتكون مغرية ومخيفة، وبعد كل هذا، وقبل انتقالنا إلى الفصل الثاني عشر وحديثنا فيه عن اللاوجود، أود أن أنقل إليكم بعض الأفكار عن تجارب الكشف في الفاصل التالي.

الفاصل الثاني: الكشف

تناولنا في الفقرة 2.8 مصطلحات مثل "اليقظة" و"الولادة الجديدة" لوصف التحول المفاجئ في نفس المرء نحو الجنون الصوفي، وهناك مصطلح مهم آخر يصف التجربة وهو الكشف، أما ما دفعني بداية لكتابة الوصف فتجربتي الخاصة (والمكثفة) لها أولًا، وثانيًا تحدثت الكثير من السير الذاتية وتقارير المجانين عن شعور قوي ينتاب المرء في التجربة وكأن شيئًا ما كُشف له، وثالثًا يشير باحثون مثل كونراد وكابور وساس إلى مثل هذه التجارب من الكشف في أعمالهم، وهذا سبب كافٍ يدفعنا لفهم ما تنطوي عليه هذه التجربة.

ويمكننا دراسة تجربة الكشف بالاستعانة بالمفاهيم الثلاثة الخاصة بالجنون الصوفي، وهي الواحد والكينونة واللانهاية، لكن التجربة لا تقتصر على مفهوم بعينه منها، ولهذا عنونتُها في هذا الفاصل دون غيرها، ولإجراء دراستنا علينا أولًا وصف الخصائص العامة للتجربة والمرتبطة بما مررتُ به من تجارب ثم سنتحدث عن تجربتي الخاصة، وننتهي بمناقشة ثلاث وجهات نظر ناقشت التجربة من منظور علم النفس المَرَضي.

1.2 مقدمة إلى تجربة الكشف

تتسم التجربة بشكل عام بالعبور واللحظية، ورغم أنها يمكن أن تستغرق الأيام والأسابيع والأشهر وحتى السنوات - وفي حالات استثنائية القرون وآلاف السنين - حتى تظهر وتتبدى بشكلها الكامل، إلا أنها في النهاية محددة المُدة، وتصف السيدة أثير، والتي تحدث عنها بوك ، التجربة قائلة: "كان ذهاني أشبه

بجبلٍ متعدد القمم بتأثير مُربك عليّ، ولكنه حمل لي الذروة حينما كشف لي عن شيء ما، فاتخذ كل شيء في نظري درجة معينة من السموّ.. مثل معجزة، وارتبط كل شيء بكل شيء آخر بطريقة استثنائية، واختفت الحدود الفاصلة بينها فاختفى معها التمايز وحل محله الاتصال الذي جمع كل الأشياء سوية، وهو أمر يمكن للمرء نفسه تجربته، كان مذهلًا بحق".

وبقدر ما يتعلق هذا الاقتباس بالجانب اللحظي والمؤقت لتجربة الكشف، فإن التجربة تحقق زوالها عندما تُحدث التحول والتغير في التجارب الصوفية ، ويُقال كذلك أن هناك نوعين من تجارب الكشف، تلك المتجهة خارجيًا من الداخل وتلك المتجهة داخليًا من الخارج، فتتمثل الأولى في البرق الذي يضرب فكر المرء، والثانية في تجليها لإدراك المرء للعالم الخارجي، ويميز كونراد بين الاستسقاط (الكشف المتجه للعالم الخارجي) والتحول الداخلي (الكشف المتجه لعالم المرء الداخلي) في تجارب الكشف الجنونية، وبالنظر إلى الاعتراضات التي أقمتها على هذا التمييز بين الداخليّ والخارجيّ، أي بين الفكر والإدراك، فإنني لا أعتمد هذا التمييز ولا أبني عليه شيئًا.

وفي المثال الكلاسيكي لتجربة الكشف لدى يوحنا في الكتاب المقدس، نرى الاستخدام الكثير لكلمتي "رأيتُ" و"سمعتُ"، ولكن يتضح لنا أن ما انكشف ليوحنا لا يتعلق أبدًا بأي عالم خارجي تحدث عنه كونراد ولا بأي يقينٍ عن عالمٍ داخلي، أما مصطلح الكشف فيحمل التغير المستمر، وينطوي أولًا على العلامات، ثم الانفتاح، ثم تحقيق المجد الكامل، وفي عمليته هذه يمر بتغيرات في السرعة وتحولات في الشكل والموضوع، وهو يشبه في هذا المشكال بألوانه المتبدلة والمتغيرة، ونجد هنا مثالًا جيدًا لدى موس :

"استلقيتُ على سريري الضيق في حجرتي الانفرادية ورأيتُ آلاف السنين التاريخية تمر أمام ناظري مثل فيلم عُرض أمامي سريعًا، حيث تعود الجنة إلى الأرض وتصبح الأرض الموعودة في المتناول، وكنتُ مسؤولًا عن مهمة رغم أنني لم أعرف ماهيتها، وقد تحولت الدوامة في رأسي إلى موجة مدٍّ وجزر من الصور تبدت لي كرؤية أو ومضات خاطفة، ولا أعرف ما أسمي هذا الحدث الليلي وقد انتهى الآن، لكنني شعرتُ بحضور أكيد لكيان متفوق وماورائيّ، حملني للأعلى



حتى خرجتُ من الزمكان نفسه، وفي الأيام التي تلت تلك الليلة لم يمنعني مانع من الحديث عن التجربة للجميع، ومن ثم عدت للمنزل مستقلًا القطار، وفي الأسبوع التالي لم يكن النوم سهلًا علي أبدًا".

بدت تجربة الكشف لدى موس خيالية في بدايتها ولكنها تحولت لتكون بصرية أكثر، وفي النهاية انتابته الرغبة في الحديث عن التجربة للجميع وعلى العلن (لاحظ استعاراته المائية النموذجية للدوامة والمد والجزر، وانظر الفقرة 3.8).

غالبًا ما تؤدي تجربة الكشف بسبب أهميتها وكثافتها وعمقها إلى تغير في موضع المرء ومكانه في العالم والحياة، وقد يستخدم المرء العبارات النفسية الفجة ليقول بأن أصحاب تجارب الكشف أكثر عرضة للتوهم والهلوسات بسبب تجاربهم، وعندما يصف صاحب التجربة تجربته بمصطلحات الكشف فإنه ملزم بتبني موقف أكثر تدينًا كي لا ينتهي به المطاف متغيرًا ومتحولًا في نفسه، وتعتمد الكيفية التي تتمثل بها تجربة الكشف للمرء على الشيء المكشوف عنه والكيفية التي كشف بها عنه، وتعتمد التفسيرات النهائية للتجربة على المرسى التي رست فيه في نهاية المطاف، فهل سيُنظر إليها على أنها تجارب نفسية رمزية في أصلها أم ظاهرة دماغية بيولوجية أم معجزة دينية؟

وإلى جانب اللحظية والتغير الذي يطبع تجربة الكشف، فإنها تنطوي كذلك على الشيء الذي لطالما كان مغطى ومجهولًا في السابق وقد كُشف الآن وعُرف، فقد كُشف ذلك المطوي في مغبات الكون وثناياه، وانكشف السر الغامض في ضوء النهار، إلا أن السر يبقى سرًا رغم الكشف عنه، ففي البداية تتمحور تجربة الكشف حول الشعور بأن صاحبها "يعرف" أكثر من تمحورها حول "طبيعة ما يعرفه بالضبط"، فيتعلق الأمر ببصيرة لا يمكن وصفها وتختفي قيمتها بمجرد اعتبارها كشفًا عن حقيقة واضحة ودقيقة ويمكن التحقق منها، كما أن الأوصاف والنصوص التي دونها أصحاب تجارب الكشف لا تعبر عن التجربة في حد ذاتها، فهناك عالم بطابع صوفيّ من انعدام القدرة على الوصف كامنٌ بين لغة المرء وقلبه، وليس هناك أقوال وأوصاف مؤكدة أو نظريات يمكن تخطئتها في مثل هذه النصوص، فيقول فريز مثلًا عما رآه في تجربته وعن محاولته التعبير عنها بالكلمات:

"أدركتُ حينها أن جميع البشر مرتبطون سوية ضمن عائلة كبيرة، وأن فرحة إدراكي هذه الحقيقة جعلت بقية الأمور عندي سيان ولا قيمة لها، فنحن جميعًا من العائلة ذاتها، وكنتُ آمنًا في دهشتي وفرحتي لهذه الحقيقة العظيمة.. كانت رائعة للغاية، وشعرتُ أن لدي رسالة يجب مشاركتها مع البشرية جمعاء، تمامًا كرسالة محمد، وعلي مشاركتها الناس، وشعرتُ بفرح غامر في قلبي حينما كنتُ أتنقل بين الناس واحدًا واحدًا مرحبًا بهم في سرور كما لو كانوا أبناء إخوتي وبناتهم".

لا يتضح لنا لِمَ تعتبر هذه تجربة من تجارب الكشف لدى فريز، خاصة إن نظرنا إلى محتواها فقط، ويبدو لنا أن الرسول هنا مهتم بمستقبلي رسالته أكثر من اهتمامه بمحتوى الرسالة ذاتها (وللقراءة أكثر عن تجارب فريز انظر 3.16).

غالبًا ما تتعارض تجارب الكشف مع التقاليد الدينية القائمة، وذلك بقدر ما هي في الأصل جزءًا من أي تقاليد دينية، فإذا تزامنت التجربة مع تقاليد معروفة بالفعل لدى مجتمع ما فلا تعتبر تجربة كشف بل إلهامًا ربانيًا، بصيرة أو فهمًا ربانيًا مكتسبًا، ولكن إن انطوت على أي مفهوم جديد فإنها ستتعارض مع تجارب الكشف السابقة في المجتمع أو مع رؤاه الواقعة في صلب ثقافته وشريعته المعتمدة، ولهذا يميل المجنون إلى اعتبار التقاليد عقبة أمام رؤاه بدلًا من كونها داعمة لها وملاذًا آمنًا له.

وبعد اللحظات الأولى من الارتباك والحيرة، يتحول الشعور الغامض الأولي للتجربة إلى شعور كُلي وغامض وغني متبدل في صوره وألوانه مثل المشكال، مكتوب بخط مقروء ومنطوق بلغة بشرية ومتبدٍ في صور يمكن إدراكها وفهمها، وبمجرد أن تتخذ التجربة إطارًا محددًا ومحتوى واقعيًا أرضيًا، تُطرح النظريات والأسئلة حول طبيعة "المُرسل" لهذه الصور: "كل ما أراه وأسمعه.. ما مصدره؟ من صاحب هذه الأفكار المدهشة عن كثافة الوجود؟"

سيبدو المُرسل هنا ذو مرتبة عالية بحكم التعريف، ذاك لأن اتصال المرء بأي مصادر دنيا لن تعتبر تجارب كشف على الإطلاق بل مجرد همسات مزعجة - وأحيانًا ذات فائدة - أرضية المصدر، وأخيرًا، وإن لاحظ الشخص أن ثمة "كائنات متفوقة" تقترب منه فسيتوقع بنفسه أنه سيبلغ شأنًا عظيمًا في المستقبل القريب، ففي النهاية، لا يتلقى الجميع "رسائل" من السماء، فإن تلقاها فمن المحتمل أنه



سيتمي إلى رفقة البارزين من الأنبياء وأصحاب الرؤى والمجانين المرتبطين بهم، وللاستزادة في الاطلاع على ما يحدث في هذه المراحل اللاحقة من التجارب، انظر الفصل الرابع، خاصة الفقرة 3.16.

2.2 الرباعيات: تجارب الكشف في المنزل

1.2.2 الطيور

أقف على الشرفة وأرى الطيور تطير، ثمة غراب يندفع في الهواء، مفعمًا بالحركة، هبط على الأرض وظل هناك للحظة بلا حركة، وهناك غراب آخر نال راحته فانطلق بعيدًا في الطيران "مثل طائر"، تتحرك الحيوانات وأوراق الشجرة على الجانب الآخر من الطريق، وأتحرك بدوري تحت تأثير جسدي الإرادي، طواعية، وكل شيء يتحرك طواعية، أما أولئك الذين يواجهون التيار فلا يدركون أن تيار الزمان العظيم يجرهم معه.

ترتبط الحركة بالسكون ويتحدان سوية، وتنتشر الأحداث الأرضية أمامي، وذلك بالفعل، تحدث أمامي وتتخذ لها مكانًا في الواقع الفعلي متجاوزة أفكاري وفي الوقت نفسه عبرها ومن خلالها.

تناضح: دفق عبر الشعيرات الدموية من أصل تاريخ كل عصر إلى الصورة والخيال، دفق من نهر تتفجر منه الحمم البركانية إلى البحر الأزرق، مثل شريحة التصوير السائلة، وقد رأيتُ ما تراه العين البصيرة، والتي لا "ترى" الأمور بل "الأمور تُرى تحت ضوئها".

إذن، تُرى الأمور تحت ضوئها، وقد زرتُ أسيزي ولكنني الآن فقط فهمتُ أنني كنتُ أتجول طوال الوقت في جنة عدن، وكان أغسطس حارًا في أسيزي، فانتقلنا من كنيسة لأخرى ومن صورة لأخرى بحثًا عن ملاذ، ولكن حتى ذلك الحين كان كل شيء في متناول اليد وأقرب مما اعتقدتُ آنذاك، وحينها فقط فهمتُ ما قصده فرانسيس الأزيسي عندما تحدث مع الطيور ، ولم تكن تلك لغة بشرية بل وحدة وفهم بإشارات اللغة الربانية، وأرى أسيزي في كل مكان، والطيور كذلك، وكل طائر هو مثالي، وما دونته في كتابي "وحيدٌ" احتوى على بصيرة كامنة

فيه، نبوءة أصبحت الآن حقيقة، والآن فقط أدركتُ أن ما كتبته آنذاك لربما كان فِعل نشوة ما :

"إذا ما انتبهتَ جيدًا فإنك سترى الأشياء حقًا، وستدرك أن شيئًا لا يحدث دون سبب، أو بشكل عشوائي، بل ضمن خطة تخصه دون غيره، فالطيور تطير ضمن خطة وتبعد عن بعضها مسافة محددة، وعندما تهبط، تهبط في مكان واحد محدد وليس في غيره، وليس هناك سوى عالم واحد يحدث فيه كل شيء بطريقة واحدة فقط دون غيرها، وهذه المعجزة بذاتها، فقط انظر إلى ذاك الطائر وأنصت لما يقول، ملايين السنين قد مرت والحال ينتهي إلى المشهد ذاته، وقد حدث كل شيء متخذًا موضعه الخاص مقابل هذا المشهد: ذاك الطائر المندفع في الهواء تتجمع عناصره ويفرض نفسه عليك ككيان حقيقي قائم بذاته، فتمتزج الألوان والزقزقات والولادات والوفيات سوية وتُفرد على مساحة من القماش كما لو كان هذا هو الشكل الذي يجب عليها أن تكونه، أما ألوان غراب العقعق فلا تمتزج سوية بل تتميز عن بعضها، ومكان منقاره في مقدمة رأسه فلا يتغير أبدًا، فللغراب شكله الخاص والدائم والذي يميزه عن غيره"

أما بداية تجربة الكشف فكانت مصطنعة، فالاهتمام الذي أوليتُه للطيور كان مدفوعًا بتأثري بفقرات كتابي الأخير، ورغم أن حديثي عن غراب العقعق آنذاك كان خياليًا إلا أنه لا يزال يفتح لي تجارب كشف متعلقة بالغراب الحقيقي بعد عدة أشهر.

يكمن الجنون بالفعل في مكان ما، بطريقة أو بأخرى، ولكننا نجد شكله ومحتواه ومعناه في مكان آخر، ويظهر قدر كبير من فقرات السير الذاتية والحديث العلاجي فقط في اللحظة التي يعزم فيها صاحب التجربة على الحديث أو الكتابة، أي أن صاحب التجربة قد خاضها بالفعل، ولكن عليه أن يقرر بعدها إن كانت ضربة برق مجازية أم موجة مد أم دوامة أم فراغًا وسط الامتلاء أم كشفًا، وعندها فقط سنعلم.

2.2.2 في السيارة

أخرج في رحلة قصيرة في السيارة حول المدينة بينما تكاد شفتاي تنفرجان سرورًا، إلا أنني أخفي شعوري عمدًا، وقد فهمتُ الأمر حينها، كانت تجربة من

الكشف، فكل فكرة تنشأ بداخلي هي موجودة بذاتها تمامًا كما يوجد كل شيء خارجي بذاته، ويتناغم هذا الوجود الداخلي مع الخارجي، وتدور أفكاري الصغيرة من سيارتي إلى السيارات المجاورة، وإلى تلك الابتسامة على وجه صاحب الدراجة وإلى أوراق الشجر التي راحت تتراقص في مهب الريح، ثم تعود لي على هيئة تصورات للعالم أسمح لها بتخلل ذهني، كل شيء يدور حولي ومن خلالي، وما كان في السابق شظايا وتأملات منفصلة عن بعضها اندمج الآن بشكل مثالي مشكلًا كيانات أكبر وأعظم، فقد اندمجت القطرات في جداول وأنهار أصبحت شلالات ثم محيطًا ثم دورة مائية ثم تيارًا جارفًا.

أشرقت الشمس وراحت أنظاري تتعلق بالعالم الخارجي، وبدا لي كل شيء على ما يرام، فقد واجهتُ ذلك الرابط المفقود بين الأشياء والآن فهمتُ ما يعنيه بالفعل، والأمر يبدو بسيطًا للغاية في اللحظة التي يدرك المرء حقيقته فيها، فلطالما كان ذلك الرابط موجودًا منتظرًا أن يكتشفه الناس، وكان لا بد لي أن أكتشفه يومًا، وقد عرفته عبر فهمي لثنائية الخير والشر، حيث كنتُ أعتقد أن هذه مفاهيم نسبية ومجرد كلمات اعتباطية مثل أي كلمات أخرى، لكنني فهمتُ الآن أن "الخير" يمثل جوهر وجودنا، وسعينا له هو سعيٌ لفهم وجودنا، ويسميه الكثير بمسميات عديدة مثل الرب أو الفكرة أو العقل المطلق، إلا أنها مسميات تشير إلى كيان واحد، إلى كينونة خالصة ورؤية خالصة تظهرها لنا، أما صاحب الرؤية وما يراه فيشتركان سوية في فعل الرؤية، فطالما أن المرء "يرى" جيدًا فإنه يرى كذلك الخير والجمال ويدرك حقيقتهما، يدرك داخله وخارجه ثم يدرك التزامن بينهما، وقد فهمتُ أخيرًا الفكر اليوناني على حقيقته، ففي عالم اليوم يُفرق، دون وجه حق، بين واقع الأشياء والأحداث من ناحية وبين الحقيقة والخير والجمال من ناحية أخرى، ولم يعد يُنظر إلى الحقيقة اليوم على أنها شيء حادث في العالم بل هي نوع من البيانات المتعلقة به، ولكنني فجأة "رأيتُ" - وكانت تلك رؤية فلسفية - الحقيقة الجوهرية، وهي أنه يمكننا بالفعل رؤية الحق والخير والجمال في العالم، وقد رأيتُ الحقيقة، وكانت تلك بصيرتي الفلسفية، فإذا كانت عين عقلك ترى ما تراه عينك البيولوجية فسترى الأفكار الأفلاطونية في الواقع، وستدرك أن الشيء الوحيد الموجود حقيقة هو الفكرة، وبعبارة أخرى فإن

فكرة الرب وبقية الأفكار محمولة على حقيقة الرب نفسه، فلا يمكنها الوجود مستقلة عنه، ووراء كل حدث وكل فعل وكل "رؤية" هناك الرب كامنٌ.

أما أولئك الذين أدركوا ذلك فلا يعود الزمان لديهم مرهونًا بدقات الساعة أو زمانًا مجزأ يفصل بين الأشياء والحوادث، بل يصبح السبب الذي لأجله تنعكس الأشياء على بعضها وتتمثل في بعضها بعضًا، حيث يمكن للزمان حينها أن يحمل المرء إلى حيث شاء.

أما الكينونة فهي الزمان، والرب كذلك، وأما المرآة فتجمع بين الشيئين ضمن وحدة واحدة، ويربط زمان الخلود الأشياء معًا، وحيثما يكون المرء فهذا جيد له طالما أنه يدرك حقيقة الزمان، ذاك أنه ليس هناك سوى لحظة واحدة يعيشها، وهذه اللحظة خالدة تمامًا، ويحدث كل شيء في عينيه في الزمان ذاته ولا يمكنه أن يوجد في أي مكان آخر غير المكان الذي توجد فيه جميع الأشياء، أي هنا في الزمان الحاضر دائمًا.

وبينما أقود السيارة أجد عددًا لا يحصى من الأحداث الأخرى المرتبطة جميعًا في قبضة الزمان، ووسط كثافة الرؤية الحقيقية تندمج الأزمنة سوية، وحينها ظللتُ أشتم بسرور في نفسي لكنني كتمتُ شتائمي عمدًا، وإلا فإن شتائمي كذلك ستصبح جزءًا من العالم، لأن كل ما كان يدور خلالي دار كذلك حول العالم، وكنتُ لا أزال مسرورًا تحت تأثير أفكاري حول فرانسيس والطيور في سيارتي، وقد ازداد سروري متمثلًا في أفكار سريعة وغامرة.

وبعد هذه النشوة المعقدة والصامتة على الشرفة، ظهرت المزيد من الأفكار والصور المثيرة، حيث تبدأ الأحداث تدور حول الشخصية الرئيسية كما لو أن حجرًا سقط في البركة وأصبح مركزًا للدوامة المائية، فتتركز البصيرة العالمية الخافقة على المتلقي للرؤية، ويصبح الفاصل الأولي بين الخير والشر مرئيًا بفضل النشوة، وفي الوقت نفسه نجد محاولات حثيثة للحفاظ على وحدة الكون بكل تناقضاته وتباين عناصره، وتبدأ قوى الرؤية والتفكير والإبداع والفهم بالاندماج سوية، فتتبلور التأملات حول الرب والعالم والروح، حيث يربط العالم المصغر الخاص بالشتائم داخلي نفسه بالعالم الخارجي الكبير محققًا التوازن العالمي بين الخير والشر.

ونجد هنا أن محتوى تجارب الكشف وبنيتها وأفكارها آنذاك تتشابك بطريقة رائعة مع النظرية المقدمة في هذا الكتاب وأفكارها، فأفكار هذا الكتاب، والذي آمل من خلاله أن أوضح طبيعة الجنون، تتشابه مع تلك التي جعلتني أغوص في تجربة الجنون آنذاك، والتي كانت، بالمناسبة، توصية إضافية لهذه الأفكار المونشهاوزنية والموبيوسية ، فقد انتشل بارون مونشهاوزن نفسه من المستنقع بجديلته الخاصة، حسب الرواية، أما الذراع التي سحبته فكانت الذراع ذاتها التي تُسحب من المستنقع، تمامًا كما أن النص الذي أستخدمه لشرح الجنون ومناقشته هو النص ذاته الذي يعبر عنه (انظر أيضًا الفقرة 3.3.3.12)، ويوضح شريط موبيوس أن الانقلاب بحد ذاته كامنٌ في القفز من المستوى الموضوعي (الجنون) إلى المستوى الذاتي (الفلسفة) وأن العكس بالعكس (انظر أيضًا المقدمة والفقرة 3.2.2.4).

3.2.2 خطة بناء فندق نيون

دوار عظيمٌ ألمَّ بي! وقد مررتُ بهذا كله ومرَّ بدوره بي، وهذا يكفي لضحكك عاليًا وجعلك تبتسم، وقد فهمتُ كل شيء: كل الأفكار والأشكال وكل ما يجتمع سوية في مركز ذهني، وكل مركز يمكن أن يتمثل في كل بُعد، فالكون كله متمثل في كل عنصر، والآن فهمتُ حديثهم: فهمتُ يسوع وبوذا ومحمد بتجارب الكشف لديهم ورسائلهم وتعاليمهم المقدسة، وهي في الواقع كتب للمبتدئين فقط، تمهد المرء لتلقي الحقيقة الأصل، وتمثل رموزًا ممتعة توضح كيفية تحقق العالم بالفعل، وقد كُشف كل شيء منذ زمن طويل، وهذه الحقيقة هي الآن جوهر الكشف، فكل شيء كان، كائنٌ وسيكون.

يتلألأ البلور داخل هرم الخلود، وبمجرد أن يلمسه المرء يسقط فيه عميقًا، عملية بسيطة ولكن يصعب شرحها لمن لم يروها، فانظروا واسمعوا! هذا كل ما يتطلبه الأمر، وستدركون الخلود والجمال والدهشة.

أما ملايين الفقراء الذين لا يعرفون شيئًا عنها، فذاك كما لو أن تجربة الكشف محصورة في أفراد مختارين، بينما هي في متناول الجميع، وكل هؤلاء الفقراء الذين لم

تسبق لهم رؤيتها وربما لن يروها أبدًا، علي شرحها لهم، وأراها منعكسة في كل شيء حولي، تنزلق السيارات ويمشي البشر وتطير الطيور، وكل حركة تبدو ثابتة ثبات السهم في الزمان، فليس هناك حركة ولا ركود، فالزمان يوحد كل شيء سوية، وفي الوقت نفسه يجزئ كل شيء، ولكن حتى في التجزئة يظل الترابط موجودًا، لأن التجزئة ليست سوى وحدة في تفكير المرء، وهناك دائمًا شخص ما في مكان ما، وليس هناك امرؤ غير موجود، تمامًا كانعدام وجود اللاوجود.

الموت هو اللاوجود، ويماثل في هذا نفي الوجود، وليس هناك سوى الخير الفائض والأبدي والإيجابي الفعال، وكم أشعر بالعار لابتعاد أفكاري ونشواتي عن المعتاد من الأمور، فعندما أوضحتُ لدورين أنني خضت تجربة الكشف، صدمها الأمر وتركتني، لذلك علي أن أجد طريقة ووسيلة ولغة لأشرح بها تجربتي، ويجب على الجميع معرفة التجربة والاستفادة منها، والآن فقط أدرك أن كل ما كتبته من قبل كان مجرد تمهيد، كتبي وأطروحة البكالوريوس ومقالاتي، كلها لم تكن سوى تمهيد لأطروحة الماجستير، حيث سألخص كل شيء على ورقة واحدة.

وفي الواقع، كل كتاب يعتبر أساسيًا في الحياة الواقعية، والقاموس بأكمله مختبئ في قلب كل كلمة، واللغة بأكملها كامنة في كل همسة، ولا أحتاج إلى القراءة ثانية، فقد وصلتُ لبغيتي وغايتي، وكل ما علي فعله الآن هو كتابة تجربتي للأجيال القادمة، حيث تصبح الغائية لاهوتًا منطقيًا.

أوه! يا لجمال الحياة التي تنتظرني! ففي السنوات القادمة سأكتب أعظم كتاب عندي وسيُبنى على أربعة فصول: الأرض أولًا، ثم الماء ثم الهواء ثم النيران، ومن هنا سأشق طريقي إلى البلور، أما من أين أبدأ، فكل شيء يبدو لي مثل المَن، كنز تلقيته ولا يجب أن أفرط به أبدًا، ولا بد لي من تنظيم أفكاري وتطويرها ليتمكن العالم كله من القفز فرحًا عند تلقيها.

أما الحاسوب ولوحة المفاتيح فبطيئة للغاية لتدوين أفكاري ورؤاي، وعلي إخراج كل ما في ذهني على الحاسوب في أقرب وقت وقبل فوات الأوان، فإذا ما صدمتني سيارة سيضيع كل شيء، أوه، أليس "الموت" عالمًا قديمًا للغاية؟ لكنني أفهم الآن أنه لا يعني أي شيء حرفيًا، مجرد انعكاس لكل شيء، والعيب الوحيد في



موتي هو أن الآخرين لن يعرفونني وسيظلون بعيدين عن الاستنارة تمامًا، كنجمٍ يفنى ويضيع ضوءه، وأنا مستعد لهذا، فلم يعد في رغبتي شيء لتحقيقه، فقد حققتُ ما يكفيني وأكثر، أما قلقي الوحيد فيتعلق بالأجيال القادمة، لذلك سأشتري جهاز تسجيل محمول يُمكِّنني من تسجيل كلماتي، فإذا كنتُ سأموت ستطلع عليه الأجيال القادمة وتستمر في "الكشف" عنه، ها ها!

لا تفهم دورين النكتة فلا تضحك، ولكنها نكتة ذكية تضحككم بلا شك، وسريعًا، وقبل أن تقفل المتاجر، لدي نصف ساعة فقط، يجب أن أحصل على جهاز تسجيل، وإلا سأفقد كل الأفكار والرؤى التي ستراودني الليلة، أقفز على دراجتي الهوائية، لدي المفاتيح والمال، فأسرع إلى متجر الإلكترونيات وكأنني في سباق، يرونني منطلقًا كالمجنون، ويشاهدونني أمر سريعًا عنهم، ويعرف البعض منهم غايتي، فقد سمعوا عنها أو لاحظوها بطريقة أو أخرى في تغيرات أجوائي الدقيقة واللاشعورية، فقد مر وقت طويل منذ أصابت مثل هذه الزلازل الروحية أوروبا الغربية، ومن المنطقي أن هذا التكثيف في الفكر لم يقتصر على رأسي البيولوجي الجسدي وأن هناك توابع وآثار لاحقة أخرى، لكنني سأتصرف وكأن الأمور طبيعية للغاية وسأتعامل بطريقة جيدة وأكتب كل ما في ذهني ببساطة، ولن أتجه مباشرة إلى هز بنية الوجود بأكملها مرة واحدة، بل في الوقت الحالي قد يكون من الأفضل تسجيل الأشياء سرًا دون معرفة أحد، وقد أنتظر سبع سنوات قبل إطلاع الجمهور عليها، إذا ما وجدتهم جاهزين لتلقيها.

لذلك سأتصرف بشكل طبيعي الآن، سأفيض بالعادية والطبيعية، تمامًا كما اعتدتُ ذلك سابقًا، أقفل دراجتي فلصوص الدراجات على رأس عملهم اللصوصي حتى في اللحظات التاريخية! أما حياة البشر العاديين فتستمر، وعلي وضع هذا في الاعتبار.

يا للكمية الهائلة من المعدات الكهربائية للبيع! ويا لكثرتها وفوضويتها، يبدو هذا مثل منزل لمجنون بالفعل، وإذا ما استطعتُ فقط تصديق منطق هذا النظام الصغير المحدود فسينتهي بي المطاف تلقائيًا حيث يجب أن أكون.

لم أجد الكثير من الآلات في ممر أجهزة تسجيل الصوت، أرى هذه الأجهزة

الصغيرة خطيرة للغاية، فهي آلات تكرر الكينونة وتخزنها وتطلقها ثانية ولكن بشكل متجدد، وبوساطاتها يمكن للمرء حمل لحظات الماضي وبثها في الحاضر، ألن يحتاج المرء بطاقة هوية خاصة لفعل ذلك؟ لا، إنه فقط جهاز للبيع مثل أي شيء آخر، ويبيعونه لأي شخص ويسمحون له بتسجيل ما يحلو له، ومعظم الناس لا تفهم كيفية عمله على أي حال.

اخترتُ جهازًا بذاكرة كافية لأتمكن من الحديث وتسجيل كلماتي لأربعة أيام على الأقل، طارحًا منها الفترات التي سأصمت فيها خلال الأكل والشرب والنوم، وكون الجهاز من أوليمبس فسيفي بالغرض تمامًا، ولا يكون ثمن هذه الأجهزة باهظًا تمامًا إذا ما فهم المرء الغرض الحقيقي الذي تقدمه.

والآن وقبل أن أخرج أدفع الثمن وأخرج من البوابة، وإذا ما أمكنني التصرف على طبيعتي القديمة فلن يتمكن أحد من فهمي، ولهذا أدفع ثمن الجهاز وأفترض تعبيرًا لطيفًا أمنحه للبائع وأنطلق خارج المتجر، حيث كل شيء يتتابع وفقًا لدقات الساعة في تناغم وانسجام، أمرر البطاقة، رمز الـPIN وبعد دقائق ينزلق مفتاح دراجتي عبر القفل، وقد حصلتُ على أوراقي الفارغة لأحفظ عليها كل فكرة وإلهام يحضرني من المستقبل، إلا أن أوراقي الفارغة، الشريط الفارغ أو القرص الفارغ كلها مواد فارغة تمامًا، ولا شيء ينبع من اللاشيء، لذلك أحتاج إلى ثقل يخلق الاتزان، وقود أو نوع من الثقل اللغوي الذي يمكنني استخدامه وتحويله والعمل بوساطته.

أحتاج نصًا يمكنني الالتفاف بذهني عليه، وبالطبع يجب أن أمتلك أفلوطين، وهذا مفتاح قديم لي بشيفرته المضمنة، ولم يعد يحمل أية أسرار لي بعدما اكتشفته بكامله، لهذا سأنزلق عابرًا فلسفة أفلوطين مثل الزبدة، سأتناول نسخة على الفور وسأكون جاهزًا، وفي أي لحظة من الآن سينفجر المستقبل ويتشظى تمامًا!

ترتفع تجربة الكشف عاليًا برؤاها المتوهجة وأفكارها المتسامية حول الوحدة في الاختلاف، وتتناثر بوفرة في كل مكان، تنطلق مثل صاروخ الألعاب النارية ثم تتناثر في السماء مشكلة أقواسًا من النجوم المتلألئة التي لم تعد تصل الأرض بعد الآن، وفي هذه المرحلة الثالثة، اتضح لي أنني بالفعل مختلف عن أي شخص آخر وحتى عن نفسي منذ بضعة أيام قليلة، وعلمتُ الآن أنني بت أعرف أكثر، وأدركتُ أنني فهمت

كل شيء، فقد أطلق السهم مخترقًا سقف الوجود، وظهرت بالفعل أولى المواجهات الحذرة مع اللانهاية واللاكينونة، ولا يزال المرء في هذه المرحلة ينكر الموت ويتمتع بخلوده، وطالما احتفظت التجربة بفورتها ونشاطها وكثافتها بداخلها فإن الوجه الآخر من الكينونة، توهم الفاي، سيظل غائبًا، ولا يمكن فصل التوهم بالواحد عن التوهم بالكينونة هنا بشكل حاسم، ففي لحظة يتمثل كل شيء بكينونته الخاصة على حدة (أي في حالة التوهم بالكينونة) وفي اللحظة التالية تخلق الروابط بين جميع أنواع الكينونة معًا ضمن مفهوم الواحد أو الرب، وطالما أن تجربة الكشف تقتصر على أمر مجرد لا يمكن وصفه، فإنها ترتبط بالتوهم بالكينونة أو التوهم بالواحد، ومع ذلك تكمن "مشكلة" هذه التجارب في أنها تبدأ بكشف الستار عن السر الصوفي للعامة، فدائمًا ما يواجه أصحاب هذه التجارب صعوبة في إبقائها سرًا بينهم وبين أنفسهم، وغالبًا ما يميلون إلى الاعتقاد أن ما رأوه أو "أدركوه" أمر بالغ الأهمية ويجب أن يُطلع عليه الآخرين، فيتحول الشعور النفسي بالسعادة والنشوة حول الكينونة ذاتها إلى رغبة ملحة لمشاركة هذا الشعور وهذه التجربة والبصيرة مع الآخرين، فتجربة مثل هذه يجب أن يعرف عنها الجميع، أليس كذلك؟

كما يصاحب تجربة الكشف شعور بتلقي النبوءة، وعندما يلاحظ المرء أن معظم الناس لا تفهم هذا يدرك أنه مختلف عنهم (أو أصبح كذلك) وعن ذاته القديمة، وبسبب اكتسابه البصيرة أو تجربته الكشف الخاصة به فلا يشعر أن لديه مهمة فقط بل يشعر أنه أحد المختارين لإنجاز تلك المهمة على أكمل وجه (انظر التتمة في الفقرة 3.16).

4.2.2 الضباب الأحمر

من السيء أن دورين لم تكن في المنزل عندما وصلتُ مع أفكاري حول أفلوطين ومسجل الصوت، فقد تركتْ لي ملاحظة تقول فيها أن الأمر يفوق طاقتها وأن علي تدبر أمري بنفسي، ولعلها كانت بعيدة عني أكثر مما ظننتُ، فإذا ما قالت أن الأمر يفوق طاقتها فإنها على الأقل تدرك "القدر" الذي تعديته، وهذه علامة جيدة، أما كونها عاجزة عن "التحمل أكثر" فليس مهمًا، فهي على الأقل تدرك القدر الهائل الذي حققته في ذهني.

أما المتوقع فعندما يفوق أمر ما طاقتها فهو يفوق طاقتي أنا كذلك، ومع ذلك علي تدبر أمر نفسي بنفسي في حين أنني تجاوزت مرحلة المشاكل والحلول، وهذه حالة إسقاط نموذجية، إلا أنني سأغفر لها، فمغادرتها منحتني الوقت الكافي تلك الليلة لتدوين ملاحظاتي الأولى، ولم يكن علي حتى استخدام مسجل الصوت الخاص بي فقد أدخلتُ ما أردت تسجيله على الحاسوب، وقد دونتُ الكثير و"أعدتُ الحياة" للكثير من المواد على الإنترنت، تاركًا الأمور تسير مجراها حتى الغد.

والآن حان وقت الراحة التي كنتُ في أشد حاجتي إليها، أما في الخارج فاستمرت الحياة دائرة، تتوقف السيارات ثم تعود لتعمل، ثم تغلق أبوابها، تضاء المصابيح ثم تُطفأ، ويبدو أن شيئًا ما على وشك الحدوث، أتمنى فقط ألا أكون قد ساهمتُ كثيرًا في اجتذابه.

ثمة جوانب خطيرة لكل هذا، ويمكن أن يثير ذلك الدماء الفاسدة المنتشرة هنا وهناك، يزداد الجو هدوءًا تدريجيًا في الخارج، حمدًا للرب، أما أنا فعلي الانتهاء من عملي كذلك والصعود إلى الطابق العلوي، فأطفئ الأنوار تِباعًا، ولكن لا أطفئها جميعًا، فبعضها ستظل مضاءة طوال الليل، أم علي تسليم نفسي لعتمة المكان التامة واثقًا أن كل شيء سيستمر ببساطة في صيرورته المعتادة؟

لحسن الحظ خدمني صنبور المياه جيدًا حتى في الظلام، أي أن هناك شخص ما مستيقظ في محطة المياه حتى عندما تكون جميع الأضواء مطفأة، ولكن كيف سأجرُّ جسدي خلال الليل؟ وكيف سأعبر بذهني هذا الظلام؟ وأي غرفة من الغرف لم تُهدد بعد؟

هناك نوافذ في كل جانب من جوانب المنزل، وفي الخارج تخوض الأضواء مع الظلام حربًا مديدة، ولا بد لي من إسدال جميع الستائر لمنع تأثيرات الخارج المزعجة، فعلي الهدوء والاسترخاء والراحة، فقد حققتُ مهمة صعبة، وعملتُ كثيرًا اليوم وكتبتُ كثيرًا، وعلي أن أستريح الآن، فعندما أمدد جسدي لا أعود بحاجة لإبقائه منتصبًا واقفًا.

يتدفق بداخلي مثل الماء، ويتموج مثل المد والجزر، وعلي الاستسلام للحركة المتراجعة للمياه، لكن التدفق لا يمكنه لمسي، ولا أغرق في بحر النوم، بل أستلقي دون غطاء بوجه من الرمال لا يمكن محوه، يتخلى الماء عني فلا أتمكن أبدًا من دخول النهر ذاته مرتين، يتدفق كل شيء بعيدًا عني إلى الدلتا، الحرف الرابع من

الأبجدية، أتحقق من صنبور المياه ثانية لمعرفة ما إن كانت المياه لا تزال تجري، فأتلمس طريقي إلى الحمام، بينما تلف العتمة المنزل وخارجه، وبضغطة زر يُضاء المكان، فيظهر كل شيء سريعًا بأشكاله الواضحة، منغلق على نفسه وبائن أمامي، فألتفت إلى المرآة لتصيبني الصدمة، فأنا أرى نفسي ولا أراها، أنظر في عينَي والدي وأرى والده وجميع أجدادي، وخلف المرآة مرآة أخرى وأخرى، وفي نهاية توالي المرايا وبالنظر خلال عيون البشرية أرى الآن مثالًا بشريًا واحدًا على الجانب الآخر، وهو جاهز، أعرفه وأعرف ما عليه أن يفعله، ويبدو لي واضحًا تمامًا، فأنظر مباشرة في عينيه وأدرك أن باستطاعتي فعل ما أشاء.

أنا ما أنا عليه وقد تجاوزتُ حدود الزمان ووصلتُ الحرية المطلقة، وبعيني أرى ذلك في عينيه، فأمعن النظر وأركز منتبهًا لأراه يتأرجح بيني وبين نفسي، أما الضوء فرمادي نقي بشكل غريب، وثمة أثر يجعل أرجحته متعثرة، نعم، مؤكد! هناك دائمًا المزيد من العراقيل، فهناك المحيط المألوف ومؤسسات الرعاية، وبسببها لا يمكنني أن أكون وحدي وسط الضوء، فهناك دائمًا مصدر ضوء خارجي، مثل احتياطي الطوارئ لمحطة الطاقة، مخفي هناك في "خطوط الكهرباء" ها ها! ولكن ماذا لو فصلتُه الآن؟ علي فقط الضغط على المفتاح، لقد استأجرتُ هذا المنزل في النهاية حتى أستطيع فعل ما أريد فيه، فقط لو مددوا الكهرباء فيه بشكل مختلف، حيث تطفأ الأضواء تمامًا ودون إعادة إضاءتها بعد محاولتين فقط من إضاءتها وإطفائها، مثلًا: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، ثم يعم الصمت والظلام سوية، فأتحمحم، يمكنني فعل أي شيء.

آهٍ! لم يجدر بي التفكير بهذه الطريقة، فمن الغطرسة والغرور أن يفكر المرء فيما وراء الشمس، أما أولئك الذين يتجاوزون الشمس ينتهي الحال بهم في الظلام، ولدينا ردود الفعل الأولى بالفعل – آهٍ فقط! – في النافذة المضاءة والمقابلة لمنزلي، ظلت مضاءة لدقيقة ثم انطفأت، ولحسن الحظ كانت تلك مجرد لحظة قصيرة، مزحة لغوية، ولم يكن الأمر جديًا، مثل لوح شطرنج أبيض وأسود.

مرتاحًا أعبُّ نفَسًا، هواء! وأنا على وشك المحاولة ثانية: علي الراحة ثم النوم، وحينها هذا ما يحدث: يجتمع الروح القدس والحمل العذريّ والقلب المقدس سوية في وحدة واحدة متدفقة، وقد عُين المنزل المقابل للشارع كوسيطٍ من أعلاه،

أي وساطة، وهذه، ولأجلك فقط، علامة على الحقيقية والمعنى والكُلية، ظهر ضباب أحمر مضيء في الأعلى، مخترقًا كل التناقضات والأفكار والأوهام، أرى الأحمر، أحمرٌ قانٍ، ونافذة حمراء ومربعة، وختمٌ من الدماء والحب والإيمان والأمل، وكل ما يمكنه دبَّ الحياة في الفراغ: اللون، وقد عُرض لي ذلك، الكينونة الماضية وانعدامها والماضي الأسود والأبيض والرمادي الفاتح والرمادي الغامق، هي جنة المقدسات والقلوب والعالم الجديد للكيفيات المحسوسة الضرورية.

يكشف الأحمر القاني عن نفسه بفورته وينطلق من مكمنه تحت الأرض ومن فوق السماء، أحمرٌ مرجاني واضح وضوح الشمس، وبعد لحظات، تتحول التجربة التي لا توصف للتوهم بالكينونة والكشف، عندما تتعرض للاستعارات والرمزية المغرية للغة، إلى ما يسمى بوهم الإشارة وجنون الارتياب، فبعد تجربة الكشف الجنونية القصيرة والمُنيرة يظهر عالم جنوني من الظلال عندما ينطفئ أول ضوء، وتُستبدل البصيرة السابقة المنفتحة إلى سيناريو مغلق تُرتب فيه الأحداث وتتمحور حول شخصية رئيسية واحدة، فتصبح أنشطة هذه الشخصية وأفكارها الأسرار الفنية المقدسة لعرضٍ كوني يتمحور حول شخصية واحدة.

ومن هنا تؤدي لحظة الكشف "النقية" والأصلية - إن وجدت - إلى افتراض غريب لإشارات العالم على أنها متمحورة حول صاحب التجربة بعينه، فإضاءة المصابيح وإطفائها ستحمل أهمية كونية، والستارة المضاءة بالأحمر ستمثل رؤيا وكشفًا على حد سواء، وعندها ستتكشف البلورة لصاحب التجربة وتسمح له بإدراك كُنهها (وعدم إدراك كُنهها في الوقت نفسه).

3.2 تحليل لتجارب الكشف

1.3.2 الخوف من الاضطراب: كلاوس كونراد والحرب العالمية الثانية

استنادًا إلى العدد الكبير من الحالات المفصلة للإصابة بالذهان بين الجنود الألمان المقاتلين في الخطوط الأمامية خلال الحرب العالمية الثانية، وضع كلاوس كونراد نموذجًا لتطور الذهان نجد فيه مساحة لتجارب الكشف، ولكن رؤيته لهذه التجارب مختلفة عن رؤيتنا في عدة نقاط مهمة.

فأولًا، يحلل كونراد الحالة الذهنية العامة لذهانيّ ويصفها على أنها قلقٌ بدلًا من نشوة، وكذلك يرى تجربة الكشف، ويقدم العديد من الأمثلة التي مثل فيها القلق السمة الرئيسية العامة:

"كانت الحالة 91 مصابة بالقلق الدائم والارتباك منذ عام 1940.. وكانت تشعر كما لو أن شيئًا ما على وشك الحدوث، وتوقعت أن تُعاقب على فعلها شيئًا ما، لكنها تجهل طبيعته، وفي يناير من العام 1941 ساءت الحالة كثيرًا، لم يخبرها أحد بالتهمة الموجهة إليها إلا أنها كانت تشعر بأنها متهمة بشيء ما.. أما الحالة 37 فتحدثت عن بدء أعراض المرض لديها، وكانت تشعر بأن هناك خطر محدق كامن في مكان ما، ولم تكن لديها فكرة عن طبيعة هذا الخطر.. تقول: 'بدا كل شيء غريبًا عني للغاية وغير واقعي'".

يعتبر القلق رد فعل محتمل على تجزئة الواقع، ولكن وبناء على تجربتي الخاصة وعلى أوصاف العديد من الحالات الأخرى، أعتقد أن كونراد يبالغ في تحميل القلق الأثر الأكبر، فبصفته طبيبًا نفسيًا عمل في مركز إسعافات أولية أثناء الحرب، لعله كان على اتصال أكثر بالحالات التي عانت من الذهان المرتبط بالقلق أكثر من غيرها، أو لعله كان أكثر ميلًا لإدراك القلق وفهمه أكثر من ميله لفهم النشوة، الأمر الذي نلمسه لدى الأطباء في كثير من الأحيان.

أو لعله واجه الكثير من حالاتَ الذهان المرتبطة بالقلق أكثر من الذهان العادي "الممتع" خلال الفترة التي عمل فيها هناك وفي ظل تلك الظروف التي كتب عنها، وحقيقة أن جنديًا ألمانيًا في فرنسا في يونيو من العام 1940 امتلك شعورًا بأن "هناك خطبٌ ما به" وأن هذا أدى به إلى القلق هو أمر مفهوم تمامًا، ولكن الأمر الأقل قابلية للفهم هو أن كونراد لم يولِ أقل اهتمامٍ لهذه الظروف التي أنتجت الحالات (انظر الفقرة 3.1.16 والفقرة 3.3.16).

أما الاختلاف الثاني بين آراء كونراد وآرائي هو أنه يعتبر الشكوك وجنون الارتياب من سمات تجربة الكشف، ووفقًا له فإن الجنود يشعرون بأن هناك خطبٌ ما بهم ومرتبط بحالاتهم الخاصة تمامًا، خاصة عندما كانوا يقولون : "أخبرني ما خطبي، ما الذي يريدونه مني.. مؤكد هناك خطبٌ بي لكنهم لن يطلعوني عليه".

وفي تحليلي لهذا فإن نظرتهم الخاصة لحالاتهم تعتبر رد فعل ثانوي حيث يتخيلون لحظة الكشف الأصلية والأولية ويعبرون عنها، وبالنسبة إلى كونراد فإن هذين الاختلافين يجعلان من تجربة الكشف تجربة كارثية على المرء يُترك فيها في حالة من الشكوك وانعدام اليقين:

"تتخذ السمات غير الملحوظة وغير المهمة للبيئة المحيطة لدى المريض وملامح الأحداث شكلًا جديدًا وغريبًا، وتنعكس التجربة الكارثية في موضع يُترك فيه المرء لانعدام اليقين، وتعتبر هذه المصيبة أكثر من مجرد سوء حظ يصيب المريض، فهي لا تقل عن شكوك المرء في وجوده ولا تزيد عنها".

يرى كونراد أن التشكيك في وجود المرء هو مجرد شيء سلبي لا يجب أن يختبره، ولا يقدم فيه أي تحليل يتناول فيه تجربة الكشف على أنها تجربة غير شخصية أو خاصة أو ذات أثر مُحرر على صاحبها، ويوحد كونراد، مع وجه حق، بين الاستسقاط وتجربة الكشف في حديثه عن الجنون، ولسوء الحظ فإنه يستخدم هذه المفاهيم فقد للدلالة على تجارب الكشف المرعبة وليس على مشاعر الغموض والسرية غير القابلة للوصف التي تنتاب المرء، ناهيك عن المتعة والبهجة الدينية الجنونية التي تصيب المرء حينها.

وبهذا فهو يحدد طابع الأوصاف النفسية اللاحقة لتجارب الكشف، ولكننا عندما نبتعد عن المواقف الاجتماعية الخاصة بالاضطهاد والحروب والخوف والتقييد، أي تلك التي تعرض لها جنود كونراد المساكين في الخطوط الأمامية للحرب، فإن الاستسقاط والجنون الصوفي وتجربة الكشف كلها ستنطوي على جوانب "ملهمة" وذات نبوءة.

2.3.2 حالاتٌ لافتة للنظر: شيتيج كابور وعلم الأعصاب

يعتبر الطبيب النفسي الهندي شيتيج كابور مشهورًا وبارزًا بين الأطباء النفسيين الهولنديين، وفي عام 2003 كتب مقالًا مؤثرًا ومليئًا بالاقتباسات حاول فيه ربط علم الأعصاب بالتجارب الذهانية مبررًا استخدام العقاقير المضادة للذهان: "إن الهدف من هذه النظرة العامة هو جمع علم الأعصاب (الدماغ) والتجربة الظاهرية (العقل) والعقاقير الخاصة بالذهان والفصام في إطار واحد موحد".

ويبدو أن عمله برز واشتهر تبعًا للبصائر المفترضة والتي كشف عنها في التجربة الذهانية، والمصاحبة لهالة البحث العلمي والوصف العملي للحاجة إلى العقاقير المضادة للذهان، وبفضل كابور يمكننا اعتبار تجارب الارتباك والكشف "قابلة للتفسير في علم الأعصاب"، حيث يمكننا الاعتماد على نظريته والاستفادة منها كمبرر لبدء العلاج بالعقاقير المضادة للذهان.

ورغم أنه من غير العملي تفنيد كل حالة اختزال لا معنى لها وكل مذهب طبيعي طُبق في غير محله في نظريات الطب النفسي، إلا أنني أود التعليق قليلًا حول مقالة كابور، خاصة في حديثه عن تجارب الكشف، أو كما يسميها: "شذوذ التمييز "، وعلى عكس كونراد، لا يصف كابور الذهان بمعاني القلق والمعاناة فحسب بل يناقش كذلك تجارب النشوة والوهم والارتباك والبصيرة والكشف (مثلما أفعل أنا هنا ولكن باختصار أكثر)، يقول كابور :

"يخبرني المرضى عن تجارب من قبيل: طورتُ وعيًا أكبر بـ.. حيث أصبحت حواسي أكثر كفاءة، وقد أصبحتُ مفتونًا أكثر بالأشياء الصغيرة والبسيطة من حولي، وبِتُّ أستمتع بالصور والأصوات من حولي وأوليها اهتمامًا غير مسبوق، كما لو أن أجزاء من عقلي كانت نائمة واستيقظت، أو يقولون: بدت حواسي أكثر نشاطًا.. وبدت الأمور لي أكثر وضوحًا، وقد لاحظتُ أشياء لم أكن ألاحظها من قبل، ويخبرني معظم المرضى أن شيئًا ما في العالم حولهم يتبدل، تاركًا إياهم مرتبكين إلى حد ما باحثين عن كل التفسيرات الممكنة، ونرى هذه المرحلة من الارتباك والحيرة والقلق لدى العديد من المؤلفين المتحدثين على ألسنة المرضى: شعرتُ بوجود أهمية طاغية في هذا، أو: شعرتُ وكأنني أكمِّل قطع الأحجية".

تعتبر هذه التجارب والأوصاف مهمة للغاية وتوفر المادة للمزيد من التأملات الفلسفية والقصص حول المعنى وأهمية الحياة والكون، الأمر الذي يقف عليه هذا الكتاب ويقوم، ولكن دون أي نقاش إضافي، يصوغ كابور خبراتنا الهادفة لتجربة الكشف والارتباك والوحدة واللانهاية بعبارات مثل "التمييز غير الملائم" و"المبالغة في منح الأهمية لبعض المبادئ والأفكار" دون دراسة جوهر التجارب ناهيك عن محاولة فهمها، ويجادل بأنها غير ذات صلة وشاذة للغاية.

ويقول كابور أن التجارب لا تنتج عن محفزات خارجية "حقيقية" بل نتاج "اضطرابات داخلية"، وأن مثل هذه الاضطرابات لا معنى لها في حد ذاتها بل هي مجرد نتيجة اختلال توازن الدوبامين :

"في الحالة الطبيعية يرتبط إفراز الدوبامين بالمحفزات، فالدوبامين يتوسط اكتساب المرء للتمييز التحفيزي الملائم والتعبير عنه والمتمثل في استجابة المرء للمحفز واستعداده له، أي أن الدوبامين يتوسط عملية تمييز الجسم للمحفز والتعبير عنه، وفي الحالات الطبيعية لا يخلق الدوبامين هذه العملية من التحفيز ونتيجتها، أما في الذهان فيُقال بأن نسبة الدوبامين غير المنتظمة تُطلق دون الحاجة لمحفز خارجي، ومن هنا فإن هذا الانحراف الكيميائي العصبي يشوش العملية الطبيعية التي تُعزى فيها نتيجة التمييز إلى محفزها، ويؤدي إلى شذوذ التمييز لكل من الموضوعات الخارجية والتمثلات الداخلية، وهكذا يصبح الدوبامين، والذي يعتبر في ظل الظروف العادية وسيطًا للتمييز المتعلق بالسياق والظروف، خالقًا للتمييز نفسه وإن كان تمييزًا شاذًا .. وما يميز التمييز الشاذ المؤدي في النهاية إلى الذهان هو استمراريته في ظل غياب المحفزات الدائمة".

لا يلمس كابور هنا أبدًا أي معنى أو ترابط أعظم أو قيمة روحية لتجارب الكشف الجنونية أو الارتباك الذي يصيب المرء، بل يضع هذه التجارب والصيغ بالكامل ضمن سياق علمي عصبي واختزالي : "يُفترض أن الدوبامين يرتفع بشكل مبالغ فيه لدى الأشخاص قبل معاناتهم من الذهان، بغض النظر عن المحفزات الخاصة بالمحيط، ما يؤدي إلى عدم ملاءمة التمييز وأهميته التحفيزية مع المحفزات الداخلية والخارجية، وفي مراحله الأولى يؤدي هذا إلى حالة جديدة ومربكة إلى حد ما لدى المريض، تتميز بالأهمية المبالغ فيها لبعض المفاهيم والأفكار" .

أما اعتراضنا على نظرية كابور فمتعلق بالعديد من أوصاف الذهان شبه المحايدة والمشحونة بالقيمة والأهمية، ولا تشير مصطلحات "مَرَضية" و"شذوذ" و"مبالغ فيه" و"انفصال عن المحفزات" إلى أي حقائق أو نتائج محايدة موضوعيًا بل إلى تقييمات معيارية للسلوك والخبرة، ويعتبر أسلوبه نموذجيًا للطب النفسي اليوم، فهو لا يُعنى كثيرًا بدراسة الأساسيات ولا يهتم بالتفاصيل الدقيقة ويولي

الفضول البسيط فقط وغير المتحيز للمجهول، وباختصار، تُنبئ نظرياته عن تقدم في فهم موضوع الحالة المريضة وتراجعٍ في فهم صاحب الحالة.

ورغم اعتراضنا فإننا نرى أن من المثير للاهتمام اقتراح كابور التمييز بين الحالة الذهانية المرتبطة بالتمييز الشاذ أو غير المتلائم والأعراض الثانوية والرجعية مثل الهلوسة والأوهام، فهذه تنقية للمفاهيم وفروق دقيقة تخص المفاهيم المعيارية، والتي بموجبها لا يكون الذهان سوى أوهام وهلوسات غير مفهومة، وعند هذا التمييز يبدو أن كابور يدعم الفلسفة الظاهرية لياسبرز وكونراد وساس وبودفول وكذلك أنا، وجميع من يحاولون اكتشاف المنطق الذهاني المعقول عبر تتبع مراحل الذهان.

لذلك، وعندما تقدم الطبيب النفسي الهولندي جيم فان أوز بفكرة إعادة تسمية الاضطرابات الذهانية والفصام بمسمى "اضطراب التمييز غير المنظم" استنادًا إلى عمل كابور، لم تكن الفكرة غريبة للغاية، كما يضفي هذا المسمى عدالة للتجارب الأولية للارتباك والكشف، بعيدًا عن التركيز على الأوهام الرجعية والهلوسات (أي الإغراءات التي تحدث عنها بودفول).

ولسوء الحظ فإن جاذبية هذا المسمى الجديد تتأثر إلى حد ما عندما يصف فان أوز التمييز بغير المنظم دون أن يشرح سبب ذلك، فمصطلح التمييز سيكون أكثر إثارة للاهتمام إذا ما استُخدم من حيث محتواه ومعناه (أي ظاهريًا)، فما الفرق مثلًا بين التمييز غير المتلائم والتمييز الشاذ؟ وإلى أي مدى تكون التجربة الذهانية للتمييز المستقل عن المحفزات الخارجية مشابهة لتجارب التمييز الأخرى المستقلة عن المحفزات الخارجية، مثل تلك التي نجدها لدى الفنانين أو المتصوفة؟ وهل يعتبر التمييز الذهاني شاذًا فقط أم أنه كذلك تمييز مبالغ فيه ومفرط كما يقول كابور؟ وكيف سنتعامل مع تجربة التمييز الشاذ دون التسبب في هلوسات وأوهام جانبية خطيرة؟ أو لنسأل، ما هو التمييز أصلًا، وما هي التجارب التي يرتبط بها؟

وبعد تقديمه لفكرة التمييز يتابع كابور دراسته للذهان من مفهوم التمييز الشاذ، منزلقًا إلى الأوهام والهلوسات، ومن التوهم بالكينونة إلى جنون الارتياب وأوهام الإشارة، وهذا تتابع يعتبر بحد ذاته مناسبًا وسليمًا تمامًا، ويجادل كابور بأن جنون الارتياب وأوهام الإشارة تعتبر نتاج تمييز سابق لها:



"تعتبر الأوهام جهدًا معرفيًا للمريض لفهم التمييز الشاذ لديه، في حين أن الهلوسة تعكس تجربته المباشرة في التمييز الشاذ لتمثيلاته الداخلية"، وفي الوقت نفسه يصف كابور هذا التحول والانتقال بالحتمية: ذهانٌ يتطور، ويبرر ذلك باختلال نسبة الدوبامين لدى المريض المستقل عن المحفزات، فقد كتب : "وبالنسبة للعديد من المرضى يتطور الذهان عبر تتابعٍ من المراحل: مرحلة الوعي المفرط والمتزايد إلى جانب العاطفة الممزوجة بالقلق والشعور بالتهديد، والدافع لديه في "خلق المنطق" من حالته لفهمها، ومن ثم مرحلة الراحة "والوعي الجديد" حيث تتبلور الهلوسات والأوهام لديه".

ومع ذلك فإن المشكلة العامة لدى كابور والمتعلقة بالتمييز والأوهام والهلوسات هي أنه لا يقدم نظرية أو سببًا يميز فيها ما تنطوي عليه هذه المفاهيم وما لا تنطوي عليه، والسؤال الذي يظل دون إجابة هنا هو: ما معنى مفاهيم التمييز والهلوسات والأوهام أصلًا؟

يكتب كابور في المقدمة: "أشير بالذهان في هذه الورقة البحثية إلى تجربة الأوهام لدى المرء (أي معتقداته الخاطئة والتي يثبت عليها) والهلوسات (الإدراك المنحرف والشاذ للمحيط) والسلوك المرتبط بها والناتج عنها".

ورغم المصطلحات العلمية المستخدمة وفرضيات الدوبامين لا يمضي كابور إلى أبعد من الادعاء الدائري والذي يعود إلى نفسه والمخيب للآمال بأن الإنسان الشاذ، أي الذهاني، يمر بتجارب شاذة ويفكر بطريقة غير سليمة، ويربط كابور فكرة التمييز بالتغير في مستويات الدوبامين السليمة في الجسم، ويحاول تبيان وظيفة الأدوية المضادة للذهان وكيفية عملها تحت ضوء فكرته عن التمييز وفرضية الدوبامين.

ونجد هنا كذلك النتائج الملموسة بشكل ضعيف للغاية، فالأدوية المضادة للذهان تنجح في وظيفتها لأنها "تخفف من التمييز" المفرط لهذه التجارب غير الطبيعية : "وبذلك تُحلل أعراض الذهان ولا تمحوها، موفرة المجال للتحليل النفسي، ومع ذلك وإذا ما توقف تناول المرء لها تعود الكيمياء العصبية المختلة للتحكم بالجسم وتستيقظ الأفكار والتجارب الخاصة بالتمييز الشاذ من سباتها ويعود المريض لحالته منتكسًا".

ومـن هنـا، وبهـذا التعريـف غـير الواضـح للتمييـز وبهـذا الأسـاس لحكمـه عـلى الشـذوذ يظـل كابـور غـير قـادر عـلى تبريـر نظريتـه، ويواصـل تقديـم اقتراحـات للعلاج الطبي بـالإصرار الثابـت عـلى أن الجسـم سيكون تحت رحمة الكيميـاء العصبيـة المختلة عند توقـف صاحبـه عـن تنـاول الأدويـة، ويقـترح أن عـلى المريـض تنـاول هـذه الأدويـة مدى الحياة لكبت التمييز الشاذ لديه.

أمـا تأثـير الأدويـة فتحجيـم التمييـز وتقليصـه، الأمـر الـذي يبـدو لـدى كابـور عـلى أنـه خسـارة مقبولـة ومطلوبـة، وحقيقـة أن بإمـكان "الحـل النفسي" منـع عـودة الكيمياء العصبية المختلة للتحكم بالجسم أمر يتجاهله كابور تمامًا.

أما أكبر مغالطاته التي وقع فيها كما وقع غيره هي ما أشار إليه ويليام جيمس منذ أكثر من مئة عام: ليس بوسع نظريات علم الأعصاب والانحرافات المرتبطة به أن تحدد على الإطلاق ما إن كان شخص ما يعاني اضطرابًا أو مرضًا أو نعمة من النعم، وما إن كان التمييز لديه شاذًا - ملائمًا أم غير ملائم - فهذا لا يُقرر بالنظر في الخلايا العصبية بل بحكم القيمة على التمييز نفسه، ويصف جيمس الأمر بجمالية حينما يقول :

"عندمـا نعتقـد أن بعـض حـالات الذهـان متفوقـة عـلى غيرهـا وتحمـل أفضليـة مـا، فهـل هـذا يعـود إلى المـادة العضويـة التـي كونتها وأنشـأتها؟ بالطبـع لا! بل يعـود ذلك إلى سـببين مختلفـين تمامًـا، فإمـا لأننـا نجـد متعـة فوريـة فيهـا، أو لأننـا نجدهـا ذات منفعـة مديـدة لنـا ومـبررة منطقيًـا، فعندمـا نتحدث باسـتخفاف عـن "الأوهام المحمومـة" فمن المؤكـد أننـا لا نسـتخف بالحمـى نفسـها، كـما أننـا نعلـم العكـس تمامًـا، فقـد توفـر حمـى بدرجـة 39.44 س أو 40 س بيئـة مناسـبة لاكتشـاف الحقائـق وإبصارهـا مقارنـة بالدرجـة العاديـة لحرارة الجسـم والبالغـة 36.11 س أو 36.67 س، والتي نرفض فيها الأوهـام أو نجدهـا ضعيفـة أمـام انتقاداتنـا لها عنـد مراجعة أنفسـنا وبعد اختفـاء الحمى، ومـن هنـا، عندمـا نُنشـد بالأفـكار الناتجـة عـن الحالـة الصحيـة لنـا، فـإن حالـة الأيـض الكيميائية لأجسامنا تكون أبعد ما يمكن عن تحديد أحكامنا وقيمنا".

وبـصرف النظـر عـن اختـلال تـوازن الدوبامـين في الجسـم فـإن مسـألة مـا إن كان عـلى المريـض كبـت التمييـز لديـه و\أو تجـارب الكشـف بتناولـه الأدويـة المضـادة للذهـان سيعتمد دائـمًا عـلى جـودة التجربـة التـي يخوضهـا، ويفـترض كابـور ببسـاطة أن

التمييز المتغير سلبي دائمًا وبالضرورة وأن التمييز الذهاني شاذ وغير ملائم ويجب التغلب عليه بالالتزام بنظام علاجي مدى الحياة، ومن الواضح أن هذا الكتاب دعوة لمزيد من التفكير في هذه التجارب ودراستها عن كثب واستخلاص القيمة الإيجابية منها، لذلك فإن مقترحات كابور - وليست تلك المتعلقة بالهلوسات والأوهام المرتبطة بالاضطراب فحسب بل كذلك المتعلقة بمرحلة الارتباك والكشف - لا يمكن أن تدعم موقفنا هنا أو تعتمد عليه.

تختلف الدراسات التي أجراها كونراد وكابور عن بعضها البعض بشكل لافت للنظر، فالتجارب في البداية الذهان لدى كونراد تعلقت في أصلها بالقلق والشكوك، ولم يُعنَ كثيرًا بتجارب النشوة والارتباك والكشف، وبالنسبة لكونراد فإن الدافع "لتنحية الذهانيين جانبًا" (الأمر الذي وصل إلى استخدام الغازات في الأربعينيات في ألمانيا النازية، انظر الفقرة 3.3.16) يكمن في الحالة القلقة والمضطربة التي كانوا عليها وفي الاعتبارات البراغماتية المتعلقة بالتأثير على وحدة الجيش الألماني وسلامه.

ومن ناحية أخرى لا يملك كابور الكثير ليقوله عندما يتعلق الأمر بالقلق والاضطرابات المؤثرة على السلام أو المشاكل الاجتماعية الأخرى، بل ينصب تركيزه على "شذوذ" التجربة الذهانية والحالة العصبية المنحرفة والمفترضة، منطلقًا منها "لعلاج" الذهانيّ، أما اللافت في تجربة كابور فهو أنه، وعلى عكس كونراد، نادرًا ما يتعامل مع أنواع التجارب الخاصة بالمراحل الأولى من الجنون، فهو لا يناقش تاريخ مرضاه أو علاقاتهم المقربة أو طرق تفكيرهم أو حتى تجاربهم، بل يختزل حالاتهم في تجارب الكشف والارتباك إلى خلل في مناطق معينة في الدماغ.

كما يطور كابور مفهوم التمييز، الأمر المثير للاهتمام في حد ذاته، ولكن فقط على المستوى العصبي الدماغي، وقد يفاجئ هذا أي امرئ لم يُشبع بنماذج التحليلات الطبية الحالية، ولكن عندما نرى ملايين الدولارات التي تلقاها كابور على مر السنين من شركات الأدوية مثل شركة يانسن سيلاج وليلي وبريستول مايرز سكويب فإننا نفهم ميله لعمل دعاية للأدوية المضادة للذهان .



3.3.2 الظاهرية وتجربة الكشف: لويس ساس ودانييل شريبر

يصر الكثيرون على أن فكرة الكشف بحد ذاتها تعتبر مصداقًا على الأفكار الخاطئة فيها أو الوهمية، وهذا يصح لدى كابور ولكنه يصح كذلك على لويس ساس عندما تحدث عن شريبر (انظر الفقرة 3.4.13)، حيث يرى شريبر الكثير من الأفكار الرائعة ويفكر بها ويتلقاها ويختبرها، وخلال فترات الجنون الطويلة لديه بدا له كل شيء في الكون متمحور حوله وحول الرب والطريقة التي يرتبطان فيها ببعضهم البعض، حيث كان الرب يتواصل معه بالأشعة والناقلات العصبية ويرد عليه شريبر بالطريقة ذاتها، وفي صراعه مع الرب وتناقضاته ومع نفسه كذلك، "يتلقى" شريبر كذلك الإلهام ويكتشف الحقائق العظيمة بشكل استثنائي، حيث يقول صراحة أن تجربة من الكشف المقدس قد عُرضت عليه :

"وفي النهاية أنا مجرد إنسان كذلك ومقيد بحدود الفهم البشري، ولكن هناك أمر واحد أنا على يقين تام منه وهو أنني اقتربتُ أكثر من الحقيقة مقارنة بغيري الذين لم تُعرض لهم تجربة الكشف المقدسة هذه".

وينتقد ساس حديث شريبر عن تجربته في الكشف ويصفه بالتوق إلى أمور مستحيلة، فمن ناحية يدرك شريبر أن كل تجارب المرء هي تجارب داخلية مُدركة في نفسه وسط عالم المرء الفكري والبعيد تمامًا عن الآخرين في العالم الخارجي، ومن ناحية أخرى يدعي شريبر أن هذه الأحداث الداخلية مهمة للآخرين لأن يدركوها، وكما كتب ساس : "يبدو لنا أن ادعاءات شريبر تنطوي على تناقض أو مراوغة مستمرة بين موقفين: فمن ناحية يدعي بساطة تجربته وخصوصيتها الداخلية ومن ناحية أخرى يفترض موضوعيتها وضرورة اطلاع الآخرين عليها وموافقتهم، ولا تعتبر هذه الازدواجية فريدة من نوعها لدى شريبر، فالعديد من مرضى الفصام والذين يبدون لنا على دراية بخصوصية ادعاءاتهم وداخليتها يعتبرونها بمثابة كشف عن حقيقة يفترضون أنها، وفي المعنى ذاته، موضوعية ويحتمل أن تكون عامة بطبيعتها"

وفي أماكن أخرى يقول ساس : "وينبغي أن نتوقع تأرجح شريبر بين طبيعة تجربته الخاصة والشخصية وطبيعتها التي تُحملها مضامين ومعانٍ متعلقة بالعالم الموضوعي الخارجي والمتفق عليه بين البشر".

وهذا يجعل متطلبات ساس للأوصاف اللفظية للتجربة الذهانية متطلبات صارمة للغاية، فمن الصعب كفايةً، وفي الظروف العادية، فصل صاحب التجربة نفسه عن تجربته بالمعنى الذي نتحدث عنه، فعندما نعبر عن آرائنا حول الطريقة التي يعمل بها العالم أو تلك التي نسير عليها، يصعب علينا الفصل بين الحقيقة والخيال والتفسيرات والتصورات، ويتعقد الأمر أكثر عندما نحاول التعبير عن تجربة لا يمكن التعبير عنها أو وصفها، ويبدو أن ساس عالقٌ في نموذج تفسير ظاهري يجب عليه فيه الإشارة إلى التجارب والحقائق بوضوح تام إما إلى العالم الداخلي (الذاتي) أو إلى ذلك الخارجي (الموضوع في التجربة)، فعندما تصنف الإشارات على أنها موضوعية فيجب أن تكون قابلة للتحقق منها، وعندما تصنف على أنها ذاتية، يُنظر إليها على أنها نفسية (راجع الفقرات 3.4.13 والفقرة 3.3.16)، الأمر الذي يجعل تجارب الكشف واللغة المعبرة عنها (اللغة النبوئية أو النبوية) صعبة الفهم في ظاهرية ساس الصارمة، وعند تقييم تجارب الوحي ومناقشتها يبدو لنا أن الظاهرية في وصفها تصطدم ببعض الحدود، وعندما يحاول الطبيب النفسي الظاهري متابعة ما يحدث في الوعي الذهانيّ والتعاطف معه، فلا يجد أمامه سوى اعتبار أي عَرَض أو ظاهرة "غريبة" تشق طريقها إلى الذهانيّ على أنها شاذة، فكل ما يُعرض لصاحب التجربة في تجربة الكشف يكون متعديًا ومتجاوزًا لكل الحدود الداخلية والخارجية، ولا يمكن للمجنون أن يتحدث عنه إلا بأوصاف لا يمكن التحقق منها وتلعثم عاجز عن التعبير، وقد يرغب العالم الظاهري في رفقة صاحب التجربة في تجربته الجنونية وإعداد تقرير عما يراه في تجربته، ولكن عندما يضرب البرق في ذهن المرء أو يغمره التسونامي، يفضل العالِم البقاء على منأى من صاحب التجربة .



4.3.2 رسالة كورنثوس الأولى (13): الإيمان، الرجاء والحب

يبدو أن من الصعب الحديث عن تجارب الكشف الجنونية دون الخوض في الأوهام والهلوسات أو تضمينها القلق والمعاناة (كما فعل كونراد) أو اختزالها إلى المستوى العصبي الحيوي (كما فعل كابور) أو انتقادها باعتبارها أوصاف ثابتة لا معنى لها (كما فعل ساس)، ولكن ماذا لو رأينا ما لدى الكتاب المقدس ليقوله؟

دعونا نرى الرسالة الأولى إلى أهل كرونثوس (الفصل الثالث عشر في النسخة القياسية المنقحة عام 1952) والتي ستلهمنا بالكثير، وتعتبر هذه الفقرات شواهد على ثلاثة مفاهيم: الإيمان والرجاء والحب، وفي الفقرات التالية سنرى ما تقوله الرسالة عن تجربة الكشف في شكلها الجنوني.

يبدأ جنون المرء بشعوره بأن "شيئًا ما على وشك الحدوث"، وفي شكله الإيجابي يتوقع المرء توقعات مُبهجة عن العالم، حيث يبدو العالم من حوله مليئًا بالمعاني، وفي لحظات الكشف لا يشعر المرء بفائض المعنى في العالم بل فقط بشعور غير محدد بأن "كل شيء يتجه إلى غاية محددة"، وقد عبَّر أحد مرضى كونراد عن ذلك بإيجاز قائلًا : "يبدو العالم وكأن كل شيء فيه ينتظر شيئًا ما" (وانظر أيضًا الفقرة 2.3.16).

ينتاب المرء حينها شعور بأن "شيئًا ما" يمكن أن يحدث في أي لحظة، وأن العالم على وشك الانفجار كما لو أن شيئًا ما موعودًا سيحدث ويقلب العالم مانحًا إياه عظيم الفائدة، وليس من الممكن بعدُ تحديد مكان الخطبِ في الواقع إلا أنه موجود حقيقة ومختبئ في مكان ما خلفه.

نجد في رسالة كورنثوس الأولى: "فَإِنَّنَا نَنْظُرُ الآنَ فِي مِرْآةٍ، فِي لُغْزٍ، لكِنْ حِينَئِذٍ وَجْهًا لِوَجْهٍ. الآنَ أَعْرِفُ بَعْضَ الْمَعْرِفَةِ، لكِنْ حِينَئِذٍ سَأَعْرِفُ كَمَا عُرِفْتُ" ، الأمر الذي يُكشف هنا مكثف للغاية لدرجة أن مجرد التفكير في المجد والعظمة التي سنتلقاها منه سيكفينا للاعتماد على التوقعات وبهجتها، أما ما تُبنى عليه هذه التجربة فهو الرجاء، والأمل في تحقق الخلاص والوفاء والوحدة والخلود، وهو على وشك التحقق، فنمارس طقوسًا ونرسم اللوحات ونتوجه إلى أماكن خاصة منتظرين وحيًا خاصًا بنا، مستعدين لأي كان ما سنستقبله.

وداخل هذا الرجاء ثمة يقين بأن "شيئًا ما مختبئ فيه"، مثل وميض خاطف من الإيمان بمعجزة الكون والكينونة والعالم والترابط بين الأشياء المتعددة المكونة للواحد، وهذا ما يؤمنون بأنه أصبح قريبًا منهم وفي متناولهم، هذا الإيمان بالبلور الذي ينتظرونه لأن يتجلى ويتبلور في أية لحظة، والذي يقنع المجنون بأن المستقبل قد مرَّ وانتهى، فيمكِّنه الرجاء من مد يده والتقاط ما كان أن يكشف عن نفسه، وجعله يقينًا خاصًا به ليبني عليه، فيحدث المستقبل في الماضي ويفترض المجنون اليقين القاطع بأن شيئًا ما قد حدث بالفعل، فتصبح جنة المستقبل هي الجنة المفقودة، وتحول تجارب الكشف الجنونية برجائها وإيمانها الزمن الخطي المستمر والفارغ إلى زمن الفعل المقدس (انظر الفقرة 3.2.15).

ويصاحب وجود الرجاء والإيمان الفرح والسعادة لأن ما يتبعهما الخير الأمثل، فالمحبة تجعل الرجاء ممكنًا ومن ثم السرور والبهجة، كما يصاحبها التوق للجمع بين العناصر، فتوفر الدافع اللازم لحمل المرء من دنياه إلى السماوات، وإدراك العالم الدنيوي من منظور السماوي والعكس بالعكس، فالمحب يخلق الوحدة بين الأشياء مظهرًا الخير فيها: " أَمَّا الآنَ فَيَثْبُتُ: الإِيمَانُ وَالرَّجَاءُ وَالْمَحَبَّةُ، هذِهِ الثَّلاَثَةُ وَلكِنَّ أَعْظَمَهُنَّ الْمَحَبَّةُ".

تظهر تجربة الكشف المرتبطة بالحب أن العالم بخير وأن الحاضر مرتبط بما كان وبما سيكون دائمًا، إلا أنه ظل مُتجاهلًا لفترة طويلة، كما تفتح هذه التجربة أعيننا على المرجوِّ والأبدي في كل شيء، فعندما يُكشف هذا الحب للمرء ويُعرض لا يتعين عليه الخطو بخطوات أبعد، فقد عثر على ذلك المختبئ وراء الواقع والذي كان يشعر بغيابه طوال الوقت، وقد أشارت الدلائل جميعها إلى ظهوره، إلا أن ظهوره العظيم لا يمكن أن تشمله الدلائل جميعًا: "اَلْمَحَبَّةُ لاَ تَسْقُطُ أَبَدًا. وَأَمَّا النُّبُوَّاتُ فَسَتُبْطَلُ، وَالأَلْسِنَةُ فَسَتَنْتَهِي، وَالْعِلْمُ فَسَيُبْطَلُ (9) لأَنَّنَا نَعْلَمُ بَعْضَ الْعِلْمِ وَنَتَنَبَّأُ بَعْضَ التَّنَبُّؤِ (10) وَلكِنْ مَتَى جَاءَ الْكَامِلُ فَحِينَئِذٍ يُبْطَلُ مَا هُوَ بَعْضٌ".

وإلى جانب الشكل المُبهج لتجارب الكشف، هناك الشكل المُسيء ذي السمات المتعارضة تمامًا مع نظيره، فهو منطوٍ على الخوف وانعدام الإيمان واللامبالاة، ويشعر صاحب التجربة فيه بأن شيئًا ما رهيبًا سيصيب العالم، شرير للغاية



ولدرجة أن التفكير فيه سيتسبب في حدوثه، وهنا كذلك يمتلئ العالم بالمعاني، ويراه صاحب التجربة بأنه لا يبشر بالخير أبدًا، ويرى المصائب محدقة ولا يمكنه حصر الخطر في مكان بعينه ولكنه يراه في كل مكان في الوقت نفسه، وبدلًا من اقتباسنا من الرسالة هنا وتجربة الكشف فيها، سنقتبس من جيمس المتحدث عن هذا الشكل من أشكال تجارب الكشف :

"في الجنون المرتبط بالأوهام، جنون الارتياب كما يسمونه أحيانًا، قد نلحظ لدى المصاب به صوفية مُسيئة، نوع من التصوف الديني قد انقلب رأسًا على عقب، ويحمل شعور الأهمية التي لا توصف في الأحداث الصغيرة والنصوص والكلمات التي تحمل معاني جديدة في كل مرة، وفي الأصوات ذاتها والرؤى والغايات والمهمات، ونفس شعور تحكم القوى الداخلية بالمرء، ولكن هذه المرة بطابع تشاؤمي، فبدلًا من أن يجد صاحب التجربة عزاءه في التجربة يجب الخراب والمعاني المرعبة والقوى الداخلية التي ترفض الحياة وتعاديها".

ويُشار إلى هذه التجارب المعتمة غالبًا بطريقتين، فيرى البعض أن طابع التجربة يعتمد على متلقيها، فالمصاب بالقلق أصلًا ستحمل تجربة الكشف لديه التهديد والأخطار المحدقة والقوى المتحكمة وسيحاول تجنب هذا كله، ومن ثم يُفهم جنون الارتياب والقلق على أنها أعراض وممارسات للأنا المصابة بالقلق والتي تخاف فقدان الهوية والتشرذم، إلا أن الآخرين يتناولون تجربة الوحي باعتبار محتواها، فبالإضافة إلى الكينونة يُعرض اللاوجود كذلك على المرء، ويصبح فجأة شديد الوضوح لدرجة أن انعدام وجود كل شيء يصبح حقيقة ساطعة تمامًا، وهذا هو موضوع الفصل التالي.



الفصل الثاني عشر:
اللاشيء المطلق: وهم الفاي

يقول البعض أن اللاوجود كامنٌ في قلب الوجود الصوفي الجنوني، ولهذه الفكرة أبعادها العديدة، فأولئك الذين يشقون طريقهم في تجربة التصوف الذهاني ينفصلون عن الواقع أكثر فأكثر ويتحررون خياليًا ولغويًا وفكريًا، ويمكننا تعميم هذه الأشكال المختلفة من التحرر بوصف التجربة الذهانية التصوفية على أنها "تحرر من كل شكل"، وعندما يفصل هذا التحرر صاحب التجربة عن كل شيء ينتهي به المطاف في منطقة سلبية نافية حيث "لا وجود لأي شيء"، أما هذا "اللاشيء" فهو غاية كلٍ من التصوف الذهاني والمفهوم الذي يقوم عليه التحرر من كل شكل (راجع حديثنا في مقدمة الجزء الثالث)، ويمثل النقطة التي يشعر فيها المرء شعورًا قويًا بالمفارقة الصوفية الجنونية، حيث لا شيء يمكنه التعبير عن اللاشيء.

ومع ذلك وفي هذا الفصل، سأحاول التعبير بشيء ما عن هذا اللاشيء، وأن أركز في حديثي على اللاوجود في التصوف الجنوني، وقد سبق لي أن تناولتُ اللاوجود بشكل غير مباشر في الفصل الأول عند حديثي عن تجربة الذهاني اللاواقعية، وفي أماكن مختلفة من فصول أخرى مثل المقدمة المنهجية لمسار النفي الصوفي، وفي هذا الفصل، سيكون اللاوجود بحد ذاته هو الموضوع الرئيسي والنظير السلبي للمفاهيم الثلاثة التي نوقشت سابقًا: الواحد والكينونة واللانهاية، وسأبدأ بالتقديم له ومناقشة علاقته بالوجود، ولكن أولًا لنطَّلع على هذه القصيدة:

"آخر أيام الصيف"

غدت الدبابير أكثر بطئًا

وذباب الخيل أكثر ندرة

وذباب العنقود أكثر رمادية



وعن الملائكة، لا زال، أكثر بُعدًا
لا شيء يعظُم، بل كل شيء ساكنٌ
وهذه الأيام الأخيرة
أيام الصيف الأخيرة، تُكتب
وبريق السنة الأخيرة
ويبقى هناك
شيء من السنين التي مضت
ومن النبوءة ذات الحواف المعتمة
حان الوقت لك لأن تخرج
أغلق الحديقة داخل الأخرى
واحتفظ بالكتاب المفتوح
فالنهاية قد أوشكت
امتنِع عن الكلام
ولا تتكلم عن تخطي الكلمات للشفاه
مجتمعة في قصيدة غمرها التراب
فلن يحدثنا أي لسانٍ
عن أشياء بدأت سُباتها

1.12 "مع معطفي أو بدونه": مقدمة لغوية وفلسفية

منذ زمن طويل، وقبل أن أتقولب في القالب اللغوي وأتشكَّل بالقواعد اللغوية الثابتة والدقيقة، امتلكتُ فهمًا ساذجًا وحادًا وقويًا لماهية اللاوجود، فرغبتُ مرة في الخروج واللعب، إلا أن والدتي وجدت الجو باردًا للعب دون معطف، ولكنني لم أرغب في ارتداء معطفي، فسألتها: "هل يمكنني الخروج للعب دون معطفٍ يا أمي؟".

قلقت أمي من إصابتي بالبرد إن وافقتْ، فأخبرتني أنها ستسمح لي باللعب خارجًا فقط عند ارتدائي المعطف، وقالت: "لا يمكنك الخروج للعب دون المعطف، فإما أن تلعب بالمعطف أو لا تلعب خارجًا، أما أن تلعب خارجًا دون

معطفك فهذا ممنوع"، وقد تحدثنا بعد ذلك حديثًا لم أتبين فيه عمَّ يدور الأمر، ولاحقًا تورطتُ كثيرًا في محادثات من قبيل: هناك قهوة مع سكر، ولكن هل هناك قهوة دون سكر؟ وهل هناك بيرة دون كحول؟

سيقول فلاسفة النقد اللغوي والمعترفين فقط بالجملة المثبتة بأن نفي وجود المعطف أو السكر أو الكحول "لا يعني سوى" القول أنه وفي أماكن معينة (وفي محيط الأطفال) هناك "س" من نوع "المعطف" موجود في أماكن وغائب في أماكن أخرى، وأن النوع "ًص" (أي السكر أو الكحول) موجود في بعض المشروبات ولكنه غائب في أخرى.

ووفقًا لهذا النقد، كل ما يمكننا قوله عن هذا "الغياب" هو تعلقه بالنقص والندرة والحاجة وانعدام الحضور، أي دون أي محتوى جوهري يسمُه، أي أن نفي الجملة لا يعني سوى غياب حالتها المثبتة ، وبالنسبة للطفل الصغير الذي يخرج دون معطفه فإن الأمور مختلفة تمامًا، فإذا ما اختبر اللعب دون معطفه وأحاط نفسه "بنفي وجود المعطف" فإنه سيختبر الحرية وملمس الرياح على جسده وسيُناور في لعبه، الأمر الذي قد لا يختبره إذا ما ارتدى معطفه.

أما إن أردنا وصف الحالة هنا فسنصفها بعبارات سلبية منفية (دون المعطف)، ولكن إن أردنا الأخذ بالاعتبار العبارة الإيجابية المثبتة (مع المعطف) فلن نستطيع وصف الحالة بالسلبية تمامًا، فهناك إيجابية كامنة في سلبية عبارة النفي (دون المعطف)، لا يمكن أن تظهر إلا إن ابتعدنا بتفكيرنا عن الشيء الغائب أو المنفيِّ وجوده، فلا يمكننا فهم متعة الطفل في اللعب دون معطفه، أي في الحالة السلبية المنفية، ما لم ننسَ فكرة المعطف تمامًا، فإذا ما أردنا فهم الطفل ولعبه خارجًا فعلينا إعادة التفكير في السلبية التي كان عليها (دون المعطف) وإنشاء حالة خاصة بها، أي سيكون من الأسهل اعتبارها حالة إيجابية يمكن للطفل فيها ارتداء معطفه أو اصطحابه معه مثل حالة عدم ارتدائه .

غالبًا ما يكون لمثل هذا النفي تأثير مزدوج، فمن ناحية يبدو أن وجود المعطف يعتمد على وجوده المثبت حقيقة، فإذا لم يكن هناك معطف فلن يتمكن الطفل من الخروج "دونه"، فوجود المعطف الإيجابي والمثبت أصلٌ لإمكانية انتفاء وجوده،

فلاوجود الشيء (أي غياب المعطف) يبدو لنا حالة "تطفلية" لحالة وجوده، ومن ناحية أخرى يبدو أن بإمكان النفي الإشارة إلى حالة منفصلة، فانعدام وجود المعطف يشير إلى أكثر مما يمكننا ملاحظته من المعطف وحده، فهو هنا شرط لهذه الحالة الاستثنائية، وأمر مُختلق من اللاشيء، وفي فعل نفي الوجود "نكتشف" حالة جديدة، أما تفرد هذه الحالة الجديدة وتميزها فمعرض لخطر التعتيم والتجاهل بسبب حقيقة أننا نتعرف عليها ونتعلم عنها بناء على مصطلحات الإيجابية المتناقضة معها في الأصل، وفي الوقت نفسه تستمد هذه الحالة المنفية وجودها الحق من الحالة الإيجابية إياها.

تلعب هذه الديناميكية الوجودية المعنوية دورها كذلك في علم النفس المَرَضي الوصفي، حيث يُعتبر الذهانيّ شخصًا لا يمكنه التركيز أو توجيه نفسه أو الانخراط في محادثة عادية مع الآخرين أو الإحساس بالواقع الذي يحيطه، فغالبًا لا يوصف الذهاني بأي مفردات إيجابية أبدًا، بل يوصف دائمًا بالأمور التي لا يمتلكها، ولا تظهر العلوم أي اهتمام بالجوانب والملامح الإيجابية لحالته الموصوفة دائمًا بالسلب، وتستخدم دائمًا الصفات السلبية لوصف الذهاني وتحديد حالته ولا يُعنى أحدٌ بالكيفية التي تبدو عليها حالته الإيجابية البعيدة عن واقع الآخرين.

فإلى أي مدى يكون الانتقال من الإيجابية إلى السلبية واضحًا تمامًا، معتمدين اعتمادًا جزئيًا على العلاقة بين الخاصية المنفية والشخص المنفية عنه؟ فالسكر ليس مكونًا أساسيًا من مكونات القهوة ومن الأسهل تخيل القهوة دون سكر بدلًا من تخيل البيرة دون كحول، ناهيك عن البيرة دون ماء، ففي المثال الأخير الذي تُنفى فيه خاصية أساسية أو مكونًا أساسيًا، يبدو لنا أن إنكار خاصية أساسية يعني نفي وجود المنفي عنه نفيًا مطلقًا، فهل البيرة دون كحول لا تزال بيرة؟ وهل لغة الذهانيّ المشوشة والمضطربة تظل لغة؟

في مثل هذا النفي الحادّ والشديد للخصائص الأساسية، فإننا لا ننتقل من الإيجابية إلى السلبية بل من الإيجابية إلى حالة متفجرة من المعاني، فنحن نشكك تمامًا بانتماء الأصل إلى فئته السابقة، فالبيرة دون ماء لا تعود بيرة أصلًا، ولا تعود اللغة المشوشة والمضطربة لغة عادية، كما أن السهولة والاستعدادية التي يتحقق



بهما الانتقال من الإيجابية إلى السلبية تعتمد كذلك على نوع الخصائص التي تُنفى، فإذا كانت خصائص ثانوية مُسلية فعادة ما نتأسف على انتفاء وجودها والسلبية الحاصلة لها، فمن المرجح أن يثير وصف الذهاني بانعدام قدرته على المحادثة مع الآخرين الشفقة عليه أكثر مما يثير الفضول لدى الناس بشأن انعدام قدرته على تمثيل المحادثات في رأسه، ولكن التركيز على "تغلب" الذهاني على القيود الاجتماعية والثقافية والعادات يولد الاهتمام بعالمه الخاص، فعندما لا تكون اللغة الذهانية لغة مشوشة ومضطربة بل لغة الصفر (انظر الفقرة 3.7) فإن طبيعة لغة الصفر التعددية تثير إيجابية أكثر من الطبيعة السلبية الأحادية والمثارة من حالة الارتباك لدى الذهاني، لذلك، تعتبر تأثيرات السلبية واللاوجود تأثيرات خفية ومضمرة، حيث يعتمد أثرها على مكان ظهورها وكيفيته.

ومن هنا يمكننا اعتبار السلبية حالة مستقلة بحد ذاتها (انظر الفقرة 3.12) وربما حتى مصدرًا للمعاني والمشاعر (انظر الفقرة 4.12)، أو على العكس من ذلك، يمكننا اعتبارها مجرد نقص طفيلي متعلق بالحالة الإيجابية (انظر الفقرة 2.12)، أو إشارة إلى شيء ما (قهوة بلا سكر) أو إنكار حاد لوجود أي شيء آخر على الإطلاق (بيرة دون ماء).

كما يمكننا النظر إلى حالة النفي والسلبية على أنها تحرر من الخصائص السيئة للأصل أو خسارة لسمة ذات قيمة وأهمية، وستظهر لنا هذه الأنواع من الفروق الدقيقة والاعتبارات في المناقشات التالية للتصوف الجنوني المتعلق باللاوجود، ومع ذلك فإن اللاوجود في التصوف الجنوني يحمل سمات الشمولية والجوهرية أكثر مما نجده في نفي السكر عن القهوة أو الكحول عن البيرة.

ويمكننا مقارنة اللاوجود، كما أناقشه هنا، بالنفي أو "انعدام وجود" المعطف أو السكر، مثلما يمكننا مقارنة الأوميغا المطلقة Ω بالمستويات الأدنى منها لدى كانتور، ولهذا سأختصر هذا اللاوجود المطلق بفاي ∅ تمامًا كما اختصرتُ اللانهاية المطلقة بأوميغا Ω، والفاي هنا ∅ تعني في أساسها التحرر من كل الأشكال في التصوف الذهاني، فهي نفيٌ مطلق دون تحديد الشيء المنفيّ أو اعتبارية النفي، لذلك فالاسم الذي منحته للحالة الصوفية الجنونية المعبر عنها في فكرة الفاي ∅ هي التوهم باللاوجود المطلق.



2.12 من الشيء إلى اللاشيء: اللاوجود منبثقًا من الوجود

سنناقش في هذه الفقرة العلاقة بين الوجود واللاوجود، باعتبار أن الوجود الحالة الطبيعية واللاوجود الحالة المنحرفة والشاذة والمَرَضية، فالوجود موجود بطبيعته، وفقط عندما يتضرر أو ينحرف أو يُخترق بطريقة ما تظهر حالة من اللاوجود فيه، وليس لهذه الحالة أية قيمة إيجابية أخرى أو خصائص، فهي ببساطة غياب الوجود، تمامًا كما يمثل انعدام وجود المعطف غيابه، وفي أكثر وجهات النظر تطرفًا هنا، فإن الوجود هو الموجود الحق فقط ومن المستحيل علينا الحديث عن أشكال منه أكثر كثافة أو انحدارًا أو غيابًا منه، فليس هناك "لا وجود" ولا يمكن حتى تصوره، ونتيجة لذلك لا يعود للوجود واللاوجود مفاهيم مهمة وفعالة.

وتبعًا لوجهات النظر الأقل تطرفًا حول الوجود، فهناك درجات منه، ويمكن للموجود أن يتناقص في وجوده بل ويقلّ وجوده بطرق متنوعة، وغالبًا ما يُستشهد هنا بالزمان باعتباره العامل المقوِّض للوجود، فوفقًا للرأي الأكثر أولية من الزمان والوجود، يعتبر المستقبل والماضي مجالات يتضاءل فيها الوجود، فهي أقل واقعية من الحاضر، فلا شيء يقوض الوجود ويهاجمه في المستقبل أو الماضي، أما الوجود الحاضري فهو الأعلى والأكمل، وأولئك الطامحين والمرتفعين برؤوسهم فوق السحاب متطلعين لمستقبلهم يعتبرون أقل حضورًا في حاضرهم تمامًا مثل المربوطين بسلاسل الماضي ومعاناته، مقارنة بأولئك الحاضرين تمامًا في حاضرهم، وهذا وفقًا لوجهة النظر الأخيرة.

وعلى العكس من ذلك، هناك مفاهيم أخرى حول الزمان والوجود، يُنظر فيها للحضور الكامل في الحاضر والآنية على أنه شكل من أشكال "تدهور الوجود"، أما الشكل الأكمل من الوجود فيرتبط بمقاومة الانغماس في الحاضر السطحي المتقلب بالانخراط في الخيالات حول وجود أبدي أو فردوسي في مستقبلٍ أو ماضٍ بعيد، ويماثل هذا المثالية الأفلاطونية أو المعتقدات المسيحية القديمة.

أما وجهة النظر الثالثة المتعلقة بالزمان والوجود فهي دائمًا اعتبار الوجود واللاوجود دوالًا للزمان، وسيلعب هذا الرأي دورًا مهمًا لدينا هنا كما يقدمه

هيدجر وسارتر، وبالإضافة إلى بُعد الزمان، يمكن أن يؤثر اللاوجود كذلك على الوجود بإخفائه أسفل طبقة من الظواهر، ففي الأوهام والتلاعب اللغوي والأحلام والأقنعة هناك "لاوجود" يخفي حقيقة الوجود الحقيقي أو يضر بصورته، وقد ناقشتُ هاتين القوتين المدمرتين، أي الزمان والظواهر، في الجزء الأول، وسيلعبان هنا دورًا مهمًا ولكن في خلفية المقال.

وبالطبع، هناك العديد من الطرق التي يُقدم فيها الوجود على أنه مُقوى أو مُضعَف، وفي فقرات هذا الفصل سآخذ في الاعتبار أن الوجود الطبيعي يتوافق مع الوجود العادي اليومي، وأن اللاوجود أو الوجود الأقل والمنتقص يتوافق مع أشكال الذهان والفصام لدى المرء، وسأناقش ارتباط هذه الفكرة بفلسفات اللاوجود كما نجد لدى سارتر.

1.2.12 الظاهرية: الذهان كنقصٍ وجوديّ

امتاز القرن العشرين بمحاولات عدد كبير من الفلاسفة وغيرهم من المفكرين والكتّاب التنظير للحياة العادية والترويج لها "كما تُعاش بالفعل"، فكانت إحدى مكونات الصورة الرئيسية للقرن العشرين هي ما يسميه الفيلسوف الكندي تشارلز تيلور بالتأكيد على الحياة العادية، الأمر الذي يجعل معنى الحياة وقيمتها متضمنة في الحوادث اليومية العادية وليس في قلبها أو عمقها، أو مثلًا في وجودٍ بطولي ما أو ديني منفصل عنها.

وقد سعى الكتّاب والفلاسفة منذ النصف الأول من القرن الماضي إلى استخدام اللغة لوصف التجربة الداخلية للحياة العادية، الأمر الذي عارَضوه مع الدراسات المتعلقة بالملاحظة الخارجية للسلوكيات، حيث كان يعتقد أن الأساليب المعممة والمنفصلة للعلوم التجريبية عاجزة عن إنصاف الجانب الإنساني من المشاعر والأفكار التي تشكل الحياة اليومية بكل ما فيها من اعتيادية وتعقيد.

أظهر بيرغسون مثلًا أنواع الآليات الاجتماعية المفصلة والأساليب النفسية التي ينطوي عليها فعل طبيعي وعادي مثل الضحك، وقدم روبرت موزيل وصفًا مفصلًا للغاية لسلاسل الفكر والتأملات المتشعبة إلى اللانهاية والتي تظهر



لدى المرء عندما "يمنح نفسه إجازة من الحياة" لعيش حياة أفضل وأصفى، ويحلل سارتر موقف المرء عندما يُقبض عليه متلبسًا بجرم التلصص من ثقب المفتاح، موضحًا أن نظرة المتلصص ونظرة الآخر الذي رآه – وبالتالي إدراك كل منهما – يؤدي إلى مشاعر مختلطة من الخزي المغلف بالانعكاسية المعقدة وكل ما هو كامن وراءها.

وتشكل الأعمال الأدبية لموسيل ومان وبروست، إلى جانب الأعمال الفلسفية لبيرغسون وهيدجر وسارتر وغيرهم، مجموعة من النصوص ذات المسارات الملتوية التي لا نهاية لها والمشيرة إلى "الوجود الحقيقي" لجسد الإنسان، وفي الفلسفة نجد الكثير من المحاولات المنهجية المتزايدة والمستندة إلى المزيد من الحجج والأدلة للتمييز بين "وجود الإنسان الحقيقي" و"وجود الإنسان العادي" لأولئك الذين يعيشون حياة لا حياة فيها، وقد أجريت العديد من الأبحاث المرتبطة بالتجارب الذاتية والوعي البشري حول بُنية الوجود الذي سبق المقولات العلمية الموضوعية أو استعصى فهمه وشرحه على العلوم الطبيعية، فكانت تُسأل أسئلة من قبيل: بِمَ يتصف الوجود الإنساني المتميز من حيث تجربته وعيشه؟ وكيف تتشكل الخبرات والتجارب بالضبط؟ وكيف نقارن الوجود مع اللاوجود ضمن إطار الزمان؟

لقد سعى بيرغسون إلى إجابات هذه الأسئلة معتمدًا على مفهومه "الشرارة الحيوية" والتي تميز الفعل البشري الإبداعي النموذجي، ودرس هوسرل تلقي الإنسان للظواهر واختبارها قبل إدراكها والحديث عنها، وصاغ هيدجر مفهوم "الوجوديين" المشير تمامًا إلى البشر "المُلقين" في عالمهم، وأكد سارتر على حقيقة أن الإنسان "موجود" أولًا وقبل كل شيء كمخلوق حُر، وأن المعرفة والتفكير تتبع وجوده.

وقد خاض علم النفس المَرَضي والطب النفسي في هذا التيار الثقافي في محاولة صريحة للتواصل مع أفكار الفلاسفة أعلاه، كما اتصل الأطباء النفسيون في المشافي العقلية والعيادات الخاصة مع أشخاص لم يتكيفوا تمامًا مع الهيكل المألوف للعادات المجتمعية الطبيعية واتخذوا لأنفسهم طرقًا مختلفة ولغة مختلفة وبدا أن عواطفهم وأفكارهم كانت تتبع مسارًا مختلفًا، وبينما حاول علماء الظواهر التوصل

إلى وصف لأساس الوعي الطبيعي والاختبار للتجربة اليومية العادية، حاول الأطباء النفسيون الظاهريون إثبات افتقار مرضى الفصام والذهانيين لهذا الأساس في أصل وجودهم، فمن وجهة نظرهم كان العاديون من الأشخاص، والمصابين بالذهان بدرجة طفيفة أو حادة، ليسوا ذهانيين على الإطلاق، ذاك لأن الذهان لا أساس له ولا أصل ولا أرض ثابتة، أي أنهم مفتقرون لأي شيء يستندون في وجودهم إليه.

ويلخص ساس بعض الأفكار حول الذهان مستسقيًا إياها من الطب النفسي الظاهري الكلاسيكي قائلًا: "يميل الفصاميون والذهانيون إلى إظهار فقدانهم للاتصال الحيوي والفعال مع الواقع والبلادة في حياتهم الشخصية والذاتية، ولا يعتبر هذا التحول انخفاضًا عامًا في مستواهم العقلي ولا غشاوة أصابت تجربتهم العقلية (كما في الخرف أو الهذيان)، بل يعانون من نقص في حيويتهم أو في وجودهم نفسه، الأمر المستعصي على الوصف والشرح السهل له".

يناقش ساس هنا مفاهيم مثل الحيوية في الحياة والحياة الشخصية الذاتية واتصال المرء بالواقع وحتى الوجود من حيث فقدانه وتضاؤله، ويتابع قائلًا: "قد يدرك هؤلاء الجوانب الأكثر موضوعية للواقع، ومع ذلك، ورغم أنهم "يستقبلون الواقع ويعرفونه" فإنهم لا "يشعرون" بواقع ما يختبرونه، بل يشعرون دائمًا أنهم غير حاضرين تمامًا فيما يفعلون ويختبرون، ورغم أنهم قد يتصرفون تمامًا مثل الآخرين فإنهم يمتلكون إحساسًا بأن كل ما يحيطهم غير موجود حقيقة وأنهم يتظاهرون بوجودهم".

أما المهم هنا فهو الفرق بين معرفة المرء لوجوده وبين اختبار هذا الوجود والشعور به، فبالنسبة للذهانيين فإنهم لا يشعرون بوجودهم رغم أنهم يعرفون طبيعة الحياة تمامًا ويمكنهم التفكير بها لكنهم غير حاضرين حقيقة فيها ولا يختبرون وجودهم فيها ويفتقرون للمشاعر الواقعية المرتبطة بها (انظر أيضًا الفقرة 2.2.1).

قال وولفغانغ بلانكنبورغ، وهو طبيب نفسي ظاهري، أن هؤلاء الذهانيين يفتقرون إلى أي "بداهة طبيعية" متعلقة بوجودهم (انظر الفقرة 1.2.2.1 وما يليها)، مقتبسًا من المريضة "أ"، ويقول أن هذه البداهة الطبيعية تتوافق مع قدرة



المرء على "العيش فحسب" في الوجود اليومي، فقدرة المرء على "العيش فحسب" في حياته ضرورية لاختباره الحياة الطبيعية، أما سبب هذا العيش وأصله فمفقود لدى الفصاميين.

يقتبس بلانكنبورغ من المريضة "أ" مقدمًا تعليقاته الإضافية : "'أجمل الأمور أن أعيش فحسب في هذا العالم بكل تفاصيله العادية، ولكنني أواجه لتحقيق هذا الكثير، فكل شيء يبدو لي غير طبيعي'، وبينما يتحدث المريض "ز" عن الأساس الأصل، تلتفت المريضة "أ" إلى الأشياء الأساسية والعلاقات البسيطة أو الضروريات من الأمور".

وتمامًا مثل ساس، يتعلق الأمر كله بقدرة المريض (أو انعدام قدرته) على التأقلم، الأمر الذي لا يمكن وصفه والسابق بدوره للمعرفة، تقول المريضة "أ": "'لا يتعلق الأمر بمعرفتي لشيء ما، فلا يمكن للمرء فقط رؤية الواقع وفهمه'"، أي أنها تفتقر باختبار الوجود وتضع وجودها محل تساؤل وشكوك، فلا يمكنها فقط "أن تعيش حياتها فحسب"، حيث يبدو لها أن كل محاولة للعيش والوجود مطوقة بالتساؤل والاستجواب، ويزداد هذا الطوق ضيقًا متجاوزًا تساؤلات المعرفة ليضيق خناقه على ما وراء معرفة الواقع، أي تلك المنطقة السابقة لانعكاس المرء على ذاته والتي بدورها تعتبر أساس التجربة اليومية، فتتحدث المريضة "أ" قائلة :

"'لكنها أسئلة حقيقية وتجب إجابتها لأستطيع المضي قدمًا! .. كل شيء، كل شيء حرفيًا موضع تساؤل لي، وبطريقة ما لا أفهم شيئًا عما حولي .. لا يمكن للمرء العيش فحسب، هكذا ببساطة .. فقط عيش حياته دون تساؤلات، هذا مستحيل تمامًا..'".

ويعلق بلانكنبورغ قائلًا: "إن فلسفة "العيش فحسب" مهمة وضرورية لأنها الأساس الذي تبنى عليه سهولة الوجود اليومية والبديهي"، ثم يميز بين الشكوك الصحية اليومية وتلك الذهانية غير الطبيعية، ويقول بأن الشكوك غير الصحية تحمل المرء إلى المضي أبعد من نظيرتها الصحية، حيث لا يكون للشكوك الصحية تأثير سلبي على أساس وجود المرء وأرضه الثابتة ، ويصف ساس الشكوك الحادة بشأن جانب المرء السابق لانعكاسه الذاتي على أنها انعكاسية مفرطة (انظر الفقرة

1.2.2.1)، ويعتبر هذا النوع من التفكير قويٌ ولكنه غير عملي، فهو يخترق انغماس المرء الذاتي على نفسه ويقوض شروطه الأساسية، وبتحليل دور اللاوجود الكامن وراء الانعكاسية المفرطة لدى ساس والشكوك الأصلية لدى بلانكنبورغ، تصبح فاي في التوهم باللاوجود أكثر وضوحًا، أي يُصبغ هذا التوهم بصبغة العدمية، حيث كل شيء يكون عرضة للتساؤل والشك و"التحليل حتى الموت" والسخرية والقلب رأسًا على عقب.

ومن هنا يعتبر "اللاشيء" في مأمن من التحليل الجنوني الذي يصيب كل شيء، فكل العلاقات الطبيعية بين التجارب والكلمات والأفكار والذكريات والتصورات تتلاشى تمامًا وتصبح موضع الشك، وينتهي الأمر بالذهاني في حالة من الفوضى معدومة الشكل.

أما الكينونة فتتدهور هنا، ولا يعود قانون الهوية - في أن "س" هي "س" - نافذًا لأن العلاقة بين "س" ومثيلتها والكينونة التي تكون عليها معادلتها تتلاشى وتختفي، وفي التوهم باللاوجود لا يعود هناك أية بديهيات على الإطلاق ولا يعود هناك أي أساس موثوق وثابت للوجود يمكن للمرء أن يختبره ويفكر به ويقيم حوله التساؤلات، حيث تُجرد الانعكاسية الذاتية لدى المرء من أساس وجودها وتصبح مفرطة في أصلها وتصبح عنيفة وعدمية وغير إنسانية وسط الفراغ الذي تحيطها به الفاي ∅، فقد تُقال العديد من الكلمات ولكنها ستتمحور جميعًا حول اللاشيء، ولدى الغريب عن المجنون، يظهر انطباع بأنه غارق في إيمانه وأنه يعيش حياة الأوهام، ولكن وراء كل هذه الفوضى والقوة التي يظهرها ثمة فراغ مهول يغرق فيه.

فإن كانت الحياة نصًا فهي كلمات وجمل وعلامات ترقيم، وفي التوهم بالكينونة يتبع كل جملة علامتا تعجب، أما في التوهم باللاوجود فتتبع كل جملة علامة استفهام محولة إياها إلى سؤال ، وقد منحنا الطب النفسي الظاهري لدى تقاليد الباحثين بين مينكوفسكي وبينسوانغر وبلانكنبورغ وساس وبارناس كمًا هائلًا من البصائر المتعلقة بكيفية تغير "النصوص" الذهانية حول الزمكان وتوافق الذوات تحت ضوء الاستفهام العدمي، الأمر الذي تناولناه في الجزء الأول، ولكن في هذا الفصل سنبحث مطولًا في علامة الاستفهام نفسها.



2.2.12 الوجود واللاوجود لدى سارتر وعلاقتها بالتوهم باللاوجود

سنناقش هنا اللاوجود والجنون على أساس الوجود واللاوجود لدى الفيلسوف الفرنسي جان بول سارتر، فبالنسبة له لا يمكن تصور الوجود البشري دون الحرية وما يتعلق بها مثل المسؤولية والانعكاس الذاتي، فالإنسان لديه لا يمتلك جوهرًا خاصًا ولذلك فهو حُر بلا قيود، ولكن لهذا السبب بالذات وعندما يقدم على أي فعل، فإنه سيقدم عليه معتمدًا على هذا الافتقار وهذا اللاوجود، وبعبارة أخرى، ولأن الإنسان يستطيع التفكر بنفسه و"قراءة" نفسه وإمكاناته المستقبلية بانعكاسه على ذاته، فإن مستقبله في الأساس غير محدود ولا مقيد، فلا شيء يجبر المرء على اختيار احتمال دون الآخر، فالمرء نفسه هو الذي يختار إحدى الاحتمالات ويستبعد أخرى أو "يمحيها" أو "يمحقها"، وهذا الجانب السلبي من الوعي البشري هو الذي يمنح العالم شكلًا معينًا، أي باستبعاد جميع الاحتمالات الأخرى الممكن تصورها ، ومن هنا فإن اللاوجود مرتبط ارتباطًا وثيقًا بوجود الإنسان وأفعاله ذات المعنى، وهنا وبمساعدة سارتر ومناقشاته للاوجود، سنناقش وجهة نظرنا التي تقضي بأن المتصوف المجنون يجد نفسه في اللاوجود، وكذلك هنا، يبدأ الطريق إلى التوهم باللاوجود بالأسئلة والشكوك، وستحملنا رحلتنا ثانية إلى محطات مهمة سنتوقف عندها وهي الزمان والحرية.

ورغم أن اللاوجود مرتبط بالوجود البشري ارتباطًا لا فصال فيه فإنه - أي اللاوجود والنفي والسلب - ليس أساسيًا بالنسبة لسارتر، بل هو وظيفة تخدم الفاعلية والإيجابية أي تخدم الوجود، ولهذا نتحدث هنا عن سارتر وليس عن هيدجر، فبالنسبة لسارتر يجب أن نفهم عالمنا ووجودنا أولًا وقبل كل شيء بمفاهيم الكينونة والوجود، وفي وجهة النظر هذه يعتبر المتصوف المجنون والذي انتهى به المطاف في اللاوجود "ساقطًا" من مستوى الوجود ولم يكتشف بعدُ الأرض أو الحقيقة الأعمق الكامنة خلف الوجود (الأمر الذي لن أتطرق إليه حتى الفقرة 3.12).

وكما يقول سارتر : "ويعني هذا أن الوجود سابق للاوجود، أصلٌ له وأساس .. ومن الوجود يستمد اللاوجود فعاليته الملموسة .. ويعني هذا أن الوجود لا

يحتاج للاوجود ليتصوره الإنسان، وأننا يمكننا دراسة فكرته تمامًا دون العثور على أقل أثر للاوجود، ولكن من ناحية أخرى فإن اللاوجود، بصفته في النفي والسلب، لا يمكن أن ينطوي سوى على وجود مستعار ومقتبس من الوجود .. فالغياب التام للوجود لن يشكل مقدمة سيادة اللاوجود بل على العكس من ذلك، سيصاحبه غياب اللاوجود كذلك، فاللاوجود كامن فقط على سطح الوجود"، ومن هنا ينكر سارتر أن يكون للاوجود قوة شريرة نشطة بشكل مستقل يمكنها مهاجمة الوجود والتغلب عليه والسيطرة على الفوضى الناشئة مثل القوة المظلمة .

إذن فاللاوجود ضروري لوجود الشكوك والتساؤلات، فالسؤال الذي يلقي بظلاله على الحقائق لا يمكن أن ينشأ من تلقاء نفسه من حقيقة أن "كل الأشياء كائنة" أو أن "شيئًا ما كائن" دون تدخل عنصر خارجي، فالشك والإنكار في حد ذاته ليسا جزءًا من "الوجود"، أو كما يقول سارتر : "وفي غياب النفي والسلب لا يمكننا طرح أي تساؤل، خاصة سؤال الوجود .. ويتطلب وجود النفي في العالم وإثارة الأسئلة المتعلقة بالوجود وجود اللاوجود نفسه بطريقة ما .. وباختصار فإن كان الوجود موجودًا في كل مكان فلا يمكننا تصور اللاوجود كما يؤكد بيرغسون، ولن ينشأ النفي من الوجود نفسه، والشرط الضروري لأقوالنا هنا يكمن في ديمومة وجود اللاوجود فينا وخارجنا، وأن اللاوجود "يلحق" الوجود دائمًا".

أما الأسئلة فهي مقولات مدفوعة بالفضول، وتضر بيقين الوجود، فهي تحول اليقينيات إلى احتمالات، وحتى لو كان هنا إجابة واحدة فقط ممكنة في النهاية فإن طرح السؤال يجعل المرء يأخذ المزيد من الاحتمالات في الاعتبار، وفي الأنشطة الواقعية والمواقف ينخفض العدد اللامتناهي من الاحتمالات إلى اللاشيء، ومع كل خطوة نخطوها هنا ندمر آلاف العوالم التي كانت لتتحقق لكنها ظلت خيالية بسبب خيارات المرء والقائمة على اللاشيء، فالأسئلة تثير الشكوك المتعلقة باليقين والتماسك الذي يميز الوجود، فسؤال واحد يمكنه تقويض حقيقة شيء ما ونزع اليقينية منه، ويجعل الأمر موضع النقاش أقل واقعية ويضع السائل خارج نطاق الوجود الذي يتساءل عنه، بمعنى آخر، تستحضر الأسئلة اللاوجود إلى العالم.

أو كما يقول سارتر : "يعني هذا أنه وخلال تقويض الوجود هذا لكلا الطرفين، فإن السائل ينفي حقيقة الموضوع محل التساؤل بموضعته في حالة الحياد الخالية من اليقين، أي بين الوجود واللاوجود، كما ينفي حقيقة نفسه وعلاقته بالموضوع عندما ينتزع نفسه من الوجود مظهرًا انعدام احتمالية لاوجوده، ومن ثم، وعند طرح السؤال، فإننا نستحضر عنصرًا سلبيًا معينًا إلى العالم، ونرى اللاوجود بألوانه العديدة يلقي ببريقه على الأشياء، ولكن في الوقت نفسه ينطلق السؤال من صاحبه بعد تدعيمه وجوده باعتباره السائل، نائيًا بنفسه عن الوجود".

يتضح لدينا هنا أن خط التفكير هذا يتوافق مع ما أشرتُ إليه سابقًا في أن المجنون المتصوف "ينزلق" من الوجود باعتماد الشك في كل شيء، وموضعة كل شيء موضع التساؤل وإخضاع أكثر الأمور عادية للسؤال والتدقيق والتمحيص مضفيًا عليها صفة الانعكاسية المفرطة، الأمر المؤدي إلى حيرة وارتباك يمكن أن تُفهم على أنها استفهام لسؤالٍ مهم، أي كحالة تساؤل يختفي فيها المسؤول عنه والسائل سوية وسط حالة من اللاوجود المطلق، أي الفاي ∅.

وعندما يُبتلع الوجود في فم الاستجواب والتساؤلات يختفي المتصوف المجنون وسط اللاوجود، فتبدو الانعكاسية المفرطة مثل دوامة تنتهي بالمرء في نقطة تركيز متناهية الصغر وسط محيط الوجود الشاسع واللامتناهي، وعندما نقرأ سارتر وألوان اللاوجود التي يضفيها على الأشياء نرى وسط التوهم باللاوجود "اللاوجود الجنوني يميل لجعل العالم جنونيًا بألوانه مختلفة، ملقيًا بألوانه على أشيائه".

أما ألوان اللاوجود المختلفة ووميضه المذكور فليست مجرد استعارات مجازية، فقد أوضحتُ سابقًا "تغير الأشياء حسب الضوء الذي تُرى تحته" في الجنون ومدى تبدل الألوان وتغيرها فيه (انظر الفقرة 3.3.4 والملحق (4)).

يمُر أحد أهم مسارات عالم الجنون عبر بوابة الزمان، ولدى سارتر كذلك يرتبط اللاوجود ارتباطًا جوهريًا بالزمان، أو كما يختصر لنا قائلًا : "ويكمن هذا اللاوجود، والذي يفصل الواقع البشري عن نفسه، في أصل الزمان وقلبه"، وهذا يعني أن كل شيء كان ليوجد بشكل طبيعي دون اللاوجود، ولكن شيئًا منه لن يتمايز أو يختلف، فلن يعني مثلًا الحاضر والماضي والمستقبل أي شيء على الإطلاق، كما في الرؤية الثابتة

والتي تناولناها مسبقًا (انظر الفقرة 1.1.3)، أو كما يقول سارتر: "وبقدر ما تكون حالتي الحاضرة امتدادًا لتلك الماضية فإن كل ثغرة يمكن أن ينزلق منها اللاوجود ستُسد تمامًا، وكل عملية ذهانية عدمية ستعني انفصالًا بين الماضي الذهاني القريب وبين الحاضر، وتعتبر هوة الانفصال بذاتها اللاوجود".

وبدون اللاوجود سيُمتص الحاضر ضمن دفق الزمان، ولن يعود نقطة فاعلة للانفصال والانقسام بين الأشياء المنتهية والمغلقة في الماضي وبين الإمكانات المفتوحة للمستقبل، فيصبح الزمان البشري، تبعًا للاختلافات بين الحاضر والماضي والمستقبل، ممكنًا فقط خلال اللاوجود نفسه، ويعتبر ظهوره إما "انتقالًا" أو "سقوطًا"، ومن ناحية أخرى ليس الإنسان دون اللاوجود سوى شيء دون أمدٍ داخلي ودون وعي لديه بالماضي والحاضر، مُمتلك فقط لنمط من ردود الفعل السببية والمحددة فقط، مثل رد فعل الركبة عند ضربها بالمطرقة، ومن هنا فإن اللاوجود "انتقال" إلى مستوى إنساني من الحرية، ومن ناحية أخرى يجد الإنسان دون اللاوجود نفسه في أبدية الواحد المتجاوزة للزمان البشري، والناتج بدوره عن اللاوجود والمتشكل بالحاجة والعوز والنقص، وفي هذه الحالة لا يمثل اللاوجود سقوطًا نحو المحدودية الأرضية.

يتكون اللاوجود وحرية الإنسان من قدرة الإنسان على موضعة نفسه إزاء ذلك الماضي واعتبار نفسه في الحاضر ليس كنتاج بل كنفيٍ واعٍ لماضيه، ولا يكون هذا النفي أو الإنكار أمرًا يحدث بين الحين والحين بل يمثل أساس كل نشاط عادي يقدم عليه، يقول سارتر: "من الضروري إذن أن يشكل الوجود الواعي نفسه ويتخذ موقفًا منفصلًا عن هذا الماضي مستندًا إلى اللاوجود الذي يسمه، ويجب أن يكون بالضرورة مدركًا لهذا الانفصال في الوجود ليس كظاهرة يختبرها بل كبناء من الوعي الموجود بذاته، فالحرية تعني انفصال المرء عن ماضيه واستقلاله باللاوجود في نفسه، ولنفهم هنا أن هذه الضرورة الأصلية للاستناد إلى اللاوجود لا تعود إلى مراحل وفترات متقطعة أو إلى فترات من النفي والانفصال المؤقت، فهذا لا يحدث فقط في لحظة معينة في الحياة النفسية عندما تظهر المواقف السلبية أو التي تدور حولها علامات الاستفهام، بل إن الوعي يختبر نفسه باستمرار على أنه مدمر لوجود ماضيه ومنفصل عنه".

وفي الفقرة 3.8 سنوضح كيف يمكن للذهاني، بعد انحداره إلى وعي هوسرل الأعمق للزمان، السباحة في نهر الزمان المتدفق والتأثير على تياره بذهانيته الحادة، ونجد نظير هذه الحالة لدى سارتر في الدخول إلى اللاوجود وانقياد المرء وراء غواية وهم القوة "المُعدمة"، أي دافع الارتباك الذي يحركه، ويأمل الذهاني هنا أنه وبالمضي قدمًا في النفي في الانعكاسية المفرطة واللانهاية، فإنه سيقضي تمامًا على الوجود مبكرًا ويلوي الزمان حسب إرادته، ومن ينجحون في تحويل اللاوجود غير الجوهري وغير الحقيقي إلى قوة دافعة، فإنهم سيخوضون تجربة الخلق من اللاوجود، وستقودهم تأملاتهم في الفاي ∅ ومن خلالها إلى خلق عالم مرآة خيالي أثيري، وما يُنظر إليه هنا ليس خلق العالم الجديد بل اللاوجود الذي يتلاعب به المرء كيفما شاء، فإثارة الأشياء في العالم غير المادي يؤدي إلى ظهور عالم مقلوب من الداخل إلى الخارج، يتمثل في نفي الضوء .

ويفكر سارتر نفسه في طرق أخرى للوجود ستنبثق حسب قوله من نفي اللاوجود : "إذا لم يضلِّلنا تحليلنا هنا فيجب أن يمتلك الإنسان، بقدر ما هو واعٍ ومدرك لوجوده، موقفًا مضادًا لماضيه ومستقبله، فيحمل كل منهما وجوده في نفسه غير المرتبط بوجود الإنسان، وستتمكن من تقديم إجابة مباشرة على هذا ونقول أن عملية اكتساب المرء لوعي حريته عملية مؤلمة، أو إن كنا سنقولها بعبارة أخرى، فمن المؤلم أن تكون الحرية، في أصل وجودها، موضع تساؤل عن نفسها".

ومثل هيدجر (انظر الفقرة 2.4.12) يربط سارتر اللاوجود والزمان ببنية الألم ووجوده، ويكتب مائلًا إلى الدرامية إلى حد ما : "أنبثق وحدي وسط الألم مواجهًا المشروع الفريد والأصلي المنطوي على وجودي، فتختفي كل الحواجز وتتلاشى الحدود بفضل لوعيي بحريتي، ولا أملك العودة إلى أية قيمة أو أملك خيار ذلك أصلًا، وذلك لأنني أنا واضع القيم في الوجود والمحافظ عليها، فلا شيء يمكن أن يضمنني ضد نفسي، معزولًا عن العالم وعن جوهري بوساطة اللاوجود الذي أنا عليه الآن، وعلي أن أدرك معنى العالم وجوهري، فأنا متخذٌ قراري بشأنهما دون مبرر أو سبب يدفعني لذلك".

وفي التحليلات التي ترتبط فيها الفاي ∅ بالألم والقلق يبدو لنا أن هناك مسلكًا مفتوحًا يقودنا من لاوجود الآخر إلى وجوده، وهذا يعني أنه ولدى مفكري

القرن العشرين مثل سارتر وهيدجر وليفيناس ، وبالنسبة لأولئك الوحيدين تمامًا مع مشاريعهم الفريدة لوجودهم، فلا يزال هناك آخرٌ يتطلب التبرير والأسباب وإضفاء الشرعية والتعاطف عليه، وفي اللاوجود والتوهم به تقودنا الشكوك الوجودية أحيانًا، وجنبًا إلى جنب مع التعطش اليائس والمُلح، للفعل والعمل، ولكن وبالنسبة لهيدجر وسارتر فإن تجربة اللاوجود لا تزال مرتبطة بالوجود اليومي حيث يلعب تطبيع الآخر دورًا مهمًا، وهنا نجد مفترق طرق يفصل بين لاوجودية سارتر والتوهم باللاوجود، فيمكن للمرء الوصول إلى لاوجود سارتر بالانعكاسية الكانتية ، حيث يلعب الآخر - أي الأشخاص الآخرين العاقلين ذوي القيمة المتساوية لدى المرء - دورًا مهمًا، ولدى كل من سارتر وكانت وحتى هيدجر فإن أعماق الانعكاسية الذاتية مرتبطة بالسؤال: كيف يمكنني أن أكون جيدًا مع الآخرين ولأجل الآخرين وفي الوقت نفسه جيدًا لأجل نفسي؟

أما في التوهم باللاوجود فإن الانعكاسية المفرطة تقطع العلاقة بين المرء والآخرين، فالمرء فيها لا يشغل نفسه بالآخرين ولا يرى أي رفقاء بشر عقلانيين محتملين فيها، وإذا ما وقفنا على وصفها من الخارج فسيبدو لنا أن الانعكاسية المفرطة، على عكس الانعكاسية الكانتية، تفترض أخلاقًا نفعية محسوبة بعناية، فلا يعود المرء يهتم بكونه صالحًا وجيدًا مع غيره ولا يعود مشغولًا بهذه المركزية.

ومع ذلك، وعند إجرائنا تحليلًا أكثر عمقًا، لا نجد للمصلحة الذاتية والمنفعة الشخصية دورًا تلعبه في التوهم باللاوجود كذلك، فعلى الأكثر نجد دليلًا على وجود نوع نيتشوي من التناقض الرافض للأخلاق، لذلك فإن الألم والقلق الذي نوقش كثيرًا لدى الفلاسفة والذي يعتبر مهمًا للغاية للمؤلفين المعاصرين من كيركيغارد إلى هيدجر وسارتر، يعتبر أقل أهمية في التوهم باللاوجود، فلا علاقة للفاي ∅ بالأخلاق، والمرء وسط التوهم باللاوجود يتجاوز الخير والشر وكل القلق والمعاناة المرتبطة بها، فهو الخالق بدلًا من كونه المخلوق، وهو معطي الأوامر وليس متلقيها، لذلك وفي التوهم باللاوجود يمكن أن تظهر مجموعة من الظواهر تفوق بكثير ظواهر الحالات العقلية والقلق والمعاناة، مثل التصوف والنشوة المثيرة والممارسات والطقوس اللاعقلانية وغيرها.

وعلى عكس الحزن والكآبة، مثلًا، فإن التجربة الذهانية لا تستلزم الألم والقلق ولا تنطوي عليهما، وذلك حتى لو حللنا المريضة "أ" بالذهان لدى بلانكنبورغ على أنها "مفتقدة لوجودها" أو تخوض تجربة اللاوجود، فهذا لا يعني بالضرورة أنها تتألم وتعاني، الأمر المتفق مع تحليلاتي لتجارب كاستانس وبودفول، فالذهان ليس نذير سوء فحسب ولكنه يحمل الغموض في ذاته وحتى الإغراء والغواية، وبالطبع لا يمكننا استنتاج وجود القلق والمعاناة من كل مصاب بالذهان، ولكن إن أردنا إنصاف الذهان المبهج والملون، فلا يمكننا الجزم بأن الفاي ∅ في البناء الأساسي والهيكلي للذهان تنطوي على القلق والمعاناة.

ومع ذلك، فغالبًا ما يفترض أن السبب وراء تلك اللغة غير المفهومة للذهاني وممارسته هو معاناته وألمه النفسي، الأمر الذي يمنح الآخرين الحق في "مساعدته" على الشفاء من حالته، وفي أفضل الحالات وأحسنها ينبع افتراض معاناة الذهاني لدى الناس من نقص المعلومات الكافية لديهم حول الذهان وما يجري فيه، فكثير منهم ببساطة لا يستطيعون تخيل أن الحالة غير المفهومة للذهان ليست مخيفة لدرجة كبيرة لدى المصاب به، فيحاولون التحدث إلى الذهاني وإخراجه مما هو فيه ولكنهم يفشلون في ذلك لأنهم يفترضون أنه بائس ويائس وأنه يعاني من "مرضه" وبحاجة لتعاطفهم، وفي أسوأ الأحوال فإن فرضية معاناته الألم تبرر عدم تواصلهم معه على الإطلاق، وللمفارقة، يعمدون إلى تخديره بالعقاقير المضادة للذهان.

ولا ينظر إلى القلق والألم في هذه الحالة على أنها جوانب تخص تحقيق الإنسان لحريته كما لدى سارتر، بل كأعراض لمرض معين، وعندما يصاب الإنسان بالمرض فهو لا يتحدث عنه، بل يحاربه، وهنا تفسر الفاي لدى المجنون على أنها قلق ومعاناة، والإنسان يهرب من معاناته ولا يسمح لها بالسيطرة عليه بل يحاربها وينفيها، وبالنسبة لأولئك الذين يعيشون تمامًا في التوهم باللاوجود وفي عالم الفاي ∅ فإن رحلتهم في هذا العالم تتخذ شكل الأوهام، أي مجرد ردود فعل ثانوية وهامشية للفاي ∅.

يتمسك الناس غالبًا بهذه الفرضيات والمفاهيم التي تسد هوة اللاوجود، فيخلقون تهديدًا في الآخر يمس الذات ليحل محل هوة الفاي ∅، حيث لا يمكن للآخر الوجود أصلًا، وفي الطب النفسي يتوافق الهروب من الفاي ∅ مع تجسيدها،

فيأخذون الفاي ∅ وما يصاحبها من ألم ومعاناة ويحولونها إلى أشياء ملموسة باحثين عن العلاقات الحيوية العصبية المرتبطة بها، مصممين ميولًا نفسية تليق بها فقط كي يتمكنوا من محاربتها بالأدوية والعقاقير المضادة للذهان، وقد علق سارتر مصيبًا على هذا قائلًا :

"يحدث كل شيء، في الواقع، كما لو أن سلوكنا الأساسي بالقلق والألم (واللاوجود) يرتبط بالهروب، وقبل أن تكون الحتمية النفسية (والتي تعتبر الفاي ∅ والتوهم باللاوجود نتاجًا سببيًا لا كشرط ضروري بشكل واعٍ) مفهومًا نظريًا، فهي أولًا وقبل كل شيء موقفًا سببيًا، أو بعبارة أخرى هي أساس كل السلوكيات السببية (ذاك لأنها تفترض أن التوهم باللاوجود نتاج شيء آخر، وأنه محدد وليس حالة من حالات الحرية، وأنه غير مسؤول ويمتاز بالانعكاسية المفرطة)، فهي سلوك انعكاسي يتعلق بالقلق والألم ويؤكد وجود قوى معادية بداخلنا يشابه وجودها وجود الأشياء الأخرى حولنا (أي أن التوهم باللاوجود هو أمر يمكن للمرء "رؤيته" في البنية العصبية الحيوية للدماغ)، فهي تحاول ملء الفراغ المحيط بنا وإعادة الروابط بين الماضي والحاضر والمستقبل، وتزودنا بطبيعة (ذهانية) منتجة لأفعالنا تعلو بها وتتسامى، فهي تمنح أساسًا لهذه الأفعال كامنٌ في شيء آخر غير نفسها، من خلال طمأنتها وخلق الاكتفاء الذاتي لديها من عوامل خارجية، كونها تشكل سلسلة دائمة من السببية (حيث لا يكون بوسع الفاعل "أنا وأنت وهو وهي ونحن" أي شيء كونه "كوني وكونها وكوننا وكونك" مصابًا بالذهان)".

وقد كفى سارتر هنا ووفى، حيث يقدم لنا وصفًا فلسفيًا رائعًا للاوجود، يمكننا استخدامه لوصف الكثير عن العالم الرائع للتوهم باللاوجود والمفارقات الخاصة به، أما الاختلاف بين الفاي ∅ لدى سارتر والفاي ∅ لدى الذهاني فأن سارتر يربط اللاوجود بالألم والقلق، ويبدو أن التوهم باللاوجود مختلف عن الألم السارتري، ومع ذلك فقد حاولتُ إيضاح الفرق بمصطلحات الانعكاسية المفرطة والاعتراف بالآخر أو إنكاره، وباختصار، فكلما تعمقتُ أكثر في لاوجود سارتر بدا لي أن هذا "اللاوجود غير الموجود" لديه، ورغمًا عنه، يتخذ وجودًا مستقلًا خاصًا به، يُبعث فيه من جديد.

ولأجل مناقشة تجربة الحال الشيطاني الشرير في الذهان سنقدم رؤى للوجود واللاوجود في الفقرات اللاحقة، تمثل فيها الفاي ∅ أكثر من غياب الوجود، حيث يكون لها كيانها المستقل أو قدرتها الخاصة أو معطياتها المتسامية (انظر الفقرة 4.12).

3.2.12 نظرة أقرب للاشيء: أرتو

سنناقش في هذه الفقرة عمل الكاتب المسرحي والرسام والشاعر والناقد الثقافي الفرنسي أنطونين أرتو، وهو فنان متسع المجالات قضى وقتًا طويلًا في عالم التوهم باللاوجود والذي كتب حوله أدبيات لغوية جميلة للغاية.

ولسوء الحظ فقد أعاقت النصوص المتناولة لأرتو بعد وفاته وجهة نظرنا عنه وعن أعماله إلى حد ما، والحقيقة هي أن أرتو في فرنسا عومل كإله، وقد جذب عمله انتباه الفلاسفة المعتبرين آنذاك معاصرين وعصريين إن لم يكونوا فلاسفة ما بعد الحداثة مثل دريدا وفوكو ودولوز، تبع ذلك سلسلة طويلة من نصوص ما بعد الحداثة ونصوص تفكيكية اعتبر فيها أرتو يسوع الفلسفة الجديد، إلى حد ما، في فرنسا الأكاديمية المناهضة للكاثوليكية، وكان ذلك يمثل بالطبع "المسيح الدجال" للعامة.

ومع ذلك، فإن اختياري لأرتو لا يستند إلى تقديمه بصيرة ثورية ذات أبعاد كونية أو لأن الفلاسفة الفرنسيين السابقين كرموه بإخضاع فلسفته لمبضع التشريح في التفكيكية، بل يستند ببساطة إلى أنه قدَّم نصوصًا غاية في الجمال وذات صلة بموضوعنا هنا، أي حول التوهم باللاوجود، لذلك، سأتناول منه فقط ما لديه ليقوله عن اللاوجود الجنوني والهاوية.

لقد كان أرتو فنانًا قلقًا وباحثًا في عالم باريس الجميل بعد الحرب العالمية الثانية، وكانت له تجارب في الشفاء في العديد من المصحات النفسية، ولهذا أصبح مدمنًا على المواد الأفيونية، وأصبحت علاقته مع جسده الذي لم يرغب به علاقة صعبة ومضطربة، فقد كان يعتبر غريب الأطوار، ولفترة قصيرة بدا أن السريالية تناسبه، ولكن فرديته المفرطة منعته من الانتساب لأي حركة، وكان سعيه وغايته ككاتب مسرحي هو خلق الحياة الحقيقية في المسرح، وكشاعر كان لا بد أن يكتب شيئًا

يدوم طويلًا ومهمًا، وباعتباره كاتب مقالات كان عليه الوصول إلى حالة نقية من حالات الوجود، فقد كان مهتمًا بالممارسات الروحية والحكمة الباطنية لأوراق التاروت ، وحكمة الهنود المكسيكيين والهندوسية، وكان مطلعًا على أعمال الكتّاب الفرنسيين ذوي الأدب المتعاطف والودود مثل نيرفال وبودلير ، وفي عام 1937 سافر إلى دوبلن، وبعد تجواله في أيرلندا لفترة عاد إلى فرنسا مقيدًا ليمضي تسع سنوات في مستشفيات الطب النفسي الفرنسية، متلقيًا مختلف أنواع "العلاج" بالصدمات الكهربائية (واقرأ تعرضه لسوء المعاملة هناك)، وفي نهاية حياته (فقد توفي عام 1948) عاش فترة قصيرة مثمرة خارج المستشفى، حيث كتب بعض القصائد والمقالات التي يتناولها الفلاسفة للآن في النقاش والاقتباس.

وفي كثير من أعماله يتحدث أرتو عما نصفه هنا بغياب الوجود وتطور اللاوجود، أي انعدام الوجود أو التحول إلى اللاشيء واللاوجود، ويتعلق هذا الغياب والإلغاء بجميع جوانب الوجود، ويصف أرتو هذا مشيرًا إلى العذاب والخسارة النفسية والجسدية :

"يسيطر علي العجز ويشدني مرارًا بعيدًا عن نفسي، وأنا بلا سند ولا مرجع .. ولا أعرف أين أبحث عن نفسي، ولم تعد أفكاري تقودها مشاعري، بل أصبحت مدفوعة بالصور المتسامية بداخلي، أشعر بأنني مشوه حتى في أبسط نبضاتي، وقد تمكنتُ أخيرًا من رؤية ضوء النهار عبر الحاجز الذي نصبتُه بنفسي، بالتنازل عن ذكائي وحساسيتي في كل مرحلة، ويجب أن نفهم أن ما أضرني هو الإنسان الحَي، وأن العجز الذي يشدني إليه كامنٌ في قلب شخصيتي العادية وليس في قلب إحساسي بوجودي كإنسان مؤمن بالقدر، إنني بعيد تمامًا عن الحياة وعذابي مختفٍ ودقيق بقدر ما هو مؤلم ومرير".

ورغم أن أرتو يستخدم العديد من المصطلحات المتعلقة بالجسد المادي إلا أنه نادرًا ما اشتكى من سيلان أنفه مثلًا أو التهاب مرفقه أو الإمساك، فجوهر وجوده بأكمله هو الذي يبتعد عنه باستمرار، وليس بوسعه مقاومته لأنه مفتقد للسند أو الدعم أو السبب الذي يبرر وجوده، فإذا كان الحريق ينبع من داخل المرء فلن تنجح أي محاولات لإطفائه، ولا يستطيع أرتو قول شيء مثل: "فقط لو لم تزعجني



"س" لكنتُ .. " لأن المرء الذي يختبر مثل هذا "الإزعاج" فهو نفسه يتعرض للانهيار، فالقوة المهاجمة لا تهاجم إلا ذاتها، وقد كتب أرتو مثلًا :

"باتت شفافيتي أكثر شمولًا وشدة من أي وقت مضى، وما أفتقده هو موضوع يمكنني الانعكاس عليه، أي مادة داخلية، وهذا أكثر خطورة وإيلامًا مما يعتقد المرء، كم أود تجاوز خط الغياب والفراغ هذا .. لا أملك حياة، لا أملك حياة! فقد خفتت شعلتي الداخلية وانطفأت، ومرت سنين منذ فقدتها، أي منذ فقدتُ هذا الاندفاع الداخلي الذي كان ينقذني .. وإنها لحقيقة أنني لم أعد كما كنتُ، وأن نفسي الحقيقية اختفت في سبات عميق".

يبدو وكأن أرتود تجسيدًا أو تمثيلًا "للاحتضار" الذي عاناه، فلم يستطع التفكير في غيره أو تخيل سواه، فكل ما فكَّر به وتخيله كان تعبيرًا عن حالته المحتضرة، ويتابع أرتود : "افهموني رجاءً، لستُ أعاني من غواية الصور ولا امتلاء الأفكار داخل عقلي، بل فناء الحياة فيَّ والحقيقة والواقع، فلم أعد أمتلك أي حياة، ولم تعد الحياة تتشكل بداخلي، ولم تعد تُنير ما أفكر به وتدعمه، وما أعنيه هو الحياة بذاتها وليس مظهرها، بل أعني الحياة الواقعية، أي الاستنارة الجوهرية، الوجود، والشرارة الأصلية التي ينطلق منها الفكر، أي مركز نفسي، أشعر أنه ميت تمامًا، وأنا وسط معاناتي متألمًا من كل فترات موات روحي، ومن غيابها ومن حالة اللايقين التي تصبغ فكري بلا هوادة، والتي تسلب الثقل من فكري وتتركه خفيفًا تافهًا لا يشبه أصله".

ويتحدث بلانكنبورغ عن مريضته بحديث مشابه قائلًا: "ينتاب المرء شعور دائمًا بأن المريضة لا تتحدث عن التغيرات الحاصلة معها بل بأن هذه التغيرات نفسها كانت تحاول التعبير عن وجودها بعملية بحث متلعثمة عن الكلمات ومتعثرة".

يتمحور الأمور إذن حول "المتغيرات في انعدام الوجود" نفسها، أي نفي الوجود، حيث ينتهي الوجود إلى اللاشيء، ويغدو كل شيء، عند إمعان النظر، لا شيئًا، ويبدو أن أرتو يختبر "مباشرة" ما يستطيع الآخرون الابتعاد عنه وإبقائه خارج أنفسهم حرفيًا وفكريًا، وفي الاقتباس التالي تؤدي محاولته إثارة "ألم وجود الوجود المدمر" (وها قد أصبحتُ أثرثر بلغته) إلى زيادة تلاعب وعيه وعقله وروحه وعواطفه ومادته الداخلية بالكلمات واختناقها بها، ناهيك عن محاولتنا فهم ما يقول.

يقول أرتو: "هذه الخطوة التي يتراجعها العقل بعد تفوق الوعي عليه باحثًا عن عاطفة الحياة، وهذه العاطفة والبعيدة تمامًا عن تلك النقطة التي يبحث العقل عنها، فتنشأ بكثافتها العالية وأشكالها الحديثة، وهذه العاطفة التي تُلقي على مسامع العقل أصوات مادته الغامرة، تتدفق الروح بأكملها نحوها جميعًا وتمر عبر نيرانها المشتعلة، ولكن ليس النيران وحدها تدمر الروح، فما يُميت الروح الشفافية والسهولة والبساطة والصراحة الباردة لهذه المادة الجديدة التي تنضج بالحرارة والبرودة سوية، فالروح تعلم دلالة ظهور هذه المادة وطبيعة المجزرة الخفية فيها، والتي تكمن مكافأتها في ولادتها من جديد، وليست هذه المادة سوى أساس الفراغ وأصله الذي لا يدرك نفسه".

ونجد هنا معاناة أرتو شاملة وعميقة، ولكن بسبب شموليتها الواسعة من الصعب عليه وصفها بالكلمات، وفي توهم أرتو باللاوجود نجد انعدامًا سلبيًا للقدرة على الوصف (انظر الفقرة 1.8): أي طبيعة فظيعة مهولة لا يمكن وصفها بأي شكل من الأشكال بحكم ماهيتها، وفي الواقع يستحيل على المرء وصفها بما هي عليه، فلو كانت تتمثل في شيء ما فسيتمكن المرء من التعرف على هذا الشيء وتعريف نفسه به، إلا أنها لا تتمثل في أي شيء، ويقول أرتو:

"تظل المشكلة على ما هي عليه، وإنني أحاول قدر استطاعتي إلا أنني عاجز عن التفكير، وأحاول فهم هذا الفراغ المجوف والكثيف والسرمدي، هذا النَّبْت، وكم هو صعب علي هذا النبات! فلا أستطيع فيه التقدم أو التراجع، بل أنا ثابت في موقعي الثابت والدائم والذي تصفه جميع كتبي".

يبدو لدى أرتو أن استحالة وصف طبيعة عذابه ومعاناته جزء مهم من هذا العذاب وهذه المعاناة، ولقد أظهرت مريضة بلانكنبورغ كذلك السلبية في انعدام قدرته على وصف معاناتها قائلة: "هناك شيء ما مفقود لا يمكنني وصفه ولا تسميته بأي كلمة، إلا أنني أشعر به ولا أعرف كيف، كيف يمكنني التعبير عن هذا؟ إنني مشدودة إلى الأسفل ومنحطة في نفسي، ولا يمكنني تحقيق صحة جيدة أو الانخراط في أي شيء، لا أدري، يراودني هذا دائمًا، وأسميه ببساطة .. لا أعرف، لا علم لدي، إنه مثل .. يمكن للأطفال فقط فهمه! إنه ينتاب المرء الحَي فقط ..".

يقول بلانكنبورغ بأن السلبية في انعدام القدرة على الوصف لدى المريضة "أ" كانت نتيجة "فقدانها البداهة الطبيعية"، والمتعلقة بأنشطة الحياة الأساسية واليومية والأكثر اعتيادية، والتي لا تستطيع المريضة الانخراط فيها وممارستها، ويذكر أرتو أيضًا "السهولة والبساطة" والتي عادة ما تكون مسؤولة عن "نشاط الروح" أو "دفق الحياة" في المرء، ومثل المريضة "أ" نجد أرتو متعثرًا بهذه البساطة والسهولة ولا يستطيع مجاراتها عندما "الهاوية التي تنفي نفسها وتنكرها".

وعلى عكس سارتر، فإن "هاوية" أرتو لا تتعلق بالمسؤولية أو "الخوف الوجودي من الحرية"، فهاوية أرتو تتمثل في ارتعاش وارتجاف يصيب المرء عند شعوره بانعدام الوجود واختفائه، ويصيبه في أي لحظة سواء بحضور الآخرين أم بغيابهم.

وفي محاولة لوصف "ما يجري" في التوهم باللاوجود، فلا مفر أن يتخذ اللاوجود محتوى أكبر وحدودًا، فعندما يحاول المرء وصف "ما يجري في اللاوجود" فإن كلًّا من اللغة والفكر اليومي لنا يدفعاننا إلى التساؤل عن المكان الذي انبثق فيه اللاوجود "أولًا" و"أصلًا"، والتساؤل عما إن كان يصيب المرء أولًا أم بيئته؟ وهل يهاجم العقل أولًا أم الجسد؟ وهل ينشأ من العالم الداخلي للمرء أم نظيره الخارجي؟

ولعل القارئ أصبح على بينة من أننا ننظر إلى التحول في العالم المجنون ذا طبيعة أساسية، حيث لا تكون كل هذه الفروقات ذات صلة، لأنه وفي العالم المجنون، توضع الفروقات نفسها موضع تساؤل وتصبح مرنة وقابلة للتعديل، ولكن في محاولاته للتعبير عن عجز اللغة عن التعبير عن التوهم باللاوجود، لا ينفك أرتو يحاول صياغته باستمرار، وقد وجدناه يتحدث هنا عن معاناته الجسدية وعذابه النفسي، فتارة قد يبدأ اللاوجود من مركز المرء الداخلي، ولكنه تارة أخرى قد يتمثل في تهديد خارجي مطلق في طبيعته وغريب، وغالبًا ما يصف أرتو ما يجري في اللاوجود دون تسمية أي قوة نشطة تترأسه أو تسببه، إلا أنه وفي أحيان أخرى يذكر "شيئًا" غامضًا يعمد إلى اختزاله إلى اللاشيء ودفعه نحو التوهم باللاوجود، ونجد هذا فيما كتبه في يناير من العام 1924 في رسالة إلى الناقد الأدبي ريفيير قائلًا : "هناك شيء يدمر تفكيري، لا يمنعني من كون ما يمكن أن أكون عليه إلا أنه يتركني، إن جاز التعبير، معلقًا، هناك أمر خفي يسرقني من الكلمات التي ائتمنتُها، ويختزل توتري العقلي

ويدمر تدريجيًا، وفي جوهره، وجود فكري، ويسرقني حتى من ذكرى تلك العبارات الاصطلاحية التي يعبر بها المرء عن نفسه".

أما اللاوجود الذي يسببه هذا "الشيء" فيؤثر على وجود أرتود بأكمله وعلى تفكيره وحديثه وتجربته الحياتية، وهو قوة فاعلة لم يحدثنا عنها بمزيد من التفصيل، وبعد سنوات عديدة فقط استطاع أرتو أخيرًا تحديد ماهية ذلك الشيء، مشيرًا إلى "المُجرمين" الأشرار والحقيقيين الذين كانوا عازمين على تدميره (انظر الفقرة 3.4.16)، وفي شذرات أخرى يقول أرتو أن "المرض" هو مُسبب اللاوجود، وفي رسالة أخرى إلى ريفيير في مايو من العام 1924 كتب أرتو :

"أما أنا فلدي الحق، كل الحق، في القول أنني غير حاضر في هذا العالم، وهذا ليس مجرد موقف ذهني لي تجاهه .. بل هو مرض يصيب أعماق حقيقة النفس ويمتد لظاهرها، إنه سُم الوجود، وشلل حقيقي وفعلي، إنه مرض يحرم المرء الحديث والذاكرة ويقتلع أفكاره من جذورها".

وبالنسبة لأرتو، نقول أن مرضه الذي أصابه لا يشبه التشخيص الذي نجده اليوم له، فعند تشخيصه نفسه بنفسه لم يستخدم أرتو أي مصطلحات طبية أو نفسية دقيقة، إلا أن آخرين وصفوه بأنه كان مصابًا بالفصام، ولكن حتى هذا التشخيص لا يمنحنا الكثير من المعرفة، ذاك أننا نريد أن نفهم ما ينطوي عليه هذا "المرض" في خبرته أو علاقته بالتوهم باللاوجود، وعلى الأكثر يمكننا تسمية مرض أرتو بمرض الحياة، أي أنه عانى من الحياة نفسها، خالصًا إلى نتائج مميتة لا عودة منها، فلا يستطيع أحد تحمل التعبير عن حالته الشخصية والمتعلقة بالألم واللاوجودية والتدهور المستمر.

تعتبر حقيقة وجود مثل هذه الشهادات المخيفة دليلًا على احتمال وجود الأفكار المتضادة معها والواضحة في طبيعتها، وفي الواقع، تشير العبارات المتعلقة بمدى "القرف" الذي يكون عليه الوجود إلى وجود معيار يمكننا اعتماده لتبيان الخير من الشر والجمال من القبح والحقيقي من غيره، وعندما يحاول أرتو وغيره من أصحاب التجارب اكتشاف أعماق التوهم باللاوجود المخيفة، فإن هذا الاكتشاف نفسه هو الذي يقدم بصيص أمل لهم، فكلما مرَّ الزمان على حبل

الشنق دون استخدامه، عمد صاحبه إلى تسلقه للخروج من الهاوية، ويولد لنا وصف أرتو وجودنا المهول والمنفي وغير المجدي والغارق في فراغ الكون نتيجة متناقضة تمامًا، فقد يكون ما يصفه لنا ظلامٌ في ظلام، إلا أنه في الوقت نفسه الأمل في النجاة.

وفي كثير من أعمال أرتو، خاصة في نقده الثقافي والاجتماعي، عبَّر جليًا عن هذا الأمل قائلًا : "أما المطلوب هنا، في الحقيقة، فليس أقل من الانفصال عن روح عالمٍ بأسره واستبدال حضارة بأخرى .. ويبدأ كل تحول ثقافي مهم بفكرة جديدة عن الإنسان، بالتزامن مع قفزة جديدة في النزعة الإنسانية".

ولكن حتى في أكثر الفقرات الوجودية أو الشخصية كآبة لدى أرتو، لا تزال هناك شرارة قوية من الأمل، وذلك رغم الهلاك والدمار الذي لا مفر منه، وبقدر ما يكون ذلك مرتبطًا "طفيليًا" بتدهور الوجود، فاللاوجود الذي يُدفع إليه أرتود يمتلك جوهرًا منتجًا وخلاقًا، فالعدمية تتحول إلى إنتاجية خلاقة، ويعبر أرتو عن هذا ببراعة قائلًا في الفقرة المذكورة آنفًا : "وقد تمكنتُ أخيرًا من رؤية ضوء النهار عبر الحاجز الذي نصبتُه بنفسي، بالتنازل عن ذكائي وحساسيتي في كل مرحلة" (وقد أبرزتُ الجملة الأولى للفت الانتباه).

ويعني هذا أنه وفي عملية "الاقتراب من اللاشيء واللاوجود" سيلمع الضوء أخيرًا أمام المرء، ذاك أن نظرة أرتو ستصبح أقوى أو نفسه أضعف أو سيلتمع الضوء أكثر فأكثر في عينيه، ونجد فقرة أخرى يتحدث فيها عن الأمل قائلًا : "أرى هذه الأشكال المرعبة المتقدمة علي وأشعر بأن البؤس الذي تحمله لا زال حيًا، ينزلق إلى نواة الحياة والتي تنطلق منها دروب الخلود مجتمعة، إن هذا انفصال أبدي، فهي تقطع بسكاكينها هذا المركز الذي يمدني بإنسانيتي وتقطع تلك الروابط الحيوية التي تربطني بحلم واقعي الواضح للغاية" (وقد أبرزتُ الجملة للفت الانتباه).

يتقاطع الألم مع اليأس في هذه النصوص، والوجود مع اللاوجود والنور مع الظلام، وفي البداية يظل الوجود إيجابيًا ويبدو وكأنه النطاق الذي انبثق منه أرتو نحو اللاوجود، ولكن عندما يمتقع الوجود بأكمله بصفة اللاوجود، يجد أرتو نفسه على

اتصال وثيق بالفراغ المطلق للوجود المصبوغ أصلًا باللاوجود، وهنا لا يعود بإمكان المرء التمييز بين الأمل واليأس، فيتقارب التوهم بالكينونة مع التوهم باللاوجود ويجد المجنون المتصوف نفسه في مرحلة متناقضة للغاية، فكل شيء موجود وفي الوقت نفسه غير موجود، والنور حوله مظلم والسيء يبدو جيدًا والألم يتمثل في نشوة البهجة، وسنناقش هذا في الجزء الرابع، لاسيما الفصل الثالث عشر.

3.12 الصفر المطلق: اللاوجود كأساس للوجود

تناولنا في الفقرات السابقة اللاوجود من منظور الوجود، فبدا لنا أن اللاوجود هو المكان غير الموجود والذي ينتهي إليه المرء عندما ينتفي وجوده في بقية الأماكن الأخرى، أي عندما يجد نفسه في خضم التوهم باللاوجود، فبعد انتفاء وجود المرء من قلب الوجود يصبح خارجه، ويصف أرتو وبلانكنبورغ ومريضته الشعور بانتفاء وجود المرء على أنه مؤلم وغير سار، إلا أن أرتو - وسارتر ولكن بطريقة مختلفة تمامًا - يرى أن في قلب اللاوجود ثمة ضوء خافت مشع، فإذا كان اللاوجود مصدر الحرية وجوهر الإنسانية (كما لدى سارتر) أو مصدر "دروب الخلود مجتمعة" (كما لدى أرتود) فإننا نقترب كثيرًا من نقطة التحول التي يقف وراءها اللاوجود بنفسه، باعتباره معطى أساسي فيما يتعلق بوجود ثانوي آخر.

وفي هذه الفقرات سنتحدث عما يبدو عليه التوهم باللاوجود عندما يُفترض أن اللاوجود الحالة الطبيعية العادية وأن الوجود هو الانحراف غير المفهوم وغير الحقيقي والواقعي، وبإجرائنا هذا الانتقال من اللاوجود والتوهم باللاوجود - باعتبارهما طُفيليان في علاقتهما مع الوجود - إلى مجال مستقل أو منطقة أو مكان يتمثل فيه اللاوجود والتوهم باللاوجود، فإننا نتخذ خطوة تتعارض تمامًا مع الطريقة التي فكر بها العلماء الظاهريون في القرن العشرين مثل هوسرل وسارتر وهيدجر حول اللاوجود، فالوجود واللاوجود لديهما متشابكان تمامًا، صحيحٌ أنه لا يمكن التوفيق بينهما أو التسليم باندماجهما معًا، إلا أنهما كذلك لا ينفصلان أبدًا، ولا يمكن فك الرابطة بينهما أو النظر إليها بشكل منفصل، ناهيك عن تحويلها إلى مجالات منفصلة تمامًا مكانيًا.

إلا أن هذا بالضبط ما أفعله هنا، ويمكننا النظر إلى الانتقال الذي أعمد إليه على أنه مجرد عرض محايد لفلسفة مختلفة (مثل فلسفة شيلينغ، انظر الفقرة 3.3.12) تتماشى بشكل أفضل مع فكرة التوهم باللاوجود، ويمكننا أيضًا اعتبار نظرتنا إلى لاوجود سارتر كمصدر مستقل على أنه مغالطة فلسفية أو جوهرية أو تمثيل "لشيء"، بحكم التعريف، لا يمت له بصلة، لذلك، فإننا سنجعل لهذا الانعكاس الفلسفي والمغالطة المحتملة هواجس جنونية متعلقة بالمكان (انظر مينكوفسكي في الفقرة 1.2.3)، تخلقه أو حتى نجعل له صفة تخيل الزمان وما يصاحب ذلك من فكرة اللاوجود، ولأجل فهم الجنون "من الداخل إلى الخارج" والتفكير فيه، علينا اتخاذ هذه الخطوة نحو ذلك اللاوجود المستقل، ويجب أن نفعل ذلك مدفوعين بالضرورة التامة.

1.3.12 ضوء النيون

يعتبر كل انحراف في مسار النفي، في الأصل، نفيًا وإنكارًا، فالعابرون لهذا المسار الصوفي الجنوني يختبرون المحطات الأكبر فيه من الانفصال والتحرر الخيالي والتحرر الفكري والتحرر اللغوي، وتلك المحطات الأقل وضوحًا مثل التشوش عند انتفاء الموضع والتحرر من الأوهام واختبار العاطفة العميقة، ولعل مكان الراحة الأخيرة سينطوي على أكبر الأوهام، أي الفاي ∅، وسيغدو واضحًا لنا أن التوهم بالواحد والتوهم بالكينونة والتوهم باللاوجود لا توضح لنا طبيعة التصوف الجنوني بعمق كافٍ، إلا أن الوقت قد حان أخيرًا، وأنا على وشك مناقشة نتيجة انتفاء الوجود، أو التحرر الكامل من كل الأشكال، فسأتناول الفاي ∅، أو الصفر المطلق، من بدايتها إلى نهايتها، فهي التي ستفتح لي الأبواب وتحيط بالمسألة قيد النقاش برمتها.

نرى الفاي ∅ في كل مجال باعتبارها المصرف الذي تُصرف إليه كل حياة ممكنة، عاجلًا أم آجلًا، لتصب في بحر اللاوجود، وفي مجال الطبيعة تفترض معظم النظريات أن الكون، بامتداده في الزمكان، محدود ومنتهٍ، وأن "وراء" حدود الزمكان هناك "اللاشيء"، وبشكل عام وفي ضوء المنظور الكوني الخالد، فقد لا يكون

هناك أي شيء على الإطلاق، وبقدر ما تميل إلى افتراض وجود شيء ما فإن ذلك الشيء سينقلب سريعًا إلى لا شيء عند إمعان النظر، ولكن حتى لو كان الزمكان لامحدودًا ولامنتهٍ فلن يكون هذا كافيًا، فاللانهاية لا تنطوي على "وجود شيء ما"، فلأجل أن يوجد شيء ما يجب أن نلمس أكثر من مجرد نتوء في المحيط أو تجعد في السجادة، وإذا لم يكن وجود ذلك الشيء سوى مجرد ومضة أو فقاعة صابون مثلًا أو وجه رُسم على عجلٍ على الرمال، فإنه لم يكن موجودًا أصلًا.

يتغير كل شيء ويتدفق ولا يبقى شيء على حاله، فقلب الطبيعة فارغ، وحتى عندما ينسحب المرء من العالم الخارجي الضخم وينطوي على نفسه باحثًا عن شيء أكثر ديمومة، هوية أو أمر ثابت يرجع إليه، فلن يجد شيئًا، ولا حتى قشة يتشبث بها، بل سيشعر أنه هو نفسه مثل القشة، وسيبدو أن ما ينطوي عليه وجودنا وأساسنا مضطرب ولا أساس له.

أما المتعة فقصيرة دائمًا وتُختبر على عجل، فكل شيء ينتهي ويصير هباء منثورًا، وكل ما يتبقى للمرء ذكر موته وفنائه، فالنور يضيء ثم يخبو تاركًا المرء يواجه ظلامه بنفسه، ثم تُفتح ستارة المسرح ويظهر الممثلون بأقنعتهم الحية، يتكلمون ويرقصون بملابسهم الملونة ويتشاجرون ويتجادلون ويتعبون ثم ينسحبون بعيدًا، ثم تغلق الستارة، وتعلق الأقنعة على المعلاق، وتوضع الدعائم في الخزانة ويتلاشى المشهد بعيدًا تحت سقف مظلم مضاء فقط بضوء النيون، وليس تحت الأقنعة سوى لحم ودم مدفوعٌ بقوى بلا روح، وما يبدو حيًا فقط هو نتاج القوانين العمياء واجتماع العوامل الاجتماعية والنزعات الحيوية ونتاج التقلبات العصبية والكيميائية، ولكن حتى هذا يخبرنا الكثير عن اللاوجود، فليس هناك مسرح ولا ضوء ولا صوت، وفي البداية لم يكن هناك شيء وفي النهاية كذلك لن يكون هناك أي شيء، ولكن في المنتصف هناك أشباح مجوفة فارغة تمثل اللاوجود في أوضح مظاهره: السواد والفراغ والصمت، ولهذا نعاني هذه التأملات اليومية الكئيبة والمكبوتة إلى حد ما والمقموعة، والتي يمكننا تحملها تمامًا طالما أنها لا تمس وعينا كثيرًا أو تؤثر على نشاطاتنا العملية.

ونجد سلاسل الأفكار والمشاعر هذه وتمثلاتها في وجهات النظر العالمية



العقلانية وفي فلسفات اللاوجود، حيث تكون مدعومة بالحجج تمامًا، وللتأكيد منطقيًا على أن اللاوجود أصل كل شيء وأساسه علينا اعتبار أن كل شيء نعتبره موجودًا يعود إلى ظاهرة ثانوية مختلفة، فيظل اللاوجود أساس كل شيء وأصله.

وفي فلسفة التوهم باللاوجود يعاد تشكيل الوجود إلى ظاهرة غريبة من ظواهر اللاوجود، فالتحدي الذي يواجه فيلسوف اللاوجود كامن في إثبات أن كل ما يبدو لنا "شيئًا" هو في الحقيقة لا شيء، وأن الوجود مجرد وهم وأن اللاشيء هو الحقيقة الوحيدة، أو أن الموجود بقدر ما هو "شيء ما" فإنه معتمد في وجوده وكونه على اللاشيء.

أما المواقف الفلسفية الكلاسيكية المناسبة لأساليب التفكير هذه فهي الذاتوية والعقلانية والمثالية، فعندما تسبق الروح عند هيجل أو الفكرة عند أفلاطون أو التجربة عند هوسرل أو الوجود عند سارتر، المادة أو الواقع أو المعرفة أو الجوهر، وعندما تسبق تعلق المفاهيم الأولى وثنائياتها ومصطلحاتها بفكرة اللاوجود، فإننا نرى طيف التوهم باللاوجود يلوح عبر الأفق .

3.2.12 الاستسلام للاشيء

يقدم مريض ياسبرز هنا مثالًا حيًا على التوهم باللاوجود قائلًا : "أنا مجرد آليٌّ، فقط آلة، ولستُ أنا من يحس ويتكلم ويأكل ويتألم وينام، فلم أعد موجودًا، لستُ موجودًا بل ميتًا، وأشعر أنني لا شيء بالمطلق".

كما نجد مثالًا أكثر سعة على التوهم باللاوجود لدى إحدى الشخصيات الرئيسية في رواية فيليب ديك ذات الخيال العلمي، والذي كان متخصصًا في الحالات العقلية الغريبة :

"وأثناء تأمله د. جلوب الجالس أمامه، شعر جاك بوهلين بسريان إدراكه المخيف للغاية تدريجيًا في جسده، وبالتغير في وعيه الذي التهمه منذ سنوات في مكتب مدير شؤون الموظفين في شركة كورونا، والذي بدا له دائمًا ساكنًا هادئًا في وقوفه على الحافة، وآنذاك، نظر جاك بوهلين إلى الطبيب النفسي نظرة الواقع المطلق، فرآه كومة من الأسلاك والمفاتيح الباردة والساكنة، ولم يبدُ أنه إنسانًا على الإطلاق، بل لم يبدُ أنه مكون من اللحم، فقد تلاشى اللحم في عيني جاك بوهلين

وغدا أكثر شفافية ليرى ما في باطنه من أجزاء ميكانيكية، ومع ذلك لم يسمح لهذا الوعي بالظهور والتمثل بل استمر في شرب كأسه والاستماع إلى المحادثة الدائرة، وقد راح يومئ برأسه بين الفينة والأخرى".

يبدو لنا هنا أن التوهم باللاوجود قد التهم جاك بوهلين وغمره في عقله أو بصيرته أو مصيره أو أي مسمى آخر نختاره، ونرى تأمله هنا متوافق مع ما ناقشناه في الفقرة 2.2.2، فما أسميه بالتوهم باللاوجود أو بالصفر المطلق يسميه ديك بالواقع المطلق، والذي لا يحمل الحياة أبدًا في معانيه، بل يذوب كل شيء فيه ويغدو شفافًا ومتحللًا إلى العدم.

"سار كلاهما على الطريق وقد تجاوزا المحلات التجارية، والتي أغلقت أبوابها، في معظمها، لهذا اليوم، قالت الفتاة: "ما الذي تراءى لك في تأملك د. جلوب، هناك على الطاولة؟"

"أجابها جاك: لا شيء".

"أتفضل ألا تتحدث عن هذا أيضاَ؟"

"بالضبط"

"سألته دورين: أكان مروعًا؟"

"حاول الشرح جاهدًا: لا، بل كان.. مقلقًا، لا يمكن وصفه بما يراه المرء فيه ويعرفه من خلاله، ويستحيل على المرء، بعد إدراكه، الاستمرار في العيش بشكل عادي وطبيعي".

"ألا تحاول مرارًا التظاهر والتأقلم، نوعًا ما، بالتمثيل؟ ألستَ ممثلًا؟"

"وعندما لم يجبها، قالت: لقد حاولتَ هذا منذ لحظات، هناك"

"اعترف قائلًا: أحب خداع الآخرين، سأدفع أي شيء فقط لأستمر في خداعي وتمثيلي دوري، إلا أن هذا انفصال حقيقي.. ولم أدرك انفصالًا أكثر حقيقة منه، وقد أخطأوا حينما زعموا أنه انفصال في العقل فقط، فإن كنتُ راغبًا في الاستمرار بكليتي دون معاناتي للانفصال، فإنني سأميل نحو د. جلوب وأقول له.. "

"ثم توقف عن الحديث، قالت الفتاة: تابع"

"قال بعد أن أخذ نفسًا عميقًا: حسن، سأقول له: إنني أراك بالمنظور الكوني



الخالد وأنت ميت، وهذا هو جوهر المنظور المَرَضي المريض، ولا أريد النظر فيه ناهيك عن طلبي إياه".

ويشير ديك هنا إلى المنظور الكوني الخالد لدى سبينوزا، حيث يبصر المرء "الرؤية المَرَضية" ويفنى، وبمجرد أن يرى المرء اللاوجود ويدركه تصيبه عدواه، وسيعلم حينها المرء دائمًا بأن "اللاوجود موجود"، إلا أن عليه التصرف خلاف ذلك.

"قالت دورين: أنت شجاع يا جاك بوهلين"

"سألها: لِمَ؟"

"لأنك تعود إلى المكان الذي أضرَّ بك والأشخاص الذين انطوت عليهم رؤيتك للخلود، كما وصفتَ، فلو كنتُ مكانك لهربتُ"

"قال: ولكن هذا هو بيت القصيد، كل هذا مصمم ليجعلك تهربين منها ولإلغاء علاقاتك مع الآخرين، أي لعزلك، فإذا نجح في مسعاه ستنتهي حياتكِ مع البشر، وهذا ما يقصدونه عندما يقولون إن الفصام ليس تشخيصًا بل إنذارًا، فهو لا يكشفُ بأي شكلٍ من الأشكال عما يعانيه المرء في داخله بل إلى ما ينتهي إليه".

"أما أنا فسينتهي بي الحال بهذه الطريقة، مثل مانفريد ستينر، صامتٌ في مؤسسة للتأهيل، كما أنوي الاحتفاظ بعملي وزوجتي وابني وأصدقائي، وقال هذا ناظرًا إلى الفتاة المتعلقة بذراعه، أجل، كما أود الاحتفاظ بعلاقة الحب لدي إن وجدت، وأنوي الاستمرار في المحاولة".

ومثل أرتو، نجد بوهلين وسط صراع مع اللاوجود، وليس هذا اللاوجود المطلق سوى الحقيقة المطلقة واللاأساس الكامن في أصل الوجود، والمنطوي على قوة وطاقة شيطانية تبتغي إبعاده عن توهم الوجود هذا، ويصف فيليب ك. ديك بجمالية الاتجاه الذي يسلكه الذهاني عندما ينفصل عن العالم البشري الطبيعي، ويشير إلى الرؤية المَرَضية والواقع المطلق الذي "يموت" فيه المرء من المنظور الكوني الخالد، وهذا وصف تام للتوهم باللاوجود، إلا أننا لا يجب أن نتناول الصور التي استعان بها ديك بشكل حرفي، فعندما كتب "نظر جاك بوهلين إلى الطبيب النفسي نظرة الواقع المطلق، فرآه كومة من الأسلاك والمفاتيح الباردة والساكنة، ولم يبدُ أنه إنسانًا على الإطلاق، بل لم يبدُ أنه مكون من اللحم"، قد يُقاد القارئ إلى الاعتقاد بأن الذهاني ينظر

للآخرين كما نظر إلى الطبيب، أي نظرة تحليلية، كما لو كان يرى "آلة" ذات أساس مادي، مكونة من الأسلاك والمفاتيح الباردة.

إلا أن هذه استعارة مجازية، فديك يتخيل التفكك الذي يصيب طبيعة البداهة الطبيعية للعالم البشري، والذي يحول الناس إلى أسلاك ومفاتيح باردة، إلا أن هذه مجرد استعارات لعمل الانعكاسية المفرطة، فقد تحدثنا من قبل أنه وفي الجنون، فإن "الرؤية" تتحول إلى تذكر وتفكير وخلق مستمر، ولا تتوقف نظرة الانعكاسية المفرطة المستمرة والمتطورة عند مجاز الأسلاك الباردة بل تستمر في عملياتها التفكيكية حتى لا يتبقى سوى "اللاشيء"، أي حتى يتحول الخلق إلى العدم، أي نظير الخلق المتولد من العدم .

وتعتبر هذه العملية الذهنية نفيًا كليًا غير هامشي فيما يتعلق بفقدان الوجود الأساسي أو التوهم به، بل هي أساسية في حد ذاتها لنفي أي وجود ثانوي أو سلبه مرجعه الثابت، وعبر الانعكاسية المفرطة والتحرر من كل شكل وعبر التصوف والجنون، يتعثر المرء في حقيقة اللاوجود المطلقة، أي الواقع المطلق، ففي هذا اللاوجود ينتهي كل شيء ويتلاشى وينمحي ويعود أدراجه، وفي هذه الرؤية للواقع يتمثل الوجود اليومي لغير المتفلسفين وغير المتصوفين وغير المجانين مثل حجاب من الجهل يعميهم عن الطبيعة الحقيقية للوجود وهي اللاوجود.

فاللاوجود هو الأصل، والوجود هو الوهم المستند إليه، ذاك أن اللاوجود هو الحقيقة الأساسية المطلقة للواقع المطلق، فلا يمكن للمرء إدراكه ثم العودة لحياته الطبيعية كما عاشها من قبل، وكما يقول بوهلين: "ويستحيل على المرء، بعد إدراكه، الاستمرار في العيش بشكل عادي وطبيعي"، أما تجربة التحول من الإثبات إلى النفي المطلق المغري فإن بوهلين يجد صعوبة في هروبه من الظلام الدامس لهذه الحقيقة والعودة لعيش حياته اليومية بشكل طبيعي.

كما نجد مثالًا آخر في محادثة أجريتها مرة في إحدى الحفلات، فقد كانت مجرد حفلة عيد ميلاد عادية دردشتُ فيها مع كريستال، وهي امرأة في منتصف العشرينيات، أخبرتني أمرًا رائعًا دون أن يبدو عليها أنها فعلت ذلك، فبعد أن تبادلنا حديثًا موجزًا أخبرتني أن "حياتها انتهت" الأسبوع السابق للحفلة وأنها

الآن لا تأبه لأي شيء، وحتى ذلك الحين لم تكن تجد خطبًا ما في العالم أو قلقًا تجاهه، ولكن في وقت سابق من ذلك الأسبوع مرت بتجربة عنَت لها نهاية كل شيء، أما عن طبيعة ما حدث لها فلم تستطع إخباري بسهولة، لأنه وفي الواقع، كان ذلك "اللاشيء" قد تراءى لها، أما عن سبب عدم رؤيتها الجدوى والمعنى من كل شيء وما إن عانت من خسارة أحدهم أو شيئًا ما، فهي لم تخسر أحدًا، لأن كل شيء في نظرها كان "منتهٍ"، ولأزيدكم من الشعر بيتًا، بدا لها كل شيء غير حقيقي في ذاته ودون وجود خاص به، لذلك فإنها في الحقيقة لم تخسر شيئًا، ولهذا لم تكن تشعر بالصدمة أو الحزن، فكل شيء في نظرها كان منتهٍ.

وبعد قليلٍ من الشد والجذب والسجائر العديدة قررتْ أن تخبرني عن تجربتها، ففي فترة ما بعد الظهيرة ذهبتْ إلى المقهى بمفردها لفنجان من القهوة كعادتها، وكان يومًا عاديًا تمامًا وأسبوعًا عاديًا، وكل ما أرادته حينها احتساء قهوتها بسلام قبل عنايتها ببعض الأمور الأخرى في المدينة.

وبينما كانت جالسة مع فنجانها، لفت انتباهها رجل على بُعد طاولتين منها، يحدق في فنجانه ويحركه، وقد بدا رجلًا عاديًا ولكن بطريقة ما تلبسته هالة من الوحدة العميقة، كما لو أنه غائب تمامًا عن مكانه وفي الوقت ذاته لا يمكن أن يكون في أي مكان آخر غير ذاك، وفجأة رفع ناظره عن قهوته وحدق في كريستال مباشرة لعدة ثوانٍ بنظرة ثاقبة، ثم انتهى كل شيء، وفي طرفة عين، انهار كل شيء في ذهنها، وبدا لها كل شيء غائبًا عن الوجود، وقد أوضحتْ لها نظراته ذلك تمامًا، فأزيلت الغشاوة عن عينيها.

كانت كلما تحدثت أكثر ازداد فضولي أكثر وخمنتُ أن تكون هذه بداية لقصة حب، إلا أنني كنتُ مخطئًا، فبعد اتصال عينيهما سوية تجنبت كريستال ذلك الرجل الغريب وأدركت ببساطة "وجود اللاشيء المطلق".

فسألتها عن قصدها "باللاشيء" فأجابت: "إنك بصحبة فنجانك القهوة، ثم رأيت ذلك الرجل وكان عليك التسوق بعدها، هذه أشياء للقيام بها أليس كذلك؟"

ثم تابعت سريعًا: "لا تتحامق، أنت تعرف تمامًا ما أشير إليه"، فاعترفتُ لها أنني بالفعل كنت أعرف، ووافقتها، على مضض، لأنه وفي الواقع كان ذلك تمثلًا

للاشيء، وقد أدركت المرأة ذلك وأدركته بدوري وأدركه العديد من الأشخاص الآخرين، ولكن العديد غيرهم لا يدركونه، أو يشكون بأمره إلا أنهم يتحامقون ويتصنعون الجهل به إما عن وعي أو لاوعي.

أخبرتني كريستال أن الأشخاص القلائل الذين أخبرتهم بتجربتها ذلك الأسبوع لم يفهموا ما ترمي إليه على الإطلاق، وقد بدت سعيدة للغاية لأنني فهمتها، ولكن أي محاولة أخرى للوصف والشرح بناء على الفهم المشترك بيننا لطبيعة التجربة قد باءت بالفشل، أو لعلي علمتُ أن المزيد من الشرح لهذه التجربة لن يكون سوى ثرثرة لا داعي لها، فببساطة تبدى لها اللاشيء، والذي لا يحتمل الوصف أكثر ولا أي تداعيات باستثناء حقيقة أنها الآن "تفهم كل شيء واللاشيء".

وقد انتهى حديثنا آنذاك عند هذا الحد، وبعد أسبوعين علمتُ أنها أدركت النهاية الحقيقة وأنها وصلت النهاية المطلقة والمحددة، ويثير هذا تساؤلات حول التوهم باللاوجود وأنواع التوهم الأخرى، فكيف يمكن للمرء معرفة ما إن كان أحدهم يعاني التوهم باللاوجود؟ فهل كانت كريستال عالقة في الفاي ∅ ذاتها التي علق فيها أرتو ومريضة بلانكنبورغ وبوهلين في رواية ديك؟ أم أنها وقعت ضحية تلاعب لغوي دلالي معقد ومربك جعلها تستند إلى مصطلح مثل "اللاشيء"؟ أم أن التوهم باللاوجود لم يكن - وهذا احتمال مستحيل تمامًا - سوى تلاعب لغوي مربك؟

تظل إجابات هذه الأسئلة معلقة، فالأوهام لا تتمحور حول ادعاء المرء المعرفة أو الظروف الإدراكية المتعلقة بها، بل تنطوي على مواقف تسبق الانعكاس الذاتي، وعلى طرق متعددة لإدراك العالم المحيط، ويصعب وصفنا لهذه الأوهام لفظيًا ولغويًا لأنها هي نفسها تشكك في قدرة اللغة وأساسها، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور مشكلة "قابلية الوهم للتحقق"، لذلك لا يمكننا تحديد الأوهام بمصطلحات لغوية موضوعية ودقيقة.

وينطبق الأمر ذاته على المصطلحات التقليدية المستخدمة في علم النفس المرضي، والتي لا تشكل أي إشكالية في استخدامها، ففي النهاية تهدف الأوهام الموصوفة هنا إلى أن تكون أطرًا وظيفية لتسهيل شرح تجارب الناس وقصصهم، وربطه بأنواع



النصوص الفلسفية والأدبية وغيرها من النصوص البعيدة عن المجال الطبي.

ويشمل هذا المثال أيضًا احتمالية وجود شكل من أشكال العلاقات بين المصابين بالتوهم باللاوجود، فتبعًا لكريستال انتقلت إليها الفاي ∅ باتصال عينيها مع عيني ذلك الرجل الغريب، أما إن كان ذلك الرجل حاملًا للفاي ∅ في ذهنه أم لا فليس ذلك مهمًا، وسواء نُقلت الفاي ∅ بوعي أو بغير وعي، تظل الحقيقة قائمة في أنه وعلى ما يبدو، يمكن للمرء الإصابة بها وحملها في ذهنه بنظرة ثاقبة ينظرها إلى عيون شخص آخر.

أما الشكل الآخر من أشكال العلاقات والاتصال بين المصابين بالفاي ∅ فيتمثل فيما حدث بيني وبين كريستال، فيبدو أننا فهمنا بعضنا بعضًا أفضل مما قد يفهمنا العديد من الأطباء النفسيين، فكلانا حمل الفاي ∅ في ذهنه (ولا زلنا نحملها)، ولكن هل يعتبر فهمنا للاشيء واللاوجود فهمًا حقيقيًا؟

عندما يعثر المرء على الصفر المطلق، فلا تكون نتيجة ذلك سوى عيشه في الفراغ الأسود المعتم والصامت، وربما كانت كريستال محقة، فكيف يمكن للمرء الحديث بأي شيء عندما تكون الكلمات جوفاء لا تحمل شيئًا من المعاني؟ وكيف يمكن للمرء ملء الفراغ عندما يكون فراغًا مطلقًا؟

ولكن وكالعادة، وفي الحالات التي لا يمكن الحديث عنها، نجد القليل يصمت عنها والعديد يتحدثون عنها، خاصة المتصوفة والمجانين الغارقين في الفاي ∅ والفلاسفة المنظرين للاوجود.

3.3.12 حول اللاشيء: عصور العالم - شيلينغ

سنتحدث في هذه الفقرة عن إمكانية الفلسفة والجنون - في أعمال شيلينج وكاستانس على التوالي - الالتفاف حول اللاشيء والتمحور حوله بطرق متشابهة ولافتة للنظر.

كان فريدرش فون شيلينج فيلسوفًا ألمانيًا ينتمي لمدرسة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر، وهي مدرسة ضمت كانت وهيجل وفيخته ، ومثل العديد من المثاليين الألمان والآخرين كان طموح شيلينج فهم الوجود البشري والكون في

ماضيه وحاضره وشرح تفاصيله، ومثل معاصريه من الفلاسفة، انطوت فلسفته على البحث عن طرق لفهم التناقضات وشرحها، مثل تلك الكامنة بين الحرية والحتمية، والوحدة والتعددية، والمحدودية واللانهاية، حيث تلعب هذه التناقضات الأساسية أيضًا دورًا في الجنون، نجد هذا في كتاب شيلينغ "عصور العالم"، والذي يشبه شكله البحثي وأحيانًا المجازي والأسطوري المظلم تأملات الهذيان والهوس التي نجدها لدى كاستانس.

وسنناقش هنا المكان الذي يحتله اللاوجود في هذا العمل الشهير (وربما الشهير وغير الشهير في الوقت نفسه بسبب الغموض الذي صبغه)، والذي أمضى شيلينج حياته كلها في تعديله وكتابته، أما الفكرة الأساسية لكتابة فهي أن هناك قوتان أساسيتان كامنتان في وجود العالم، وهما قوة القبول وقوة الرفض، وتتجلى هذه الثنائية في أشكال عديدة ضمن مجموعة متنوعة من المجالات، مثل التناقض المنطقي بين التأكيد والنفي، والتناقض الوجودي بين الوجود واللاوجود، والتناقض المادي بين التمدد والانكماش، وبين النور والظلام، والتناقض الزماني بين الحاضر والماضي، والتناقض الديني المسيحي بين يسوع والروح القدس .. إلخ.

أما التناقض الوجودي بين الوجود واللاوجود فهو الذي يُنشئ الكون بأكمله ويقف في أصله، وليس ذلك على المستوى الحيوي المادي ومستوى الوعي البشري به، بل أيضًا على المستوى الروحي المتسامي، ويناقش شيلينج بعض جوانب هذا التناقض في الاقتباس التالي، والذي أكد فيه أن الناس عادة ما تولي اهتمامًا أكبر لطرف الإيجاب والقبول والتأكيد أكثر مما توليه لطرف الرفض والإنكار والسلب:

"وبالطبع يظهر البشر ميلًا طبيعيًا للإيجاب بقدر ميلهم الطبيعي للابتعاد عن النفي، فكل ما يتدفق ويوجد بنفسه واضح لهم لا لُبس فيه، ولا يمكنهم أن يفهموا مباشرة كل ما ينطوي على نفسه وينغلق، رغم أن من الضروري، وبشكل مكافئ، فهمه بدوره، خاصة أنه يقابلهم ويواجههم في كل مكان وزمان، ولن يجد المعظم أمرًا أكثر طبيعية مما لو كان كل شيء في العالم ينطوي على اللطف والخير المحض، وعندها سيدركون تمامًا نقيض ذلك، فهناك شيء مقموع ومكبوت ومتعارض ومتناقض يفرض وجوده في كل مكان، وهذا "الآخر" لا يجب أن يوجد، ومع

ذلك فهو موجود، بل ضروري وجوده، فالرفض يقاوم القبول والظلام يقاوم النور والانحراف يقاوم الاستقامة واليسار يقاوم اليمين، ومع ذلك يحاول المرء أحيانًا التعبير عن هذا التناقض الأبدي بالصور، إلا أن من الصعب ترجمته إلى كلمات أو تصوره بشكل علمي".

لم ينتهِ الأمر بشيلينج في أي مشفى للأمراض النفسية لهذه التصريحات، فقد كان فيلسوفًا معروفًا ومحترمًا في زمانه، ومع ذلك فإن العديد من الفقرات في عمله "عصور العالم" تستدعي إلى الذهن النصوص المجازية الملتفة والعديدة والتي نجدها على ألسنة المجانين اليوم، وقد يعود السبب في ذلك إلى انتهاء المطاف بالمجنون العادي إلى التحدث بلغة غير مفهومة بسبب اتصاله المفاجئ وغير المتوقع مع الواحد، أو مع اللاوجود أو مع اللانهاية، وبسبب تشابه محتوى الفكر لدى كل من المجنون وشيلينج ولحديثهما عن الموضوع ذاته، كانت لغة شيلينج محيرة كذلك وغير واضحة.

ويقدم كاستانس مثالًا واضحًا عن هذا فيقول: "وفي ضوء هذه الاستنارة القوية أو الواضحة والساطعة من أعماق الوجود، بدا لنا أن كل شيء تقريبًا في السماء والأرض ساقطُ على هذا الجانب أو ذاك.. فبدا لنا الرب المتسامي موجبًا يستلزم السلب، فكان الصراع الأخلاقي والجهد موجبًا بينما كان الصفح والتحرر الأخلاقي سالبًا، وكما أسلفتُ، فإن البروتستانتية في المسيحية تمثل الموجب مقارنة بالكاثوليكية السالبة، بينما تبدو اللوثرية في البروتستانتية أقل من نظيرتها في الكالفينية.. وتعارض الشمس الموجبة (أي ضوؤها) القمر السالب (ملك الظلام)، بينما تواجه السماء المرصعة بالنجوم الأرض الأم السلبية، ومع ذلك فإن الأرض الصلبة موجبة مقارنة بالأنهار أو البحار أو أي شكل آخر من أشكال المسطحات المائية، أما الطبيعة، خاصة الطبيعة العضوية، فهي سلبية، وللمادة غير العضوية إيجابيتها، وفي جسم الإنسان - أو الحيوان - فإن كل ما يرتبط بالوظيفة الإنجابية هو سلبي بينما تكون الوظائف الغذائية إيجابية، والعلم إيجابي والفن سلبي، والفكر إيجابي والغريزة سلبية".

إذن، وبطبيعة الحال، فهناك اختلافات بين أعمال كاستانس وشيلينج، لذلك انتهى الأمر بكاستانس في مشفى الأمراض العقلية بينما احتل شيلينج كرسي

الأستاذ في الفلسفة في برلين، وفي حين أن كلا المفكرين يعتمدان ثنائية القبول والرفض في فلسفتهما، إلا أن آلية اشتقاق الكون من هذه الثنائية الجوهرية أكثر دقة لدى شيلينج وأكثر رسوخًا في التقاليد الفلسفية السابقة.

كما يصف كاستانس التفاعل بين القوى الإيجابية والسلبية بشكل سطحي إلى حد ما، بينما يموضع شيلينج ثنائيته في عملية فلسفية معقدة تتطور تدريجيًا في كتابه، كما يتميز أسلوب كاستانس بالتعبيرية أكثر وربما بتعبيرية تفكيرية أكثر، فهو ينقل أفكاره بالصور المكانية والمرئية، بينما يعمد شيلينج إلى مفاهيم وخطوط فكر وجدال أكثر تجريدية، ولهذا كان كاستانس أكثر عرضة لخطر الانجراف بسبب وفرة الصور لديه، والتي أمكنها - كما تحدثنا باستفاضة في الجزء الثاني - أن تؤدي به في النهاية إلى أعراض ذهانية سطحية مثل الأوهام والهلوسات.

ولا تعتبر هذه الاختلافات بين المفكرين ضرورية، إلا أننا يمكن أن نعزوها إلى أن كاستانس كان ببساطة أقل مرانًا وعلمًا بهذه الأنواع من الأفكار المعقدة وتنظيمها والتعبير عنها، لذلك بدت لنا حجج شيلينج متماسكة ومهمة في حين بدت لنا حجج كاستانس مجزأة وترابطية.

وفي هذا الصدد أعتقد أن شيلينج في النقاشات سيثبت وجهة نظره ويثبت عليها وعلى تأكيداته بشأنها، بينما من المحتمل أن يحمل كاستانس النقاش إلى اتجاهات أخرى، فلكاستانس أسلوبه المرن للغاية في هوسه، بينما تظهر لدى شيلينج - عفوًا منكم - ميول فصامية واضحة ومستمرة.

وتتوافق كتابات شيلينج بشكل كبير ووثيق مع العديد من النصوص الأخرى في عصر المثالية الألمانية، سواء من حيث الموضوع أو أسلوب الكتابة والاستدلال، فكان عمله، ولا زال، يؤخذ على محمل الجد ضمن دائرة المختصين بهذا النوع من الأعمال قراءة وكتابة.

ومن ناحية أخرى، نرى أسلوب كاستانس يميل إلى أن يتوسط جميع أنواع الكتابة ولا نراه ينتمي إلى أي مجموعة أو نمط ولا نجده يشترك في شيء مع مثلائه المعانين، ومع ذلك، وبالنسبة إلى أي غريب آخر، فإن نصوص كاستانس تبدو أكثر وضوحًا من نصوص شيلينج نظرًا لسطحيتها وتعبيريتها، وإذا ما أجري اختبار لدى مجموعة



من الأطباء النفسيين يتناول كلا النوعين من النصوص دون أن يعرفوا إلى من تنتمي كل منها، فإنهم سيشخصون شيلينج بالفصام بدلًا من كاستانس.

وتتمثل إحدى الاختلافات الأخيرة بين نوعي النصوص في أن كاستانس يضع أمام القارئ نتائجه بصراحة ومباشرة، أي تلك المحددة بإطار تجاربه الهوسية والكشف الذي خاضه، بينما يبدو لنا أن شيلينج يعتبر أفكاره نتاجًا فلسفيًا طبيعيًا تمامًا وخطوطًا للتفكير.

أما أوجه التشابه المهمة بين نوعي العمل، والتي تقابل كل هذه الاختلافات، فنرى أنها أوجه مهمة للغاية، فكلا المفكرين يريد وصف "كل شيء" بالكلمات، وكلاهما يواجه في النهاية تناقضًا غير قابل للحل، وهو التناقض بين القبول والرفض، وبين الإيجابي والسلبي، وكلاهما يستخدم هذا التناقض لتوليد المزيد من النصوص والكلام والشرح حول الطريقة التي يسري بها العالم، وكلاهما يستخدم التناقض الأساسي والمتمثل في "المرتفع" و"المنخفض" لربط أشياء مجالات مختلفة، مثل ربط الكيمياء المسيحية (لدى شيلينج) وشكل الأعضاء التناسلية بالتصوف (لدى كاستانس).

ورغم أن كلاهما عملا على حججهما بشكل مختلف من حيث تفاصيلها إلا أن الصور المكانية التي استخدماها كانت هي نفسها، فقد استخدم شيلينج "الانكماش" في قوة الرفض مقابل التمدد في قوة القبول، واستخدم كاستانس التجمع في قوة الرفض مقابل التفكك في قوة القبول، وقد مال كلاهما إلى إنشاء أساطير جديدة، فلم يكن التاريخ والحياة في نظرهما متكونان من تراكم البيانات التجريبية، بل من التفاعل الخالد والمستمر بين الإيجابيّ والسلبي، الأمر الذي نجده لدى الشخصيات الأسطورية والتاريخية الخيالية.

ويقول كاستانس، في هذا الشأن، أنه وأثناء تجاربه الهوسية يتصل مع اللاوعي الجماعي اليونغي ، والترابطي في طبيعته، والذي يولي أهمية كبيرة للموضوعات الأسطورية مقارنة بالأحداث الواقعية، أما شيلينج فيقول أن هناك أفكار أسطورية تدعم الفكر الفلسفي ككُل.

وأخيرًا، نجد صورًا متشابهة بين نوعي النصوص لكل من شيلينج وكاستانس،

ففي الفقرة 1.2.2.11 تحدثنا عن إشارة كاستانس إلى الكهرباء بأقطابها السلبية والموجبة، وفي كتابه، استخدم شيلينج الصورة نفسها لتوضيح فكرته عن القبول والرفض، كما نجد تشابهًا توضيحيًا، وليس بالضرورة كونه معلوماتيًا، بين تجربتي الخاصة وكتابات شيلينج وكاستانس، ففي تلك النقطة المنخفضة (أو المرتفعة) لزيارتي الأخيرة لعالم الجنون في عام 2007، كان بوسعي اختبار الأعماق الكونية للتواتر الأبدي والخالد بين الموجب والسالب بين القطبين الكهربائيين المتعارضين، واعتقدتُ أن بإمكاني سماعه في قمم الموسيقى ووديانها، عبر جهازي الكينوود المحمول.

وقد علمتُ حينها أنني "عبرتُ" واختبرتُ الإيجابي والسلبي بنفسي، أو ما استطعتُ اعتباره كذلك، الأمر الذي سمح لي بسماع الموسيقى عكسيًا، أي بموجات صوتية "معكوسة"، وقد عبَّر هذا الوجود المنعكس عن وجوده كذلك عبر انعكاسات إيجابية \ سلبية أخرى، فلأنني تمكنتُ من عكس القوى الإيجابية \ السلبية في الجنون، استفدتُ من أعماق المادة وتفاعلتُ معها أكثر.

وقد علمتُ أن هذا التحريك العقلي كان سرًا محفوظًا بعناية، وفهمتُ سبب احتدام المناقشات حول الطاقة النووية دائمًا، فقد كنتُ تحت المراقبة لأنني تحدثتُ عن التعاون مع القادة في كوريا الشمالية عبر جهازي النوكيا، ومن خلال موضعي في الفاي ∅ وخبرتي فيها استطعتُ الهبوط في الواقع الجديد والواضح (انظر أيضًا الملحق4)، أما هنا فأدرك سبب مقارنتي السيرة الذاتية لكاستانس بفلسفة شيلينج، حيث يمكن قراءة كلا النصين على أنهما تعبير عن التوهم المطلق باللاوجود، على الأقل جزئيًا.

ووفقًا للتوهم المطلق باللاوجود، فإن اللاوجود "قوة مستقلة وليست مجرد اشتقاق لشيء ما أو غياب للإيجابية، بل هي لاشيءٌ إيجابي، يقول شيلينج : "وليس اللاوجود افتقارًا مطلقًا للجوهر بل هو تعارض مع الجوهر الصحيح والسليم، ومع ذلك فلا يشكل الجوهر الأقل إيجابية".

أي أنه وبالنسبة لشيلينج فإن اللاوجود قوة فاعلة، وحقيقة أننا نتحدث عن هذا باعتباره توهمًا مطلقًا باللاوجود، فمستندٌ إلى حقيقة أن الرفض السلبي ليس مستقلًا بنفسه فحسب بل ضروري وأساسي كذلك فيما يتعلق بالقبول الإيجابي، ولدى شيلينج فإن الظلام يسبق النور والشرط المرتبط بالرفض يسبق القبول الإيجابي والمؤثر.

إذن، في الأصل وُجد اللاشيء، ومن بعده وجد الشيء وبدأ تألقه، الأمر الذي يتعارض بشدة مع فلسفة أفلوطين والفكر اليوناني، والمتعارض تمامًا مع وصف التوهم بالكينونة والتوهم الأفلوطيني بالواحد، ومن هنا فإن شيلينج يضع نفسه صراحة في مواجهة هذه الأفلوطينية عندما يصف اللاشيء وكأنه كل شيء ويحمل معانيه الخاصة .

ويصبر كاستانس عن النوع نفسه من الأفكار حول ما اختبره في أعماق الجنون، أي تلك الوحدة الناشئة بين القوتين المتعارضتين والتي يسميهما، كما شيلينج، القوة الإيجابية وتلك السلبية، وكما شيلينج ووفقًا للتوهم باللاوجود، فإن القوة السالبة أساسية تمامًا لدى كاستانس، واللاشيء أصلٌ لكل الأشياء : "في البداية كان الكُل غير المتمايز عن بعضه على شكل فوضى أولية وظلام دامس، الأمر الذي يماثل وبطريقة ما، الرب، أو الإنسان المثالي المكتفي بذاته، أو الواحد، وكان الخلق ممكنًا فقط بالانقسام بين الأشياء وتمايزها عن بعضها وإنتاج التعددية من الواحد وخروج الرب من "ذاته" بفعل الخلق، وقد أنتج هذا في المقام الأول النور، فلم يكن في الظلام أي انقسام أو تمايز".

ولدى شيلينج تمامًا كما نجد لدى سارتر، فإن الوجود المتناقض للاوجود والقوة السلبية مرتبطة باحتمالية الحرية والوعي أو العقل، وبالنسبة للمثاليين الألمان، ومن بينهم شيلينج، فإن للحرية أهمية أكبر مما هي عليه لدى سارتر، لأنها، بالنسبة لهم، لا تقتصر على الإنسان وحدة بقيام وعيه على اللاوجود، بل تشمل العالم كله.

أما جدالهم ونظرياتهم فتتمحور حول الآتي: كل ما يبدو لنا خاضعًا للقوانين هو حر بنظرتنا من المستوى الأعلى، ذاك أن كل قانون ستلزم بالضرورة وجود واضع حُر له اختار سنَّه دون غيره، ولذلك، فإن اللاوجود لا يلعب دورًا في المسائل المتعلقة بحرية الإنسان وجوهره فحسب بل أيضًا في المسائل المتعلقة بمبررات وجود المادة، والتطور التاريخي الطبيعي والثقافي والحالة التي يكون عليها المقدس.

وهذا يعني، بالنسبة لشيلينج، أن اللاوجود يلعب دورًا حاسمًا وتأسيسيًا، فقد

خُلق العالم من الحرية، وكل تسامٍ وروعة وتألق تنبع من اللاوجود، ويجب أن يكون الرفض الأبدي أساس الوجود، ووفقًا لنظرة شيلينج العالمية والمثاليين الألمان فإن من يتعمق في اللاوجود يجد الحرية متسعة في داخله أكثر فأكثر، الأمر الذي نجده لدى هيدجر كذلك.

وبالنسبة إلى كاستانس، وإليَّ كذلك، يبدو دور القوة السلبية مختلفًا إلى حد ما، فهو لدينا ضروري لامتلاك نظرة ثاقبة وتفسيرًا كاملًا لجميع الأحداث العالمية والكونية، فتبدو وكأنها تدور حوله وتجعله مركزها، أما التأملات الصوفية حول القبول والرفض وحول الواحد والصفر فيمكن أن تؤدي إلى التوهم لدى الفرد في أنه مسيطر على الكون بأكمله، خاصة لدى أولئك الذين ينساقون وراء إغراء صور القوة السلبية، فمن يحدق بعمق في البلور ينتهي به المطاف في مركز بلورة غير قابلة للكسر ، ووفقًا للمراحل التي سردها لنا بودفول (انظر الفصل السادس) فقد وصلنا إلى المرحلة النهائية منها، والمُعناة بالموت والانبعاث من جديد.

أما التوهم المطلق باللاوجود فهو المكان الذي لا يعود فيه وجود الحياة مؤكدًا ويقينيًا، فحيثما يوجد اللاشيء تنتفي الحياة تلقائيًا، ولكن الموت كذلك ينتفي، فهي أشبه بمنطقة من الشفق المصطرب ، ضباب حميد لا يسمح للمرء برؤية أي شيء أمامه، حيث تظل النوافذ المطلة على الغير موصدة، ولكن الفاي ∅ في حد ذاتها تظل حاملة لكل شيء (انظر الفصل الثالث عشر).

4.12 من اللاشيء إلى التحرر

حتى الآن، بدت لنا صحراء اللاوجود كئيبة إلى حد ما، وفي أفضل الحالات لن نتمكن من الالتفاف حولها (كما لدى شيلينج)، بل هي التي تجعلنا بشرًا في الأصل (كما لدى سارتر)، ولكن في معظم الحالات التي ناقشناها بدت لنا الفاي ∅ مخيفة للغاية، ومع ذلك وعندما نعثر على اللاوجود المطلق في نهاية التصوف الذهاني، فإن على الفاي ∅ أن تحمل بعض الجاذبية في نفسها، على الأقل للذين يتبعون هذه التجربة طواعية لتحقيق اللاوجود في أنفسهم، وسنناقش هنا ثلاثة أمثلة للمسارات الصوفية يعتبر فيها اللاوجود مفتاحًا للبوابات السماوية: مسار



إيكهارت المنير والتصوف المسيحي خاصته، ومسار هيدجر المظلم، والمسار الشرقي وتعاليمه حول الهاوية.

1.4.12 رب اللاوجود: إيكهارت ورويسبروك

لا يمكن أن يكون اللاوجود في التصوف واللاهوت المسيحيين بحد ذاتهما غاية وهدفًا، فالغاية والهدف النهائي للمسار المسيحي هي الوصول للرب المسيحي، ولكن إدراك الفاي ∅ والعيش في التوهم باللاوجود قد يمثلان مراحل وسيطة على طول الطريق إلى الرب، فعندما يتخلى المرء عن كل شيء ويدخل عالم الفاي ∅ سيصبح أكثر استعدادًا لقبول نعمة الرب، وعندما يفرغ المرء نفسه فإنه يفسح المجال للمقدس بأن يملأه (انظر الفقرة 2.5).

وعندما تتعاظم الحاجة في ظلام الفاي ∅ فإن الخلاص عن طريق الرب المؤثر والمتألق يصبح قريبًا للغاية، ولتحقيق الانفصال التام عن الواقع والتحرر الخيالي والتحرر اللغوي والتحرر الفكري، على المرء تعلم رؤيته اللاشيء بعينيه العاديتين، وسماعه اللاشيء بأذنيه العاديتين، وأن العالم الذي نعتقد أننا نعيشه غدا ممحوقًا ومزهقًا لانبثاقه من اللاشيء في أصله.

وحتى ندرك هذا سنتمكن من الاتصال مع الشيء الوحيد الحقيقي، وهو الرب والمقدس، ويقتبس ألبرت من إيكهارت ويعلق على حديثه بشأن "لاوجودية الخلق" فيقول : "يعتبر الميل إلى اللاوجود لدى إيكهارت هو بعينه ما يشكل جوهر المخلوق بذاته: 'حيث يمكن للخليقة جميعًا الشعور بظل اللاوجود'، وذلك لأن الخلق منبثق من العدم في طبيعته، كما يؤكد إيكهارت باستمرار، ولهذا 'كل مخلوق في حد ذاته منبثق من اللاوجود' أو 'كل مخلوق كائنٌ يُفهم ويُؤخذ بعيدًا عن الرب ليس مخلوقًا حقيقيًا على الإطلاق، بل لاشيءٌ'، فالانفصال عن الرب والتمايز عنه يعني الانفصال عن الوجود والتمايز عنه'".

وبعبارة أخرى، فقد عندما نعترف بلا جدوى كل مخلوق زائف غير حقيقي فإننا نعلم وجهتنا نحو ذلك الحقيقي والمقدس، أما أتباع بعض المذاهب المسيحية الساذجة فيمتلكون اطلاعًا جيدًا على ما ينطوي عليه المقدس، ويعتقدون أنهم

يعرفون كيفية التقرب من الرب والصورة الحقيقية لرحمته وما تعنيه شرائعه وكيفية تمييز الأفكار الطاهرة والتقية عن تلك الخاطئة.

ومع ذلك وفي مدارس اللاهوت والتصوف المهمة يُنظر إلى جميع العبارات اللغوية عن الرب والمقدس على أنها غير كافية وغير معبرة بشكل أساسي (ونجد هذا في مسار النفي)، فيقولون "الرب هو .."، وعلى الأقل يقولون هاتين الكلمتين بيقين تام (رغم أن العديد من المتصوفة واللاهوتيين لا يملكون هذا اليقين لبدء جملة كهذه)، أما من هو الرب وما هو وكيف هو ولماذا هو، فلا يعرفون على وجه اليقين، فيستسلمون عند هذا الحد من الكلمات، وهذا يعني أنه كلما اختزلنا الكلمات التي يمكن أن تصف الرب والمحتوى الذي نسقطه عليه، اقتربت الفاي ∅ المطلقة من الرب المطلق.

وفي الواقع، بمجرد تعرف المرء على الفاي ∅ وإدراكه لها فإنه يصبح حقيقة في المكان الذي يجدر به أن يكونه، ومن هنا فإن الانفصال عن الواقع وتفريغ النفس يماثل الخلاص واكتساب الاستنارة، فيكون الوجود أو النور أو أي تمثل من تمثلات الرب هو الغاية العظمى والأكثر إرضاء.

وبعبارة أخرى، فإنه يُنظر إلى المادة بالمنظور الكوني الخالد والذي لا يُنتج أي رؤية مَرَضية بل سماوية متجهة إلى الرب والمقدس، ولذلك، وعندما نصف هذا المكان الفارغ والغريب الذي لمسنا الرب فيه عمومًا، فإن المفاهيم التي سنعمد إليها لوصف الفاي ∅ (اللاوجود والظلام والتجريد التام) ستتقارب مع تلك المفاهيم المبهجة عن محبة الرب، ويمكننا الاطلاع على ما كتبه رويسبرويك هنا (وقد أبرزتُ بعض الجمل للفت النظر) : "وفي بعض الأحيان يستطيع الباطنيّ الحديث عن استبطاناته ببساطة، تبعًا لميوله الوفيرة التي تفوق ممارساته النشطة وفضائله من خلال نظرة داخلية بسيطة في ثمار الحب، وهنا يلمس الرب دون وساطة، ومن خارج الوحدة الربانية المقدسة ينيره نور بسيط، يظهر له الظلام والتجريد واللاوجود، ووسط الظلام ينكشف ويتجرد ويسقط في هوة غير حميدة حتى بالنسبة لصاحب تجربة ضلَّ طريقه، وفي التجريد يفقد المرء إدراكه وتمييزه لكل شيء، فيتخلله النور البسيط ويبدِّل فيه"



وبالطبع هناك العديد من المسارات المسيحية المؤدية إلى الرب عبر اللاوجود، تمامًا كما هناك العديد من أنواع التوهمات باللاوجود، كما هناك العديد من أوجه الشبه بين المسار المسيحي إلى الرب والمسار الجنوني إلى اللاوجود، وعلى العموم يعتمد تقييم التوهم باللاوجود من وجهة النظر المسيحية على مدى احتواء هذا التوهم على الرب شكلًا ومضمونًا، فالمفكرون المسيحيون الأثر صرامة يقيمون المصاب بتوهم الفاي ∅ من حيث الدرجة من المسيحية الصحيحة التي كان عليها مسار صاحب التجربة، وفي هذه الحالة فإن "العلاج المسيحي" محاولة إعادة الضال المتوهم إلى المسار الصحيح الخاص بيسوع وأتباعه، وفرض المعتقدات الدينية الصحيحة عليه.

أما الأسئلة المهمة فهي ما إن كان الشخص لا يزال "يؤمن حقًا" بالمسيحية وما إن كان يتصرف وفقًا للأخلاق المسيحية المعتمدة أم لا، وفي المدارس الأكثر تأنيًا وتسامحًا في اللاهوت والتصوف المسيحيين، يميل الناس أكثر إلى الامتناع عن إصدار الأحكام فيما يتعلق بالمكان الذي يمكن وجود الرب فيه أو لا يمكن، فيرون المتوهم بالفاي ∅ كباحث عن الرب بين مجموع الباحثين، ويدركون أن العديد من الطرق تؤدي إلى روما، ويعلمون أن "أحدًا لا يعرف المسار الصحيح" ويقبلون حقيقة أن المسار، بالنسبة للبعض، يبدو وكأنه يمر عبر أرض الجنون، ومن بين هؤلاء المفكرين المسيحيين المتصوفين أولئك الذين يتعرفون على المسار الصوفي في قلب التوهم باللاوجود، والذين سيعكسون مخاوف التوهم باللاوجود والارتباك الذي يصاحبه على التعارض والتضاد والتناقض ووحدة الأضداد في الإيمان المسيحي، مثل لغة إيكهارت التي تحمل المعنى وتفتقره في الآن ذاته، ومعاناة يوحنا الصليب والتركيبة المجردة لنيكولاس من كوسا، فهؤلاء يمكننا وصف آرائهم ورؤاهم حول التوهم باللاوجود ومواقفهم من المصابين به بالمسيحية لأنهم يعترفون بإمكانية المرور بتجربة دينية وسط عالم الفاي ∅، وعلى النقيض من العديد من المعالجين الآخرين، بما في ذلك الأطباء النفسيين الظاهريين وعلماء النفس مثل بلانكنبورغ وساس، فإنهم يرون في الواقع إمكانية لتحقق الخلاص في ظل الظروف المخيفة والغامضة والمحتملة للتوهم باللاوجود، ومثل

العديد من المجانين الذين عاشوا في عالم الفاي ∅ فإنهم يعرفون أن وجود المعاناة منطقي تمامًا مثل انعدام وجودها وأن النفي المطلق يمكن أن يشكل المفتاح إلى عالم كامن وراء كل ثنائية من السلب والإيجاب، ومن النور والظلام والمادة والروح والوجود واللاوجود.

2.4.12 الظهور: قلق هيدجر

تحدثنا في الفقرات السابقة عن كون اللاوجود والتوهم به تمهيدًا للخلاص والتقارب الوثيق مع الرب، ويصف الفيلسوف الألماني مارتن هيدجر مسارًا مشابهًا للتحرر عبر اللاوجود، حيث تكمن شروط تحقيق الحياة الحقيقية والفلسفة العظيمة في مواجهة اللاوجود والقلق المرتبط به، فقد لا يكون الوصول إلى الرب جزءًا منه لكن "الأصالة" كذلك بكل تأكيد، وسنتحدث في هذه الفقرات عن المدى الذي يتشابه فيه اللاوجود لدى هيدجر مع اللاوجود في التوهم باللاوجود، وسنناقش بعض الاقتباسات المتعلقة بالموضوع.

ومن محاضرته الشهيرة "ما هي الميتافيزيقيا؟" يبدأ هيدجر بمناقشة نقدية للعلم الحديث في تجاهله للاوجود، ووفقًا له فإن اللاوجود بعيد عن متناول المنهج العلمي التجريبي بسبب حقيقة أن الأخير يُعنى فقط بتحديد الموجب والإيجابيات، أي الأشياء والحقائق "الموجودة"، ومن ثم يبحث عن مسارات أخرى للاوجود ويصف وجود اللاوجود في الحياة اليومية "غير العلمية"، ويُختبر اللاوجود وفقًا لهيدجر في قلب الشعور بالقلق: "هل يتمتع الانفتاح الإنساني بمزاج عقلي واستعداد لمواجهة اللاوجود؟ نعم، إننا نجد ذلك في الحالة العقلية الأساسية للشعور بالرهبة، رغم أن ذلك نادر الحدوث وقصير الأجل".

ورغم أن مواجهة اللاوجود تحت مكانها في الحياة اليومية إلا أنها نادرة الحدوث ولا تستمر إلا لفترة وجيزة، وهذا يشبه حدوث التوهم باللاوجود - والذي يُفهم هنا على أنه ذهان حاد - والذي يعتبر لدى الكثيرين حدث غريب وغير مألوف، وقد يستمر التوهم باللاوجود فترة أطول كما لدى أرتو وبوهلين، ولكن المدى الذي يمكن أن يُطلق عليه "طويل" أو "موجز" يعتمد على ما نقصده بالضبط من

التوهم باللاوجود، وما يعتبر تأثيرات نفسية إضافية لا تُنسب إلى التوهم الصحيح والسليم باللاوجود، كما ينطبق هذا أيضًا على اللاوجود الهيدجريّ، فقد يصف التجربة اللاوجودية بالإيجاز ولكن تأثير اللاوجود على طبيعة الحياة الأصلية والفلسفة الأصلية يجب أن يُفهم على أنه أثر دائم.

ومثل عالم الفاي ∅ خاصتنا، فإن لاوجود هيدجر صعبٌ التعبير عنه بالكلمات بسبب تعلقه بالانسحاب والانزلاق مما يمكن تسميته ووصفه، الأمر الذي يُنتج اختفاء كل أنواع خلق الأسس والمرجعيات، وخلق حالة عامة من القلق تزعج المرء وتتركه عاجزًا عن الكلام (انظر أيضًا الفقرة 3.2.12 حول أرتو)، يصفها هيدجر على النحو التالي : "وأثناء الرهبة نقول: إنه شعور غريب للغاية! .. فكل الأشياء، ضمنها نحنُ، تغرق في اللامبالاة، وليس ذلك بمعنى الاختفاء، بل وكأن الموجودات تنحسر وتتجه نحونا، وهو انحسار لكل ما يضغط علينا ويزعجنا، ودون الكُل لا يمكن أن يوجد الترابط بينها، فعندما تنتشر الموجودات فإن الشيء الوحيد الذي يتبقى غامرًا إيانا رهبة الرفض هذه التي تكشف لنا اللاشيء" .

وفي التوهم باللاوجود يمكن أن يؤدي اكتشاف اللاوجود إلى اليأس والبؤس أو الغضب، ومع ذلك فإن هيدجر من مفكري اللاوجود المتفائلين مثل المسيحيين (والموصوفين أعلاه) واليوغيين (والموصوفين أدناه)، ووفقًا لهيدجر : "في الليلة الصافية التي يختبر فيها اللاشيء وسط الرهبة، تنكشف للمرء كينونة الأشياء المثبتة نفسها: أي حقيقة وجود الأشياء وبعدها عن اللاوجود .. فكلما توجهنا بالانشغال نحو الموجود قل انزلاقه منا في كينونته الخاصة، ومن ثم كلما ابتعدنا بسهولة عن اللاوجود زاد احتمال وقوعنا في الطرق السطحية والعامة للانفتاح الوجودي".

ولاحقًا في محاضراته، امتلك هيدجر المزيد لقوله عن الجو المحيط باللاشيء، فلم يكن حالة بائسة أو حالة عقلية كئيبة بل كان سعادة متوسطة، وجزءًا من العملية الإبداعية : "لا تعتبر الرهبة الناتجة عن خطر التجربة نقيض الفرح والسرور، أو حتى نقيض المتعة والممارسات الهادئة، بل تتجاوز هذا التناقض وترافق بخفية التوق الهادئ واللطيف للعملية الإبداعية".

ورغم أن العديد من مقولات هيدجر حول اللاوجود قد تحمل أثرًا على

التوهم باللاوجود، فإن مصطلحات مثل الهدوء واللطافة لا علاقة لها بتجربة الذهان أو الجنون، بالطبع هناك شماتة لدى الذهاني في تجربته، أي نوع من التفوق السري الذي يمتاز به على الآخرين يمنحه المجال للسخرية والهزء، حيث يدع الذهاني حوادث العالم تمر ببساطة أمامه دون أن يأخذها على محمل الجد.

أما السرور والدهشة العظيمان فنجدهما في التجربة الذهانية بشكل طبيعي، الأمر الذي يسعد المرء وصاحب التجربة، ولكننا غالبًا لا نجد الهدوء في الذهان وفي التوهم باللاوجود، وعندما يسيطر اللاوجود المرغوب والمطلوب على المرء تمامًا ويغمره، يجد نفسه منساقًا وراءه ثم منطلقًا نحوه : "يمكن للرهبة الأصلية للتجربة أن تظهر وتبرز في انفتاح ذهن المرء في أي لحظة، دون أية حاجة إلى أي حدث استثنائي لإظهارها، فقوتها عميقة وغائرة بقدر ما يكون ظهورها المحتمل غير استثنائي، فهي دائمًا مستعدة للظهور إلا أنها نادرًا ما تفعل، ولكنها عندما تظهر تمامًا فإنها تلتصق بنا وتتركنا معلقين في الفراغ".

ويصف هيدجر هنا الطريقة التي يسير بها اللاوجود والقلق المرتبط به دون اعتبار الإنسان ضحية سلبية غير فاعلة للقلق أو محرضًا واعيًا له، فهو لا يتحدث عما إن كان اللاوجود يلتصق بنا بشكل سلبي أم أننا نستدعيه بفاعليتنا، الأمر الذي يجعل الظهور الهيدجري للرهبة والدهشة شبيهًا بالتوهم باللاوجود، أي أنه يظهر بنشاط وفاعلية ويتحمله المرء بشكل سلبي غير فاعل.

وفي نهاية محاضرته، استنتج هيدجر أن اللاوجود ضروري لزعزعة الحياة بين الحين والآخر، وأن مواجهته ضرورية للغاية خاصة لدى الفلاسفة : "تبدأ الفلسفة فقط عندما يتعهد وجودنا بالالتزام بالأصول الأساسية للانفتاح ككُل على اللاوجود، وأكثر ما يهمنا في هذا الالتزام هو إفساح المجال أولًا للموجودات لأن تكون وسط الكُل، ثم تحرير أنفسنا لأجل اللاشيء، أي التخلي عن أصنامنا التي امتلكناها مسبقًا وتذللنا لها، وأخيرًا وبعد أن نُترك معلقين في الفراغ، من المهم أن ننساق ثانية إلى السؤال الأساسي للميتافيزيقيا، وهو السؤال الذي يفرضه اللاوجود نفسه: لماذا توجد الموجودات بدلًا من انعدام وجودها؟".

يبدو أن تحقيق فلسفة أكثر عمقًا ووجودًا أقل سطحية يتطلب هذا "الظهور"

والانسياق إلى اللاوجود، ففي اللاوجود نحرر أنفسنا من الأصنام التي لطالما عبدناها، الأمر الذي يشبه فكرة أن رحلتنا عبر اللاوجود، أو عبر التوهم به، لا تحمل لنا الضرر بالضرورة في نفسها، طالما أن المرء لا ينساق وراء الأوهام والصور المغرية والهلوسات والأصنام والشياطين التي تعمد إلى تشتيته عن وجهته.

والرحلة ذاتها تمر عبر ميشو وبودفول، وأتناولها أيضًا في الفقرات التالية في حديثنا عن ممارسات التحرر الشرقية، فعندما يلوح لنا اللاوجود عبر الأفق فمن الخطأ مقاومته أو الهروب منه، بل على المرء المرور عبره وتركه يمر ويرحل ببساطة، وبمعنى آخر يعتبر هيدجر أكثر إيجابية بشأن تجربة اللاوجود، ففي اللاوجود الهيدجري لا تعتبر الأصنام عوامل مغرية، واللاوجود هو المكان الذي يحمي المرء منها، حيث تتوافق فلسفة هيدجر المتدرجة في اللاوجود من نواحٍ عديدة مع المرور عبر الفراغ والصحراء في العالم الجنوني.

كما أن اللاوجود نادر الظهور لدى الفرد، وحتى إن ظهر يكون وجيزًا للغاية ويفضي إلى القلق وانعدام القدرة على الوصف والحديث، متجاوزًا الفروق بين ثنائية السلبي والإجابي والفاعل والمفعول به، وهناك عبر المسافة، وراء اللاوجود، نجد مكافأة صاحب التجربة في عمق التجربة وأصالتها، ولدى هيدجر أيضًا فقرات تشكك في أي أوجه تشابه بينها وبين التوهم باللاوجود.

ووفقًا لكلماته الختامية، يقول هيدجر: "وهو السؤال الذي يفرضه اللاوجود نفسه: لماذا توجد الموجودات بدلًا من انعدام وجودها؟"، إلا أن المتصوفة المجانين وكما نعرفهم يبدون لنا أكثر هوسًا بسؤال آخر أكثر إلحاحًا على أذهانهم: "هل يوجد أي شيء حقيقة؟ ألا يعمُّ اللاوجود كل شيء ويصبغه بصبغته؟"

3.4.12 الكلشيء في ضوء اللاشيء: إلياد وكابريليس

لدى الغرب العديد من المسارات المفضية إلى اللاوجود للاختيار من بينها، ولكن لدى الشرق العديد من فلسفات اللاهوت المتعلقة بالخلاص وأنواع الفلسفة وأساليب الحياة المتمحورة حول اللاوجود، وغالبًا ما ينتج عن الخلاص في الشرق حالة من "انعدام الوجود والفراغ" تصبغ المرء، شبيهة بالتوهم

باللاوجود، ينفتح فيها المرء على الرب، المحدد والمعرف، مكتسبًا نوره واستنارته، أو كذلك تصف المسيحية لنا الأمر، ولهذا فإن الشرق يحتوي الباحثين عن النظير الصوفي للتوهم باللاوجود ويشجع ممارساتهم ويمجدها، كما أن البحث عن الخلاص الفردي أو الاستنارة الفردية أكثر أهمية في الميتافيزيقيا والغنوصية في الشرق، على الأقل في الهند، مقارنة بالفلسفة الغربية.

تعتبر الغاية من تجميع المعارف من حول العالم، في الهند، هي تحرير النفس من العالم بذاته والكون بنفسه، فيقول إلياد : "غالبًا ما يكون في الهند للمعرفة الميتافيزيقية غاية للخلاص، وهكذا فإن المعرفة الميتافيزيقية فقط (فيديا، جنانا وبراجنا) - أي معرفة الحقائق المطلقة - هي التي تقيم غالبًا ويُسعى إليها، فهي وحدها التي تفسح المجال للتحرر الإنساني، فمن خلال "المعرفة" "يصحو" الإنسان ويتيقظ .. حيث تتحول المعرفة إلى ممارسة تأملية وتصبح الميتافيزيقيا علمًا لاهوتيًا للخلاص ".

ولهذا، فإن هذا الموقع المركزي الذي يحتله اللاوجود لدى الشرق، إلى جانب التركيز على الخلاص الفردي، يجعل المسارات الشرقية الصوفية مثيرة للاهتمام لدراسة التوهم باللاوجود، فتكون الغاية النهائية للمسارات الصوفية الشرقية والرحلات الذهنية والأخطار المتعلقة بها متشابهة إلى حد كبير مع مخاطر المرء في تجربته الجنونية، وللحديث أكثر عن التوهم باللاوجود في شكله الخارجي ومحتواه الداخلي سنستعين بمصدرين لهما تأثيرهما على فلسفات الخلاص الشرقي للاوجود، وهما كتاب إلياد "اليوغا: الخلود والحرية" ، وهو العمل الأساسي الذي يستند إليه اليوغيّ الهندي (أي ممارس اليوغا الهندي) لتحقيق الاستنارة والخلود والحرية، حيث يقدم فيه إلياد وصفًا رصينًا ولكن مثير للاهتمام وواضح لما يمكن أن يواجه المرء في عالم الفاي ∅.

أما المصدر الثاني والذي سنناقشه هنا فهو عمل الفيلسوف الفنزويلي المعاصر إلياس كابريليس، والذي حاول فيه الجمع بين المعرفة والحكمة في الشرق في مواجهة فلسفة الغرب وعلم النفس لديه، فيقارن كابريليس بعض المسارات الروحية الغربية بالمسار البوذي التبتي، منحازًا تمامًا إلى البوذية التبتية المستنيرة،

ومن هنا يقدم النقد والنصائح لأولئك الذين يعمدون إلى السير في مسار اللاوجود، حيث يبدأ كل مسار إلى التنوير بعيش الحياة الطبيعية والعادية، ويوفر كل وصف للمسار الصوفي - بشكل مباشر أو غير مباشر - تحليلًا ونقدًا للحالة الطبيعية من العيش، ومن وجهة نظر الفلسفات الهندية عن العالم، مثل تلك المتعلقة باليوغا، يُنظر إلى العالم الطبيعي على أنه عالم من الألم والمعاناة ناتجة عن رغبة غير متحققة بعد، وهي الرغبة في الوحدة والخلاص، الأمر الذي يشكل عاملًا دافعًا للتخلي عن الرغبة وتلاشيها وانسحابها من الوجود العادي للمرء، ومن هنا فإن اليوغيَّ يعزل نفسه عمدًا عن الناس، ويتعارض مساره تمامًا مع المشاركة الطبيعية والمتوقعة منه في المجتمع، حيث يعيش دون أي ممارسات يُطلق عليها عادة "إنسانية" من العلاقات الاجتماعية إلى العادات الأساسية المتعلقة بإيقاعات جسده والتناغم الذي يحمله.

يقول إلياد : "يمكننا اعتبار انكشاف الألم شرطا وجوديًا لا غنى عنه للتحرر، ولهذا تحمل المعاناة والآلام الشاملة في جوهرها قيمة إيجابية ودافعة، فهي تذكر صاحب التجربة الحكيم والزاهد المتقشف أن هناك طريق واحد فقط لتحقيق الحرية والنعيم، وهو الانسحاب من العالم والانفصال عن الرغبة في التملك والتطلعات واعتماد العزلة كأساس للوجود اليومي .. فأساليب تحرير الإنسان من حالته الإنسانية واكتساب الحرية المطلقة وإدراك الحالة غير المشروطة هي كلها أساليب لاجتماعية ولاإنسانية، فالإنسان الدنيوي الأرضي يعيش في المجتمع ويتزوج ويؤسس أسرة، أما ممارسات اليوغا وتمارينها فتتطلب العزلة المطلقة والتعفف عن الحياة .. وتدعو إلى أمر واحد فقط، وهو معاكسة كل ممارسة تعود إلى الطبيعة البشرية .. والتوجه يظل نفسه دائمًا، وهو التضاد مع الطبيعة العادية والدنيوية والإنسانية أخيرًا".

ويصف إلياد هذا المسار في اليوغا على أنه يقود المرء بعيدًا عن الحياة الطبيعية الدنيوية نحو عالم المقدس: "يعتبر الإنسان الرافض لحالته الطبيعية الأصلة والذي ينحو منحى التضاد معها بوعيه الكامل محاولًا إلغاءها ونفيها من ذاته، إنسانًا متعطشًا إلى الحالة غير المشروطة بأي شيء، إلى الحرية والقوة، وباختصار إلى واحدة من

الأشكال التي لا حصر لها من المقدس، ويصل اليوغيّ إلى تضاد مع القيم الإنسانية بشكل أكبر عندما يتخذ لنفسه مسارًا هنديًا طويلًا، لأنه ومن منظور الفيدا فإن عالم الآلهة معاكس تمامًا لعالم البشر (اليد اليمنى للإله تماثل اليسرى لدى الإنسان، والشيء المكسور في عالمنا هنا يظل كاملًا في صورته في عالم الآلهة، وهكذا)".

وتشبه أوصاف إلياد مسار التوهم باللاوجود فيما يتعلق بالانفصال عن العالم العادي الاجتماعي والانسحاب إلى عالم آخر أكثر نقاء أو جنونًا، فلا تعود القواعد الاجتماعية والعادات والأخلاق الاجتماعية مهمة، بل يعزل المرء نفسه عن الآخرين، وبمعنى ما يعتبر عالم اليوغيّ المقدس هذا مثل العالم المجنون، معاديًا للطبائع الإنسانية، فهو متعارض معه ومتضاد ويمثل صورة معكوسة منه تتغير فيه الأماكن من اليسار إلى اليمين وتنقلب القيم الإنسانية فيه رأسًا على عقب (وللاطلاع على أوجه التشابه في العالم المجنون انظر الفقرة 2.2.4 مثلًا).

ويناقش إلياد، الباحث في الدين المقارن، بعبارات محايدة المسار المقدس الذي يسلكه اليوغيّ كإحدى مسارات الحياة الممكنة، وبالنسبة لكابريليس نجد المسار الشرقي لتحقيق الاستنارة المسار الصحيح الوحيد الذي يجب على الجميع اتباعه وليس مسارًا من بين مسارات أخرى معتمدة، وأولئك الذين لم يسلكوا الطريق بعدُ ليسوا "واعين للحكمة الأعلى" بعدُ بل يعيشون في حالة من المبالغة الكبيرة والواهمة في التفكير، يقول كابريليس: "لا يحقق المرء الوعي بالحكمة العليا إلا عند غياب ما أسميه بالتقييم الواهم (أو المبالغة في تقييم فكره)"، ويرى كابريليس العالم العادي كعالم زائف مصبوغ بانعدام المعرفة والظاهر لديهم على أنه معرفة كاملة تامة، ومن هنا ينبع البؤس والإحباط الفردي والصراعات الاجتماعية والأزمات البيئية، لذلك، وفي الفقرة التالية لكابريليس يشير "التوهم" لديه إلى ما يسمى عادة بغياب التوهم أو العالم العادي الطبيعي: "يؤدي التوهم إلى مجموعة من الردود العاطفية التي تُنتج المعاناة المتكررة والبؤس والإحباط .. فإن آمنا بالحقيقة المتأصلة والمطلقة للموجودات والمعتقدات والقيم الواقعية في الحياة اليومية العادية، فإننا نسعى جاهدين للحفاظ على هوياتنا ورغباتنا التملكية وغيرها، الأمر الذي يؤدي بنا أولًا إلى الانزعاج المستمر والبؤس والإحباط الفردي، وإلى

التناقضات والتعارضات والصراعات الاجتماعية ثانيًا، وإلى أزمات بيئية مثل تلك التي نواجهها اليوم ثالثًا".

ومن المثير للاهتمام أن ننظر إلى أفكار كابريليس من منظور التوهم باللاوجود، ومثل كابريليس، لدى الكثير من المتوهمين باللاوجود فكرة أنهم وحدهم اليقظون تمامًا وأن الآخرين لم يلمسوا وجهاتهم بعدُ على طريق الحياة، ومن هنا فهم ليسوا كاملين أو واعين للحكمة العليا، وبينما يصفهم الآخرين بالمجانين إلا أنهم من يمكنهم حقًا إدراك الحقيقة المطلقة.

ومثل كابريليس فإن المتوهم باللاوجود والمكتسب لنوره مقتنع كذلك بأنه "تجاوز" كل الآلام والمعاناة، بينما يقول آخرون أنهم يعيشون في عالم من الوهم، فإنهم يرون أنفسهم سعداء للغاية وإلى الأبد، حيث يبدو لهم عالم الأوهام هذا هو العالم العادي، وتنطوي فلسفة كابريليس على الجوهر ذاته الذي ينطوي عليه التوهم باللاوجود، وذلك من المنظور العالمي أو الحياتي للعديد من المشخصين بالذهان: "يبدو العالم بأكمله مزيف، وأنا فقط من يرى ويدرك أن كل شيء هو في الحقيقة لاشيء".

وغالبًا ما تنشأ هذه الرؤية والبصيرة والفكرة في لحظة أو فترة من "اليقظة" أو "الاستنارة" أو النور الساقط على المرء، فتوصف بمجموعة متنوعة من الاستعارات الضوئية والشمسية والنارية، وبالطبع قد يبدو أنني أقارن بالتوازي بين التوهم باللاوجود وبين فلسفة كابريليس بطريقة مبالغ فيها، فإذا كان كابريليس متوهمًا خفيًا وغير معروف باللاوجود فإن هذا ينطبق بالقدر نفسه على العديد من المفكرين والمتصوفة الآخرين الذي عمدوا إلى الطرق الهندية.

إلا أن كابريليس ليس الوحيد ولا أول من اقتنع بأن الواقع اليومي من الحياة ليس سوى "الكلشيء الزائف" والذي يخفي حقيقة مطلقة تتميز بالمفارفات وبما لا يمكن وصفه، وذلك عبر التأثيرات الضوئية النورانية والرحلات التي تحمل المرء خارج الزمكان نفسه، كما أن ما يميز المتوهم النموذجي باللاوجود من هؤلاء المتصوفة ليس طبيعة البصيرة المكتسبة لديهم بقدر ما هو الدافع لاستخلاص البصيرة التي لا توصف بكل عمقها واتساعها، وبقدر التفاصيل التي تحملها فيها

(رغم انعدام قابليتها للوصف)، وهو دافع للالتفاف حولها ودفعها إلى الآخرين، *فيفقد المرء تواصله معهم ويفشل في شرح تجربته لهم، فينفصل تمامًا عن الآخرين* وبالتالي عن العالم.

كما نجد المزيد من أوجه التشابه الأساسية بين التوهم باللاوجود وبين التصوف الشرقي، فبمجرد أن يبدأ شخص ما العيش وفقًا لأفكار كابريليس وفلسفته أو أحد من زملائه الفلاسفة، فسيجد أمامه فرصة جيدة - مثل تلك الممنوحة للمجنون "الواقعي" - لدخول مسار التصوف الصحيح والميل لإساءة استخدام بصيرته المكتسبة لمصلحته الخاصة، والمثير للاهتمام في أوصاف المسارات الشرقية لاكتساب الاستنارة هو مقدار الأهمية التي توليها لمثل هذه الانحرافات عن المسار الصحيح، وفي المصطلحات التي نستخدمها هنا يُطلق على الانحراف في المسار إلى عالم الفاي ∅ إغواءً وإغراءً في التوهم بالكينونة ، ويختلف كابريليس عن إلياد بما يتعلق بضرورة هذا التوهم بالكينونة ومعناه، فبالنسبة لإلياد يعتبر مرحلة أساسية على طريق الاستنارة، بينما يراه كابريليس طريقًا مسدودًا خطيرًا ومغريًا، وسنناقش هذا أولًا.

يتبنى كابريليس فلسفة الفكر البوذية التبتية والتي تميز بين المسار المنحرف والخاطئ وبين المسار الصحيح والحقيقي، وبهذا يدرس ناقدًا العديد من مدارس التحرر الفكري والتي يسميها بعلم النفس المتجاوز للشخصية، حيث يكتب : "غالبًا لا يميز علماء النفس المختصين بالحالات المتجاوزة شخصياتها بين ما يسميه البوذيون اليقظة أو الاستنارة، والذي سنطلق عليه هنا بالوعي للحكمة الأعلى والذي يتضمن التحرر الفردي والذاتي التلقائي لجميع أنواع الفهم وجوانبه في الفكر والأفكار والمصطلحات، وبين التجارب المشروطة للعوالم المتجاوزة للشخصية .. أما وجهات النظر المتجاوزة للشخصية والتي تركز فقط على تحقيق التجارب المتجاوزة للشخصية والتي تفشل في التمييز بين التجارب النيرفانية والسامسارية وتلك التجارب غير السامسارية وغير النيرفاينة فلا يمكن أن تساعد الناس وتوجههم نحو الوعي الحقيقي والسليم".

أما الإغراء الذي أراه في التوهم بالكينونة - والذي رآه زينر وآخرين في الفقرة

3.3.10 - هو ما يسميه كابريليس بإغراء "التجربة السامسارية"، وفي اللغة السنسكريتية، تشير السامسارا إلى الحياة اليومية بكل تقلباتها وأمانيها، وتتمثل في البؤس والنقصان والتحديات وانعدام المثالية، ويرى كابريليس أن أولى نتائج تجربة تجاوز الشخصية التي يمر بها المرء في مساره الصوفي الشرقي قد تكون مغرية، بمعنى أن الباحثين قد يعلقون بعمق في السامسارا أكثر فأكثر، بينما يعتقد هؤلاء "المستنيرون الواهمون" (تبعًا لكابريليس) أنهم مستنيرون بالفعل، إلا أنهم في الواقع اكتسبوا وعيًا "بانوراميًا" واحدًا كبيرًا، حيث لم تختفِ الأنا لديهم بل تعاظمت أكثر، وفي الفقرة التالية يستخدم كابريليس مصطلحات مثل "الاتساع" و"الوحدة الكونية" والتي استخدمها زينر قبله في سياق التوهم بالكينونة (انظر الفقرة 1.3.3.10):

"رغم أن توسيع النطاق الذي يكون عليه الوعي قد يفسح المجال لإدراك العالم المتجاوز للشخصية وتجارب الوحدة الكونية وغيرها، الأمر الذي يتميز به بطبيعة الحال، إلا أنه لا يرقى بالضرورة إلى تجاوز وهم الأنا، فبدلًا من التماثل مع الكيان المحدود والمشار إليه بأسمائنا فإننا نتعرف على شيء أوسع بكثير، نتعرف على الكون بأكمله والسلسلة المتصلة غير المنقسمة والتي اقترحتها علينا الفيزياء الجديدة والرب وطبيعة بوذا وغيرها، فلا نحقق شيئًا سوى توسيع غرورنا ونظرتنا لأنفسنا، ونفعل ذلك بطريقة تُنتج من تعريفنا الوهمي بمفهوم أو سلسلة من المفاهيم نتائج أكثر متعة، ومن ثم سيصعب علينا التعرف عليها ناهيك عن التغلب عليها .. ونظرًا لأن انتباهنا يصبح أكثر بانورامية ويبدو أنه يتجاوز التمييز الذي اعتدناه أعلاه، ما يتيح لنا الوصول إلى العوالم المتجاوزة للشخصية، فإن المرء يتماهى مع الحالة الزائفة المعروفة، ويُقال أننا هنا مكتسبين لإمكانية الوصول إلى الأروبا لوكا أو الأروباداتو أو العالم الذي ينتفي فيه الشكل، ومع ذلك وبدلًا من التغلب على الوهم والسامسارا فإن الفرد الذي يتسامى إلى العوالم اللاشكلية يخلق المتعة في الأوهام نفسها والسامسارا ذاتها، الأمر الذي يصعب عليه مهمة التغلب عليها".

وهذا يعني أنه وبمجرد أن يبدأ المرء مسار التصوف دون الاتجاه إلى اللاوجود كغاية ووجهة رئيسية، يكمن خطر إصابته بالارتباك والحيرة قبل الأوان بسبب المتعة

التي يختبرها، ما يجعل من الصعب عليه الثبات على المسار الصحيح، الأمر الذي يشبه التوهم بالكينونة والذي وصفتُه (إلى جانب هكسلي وكاستانس) بأنه ممتع للغاية. ووفقًا لكابريليس فإن الخطر لا يكمن في أن المرء لا يصل إلى هدف اللاوجود بل أيضًا أن يصبح ضحية للشياطين "والأرواح الخطرة": " بينما يؤدي التوهم إلى مجموعة من الردود العاطفية التي تُنتج المعاناة المتكررة والبؤس والإحباط .. وإن آمنا بالوجود المتأصل والمطلق في الواقع الماورائي، فقد نصبح ضحية للشياطين والأرواح، كما حدث مع العديد من التبتيين وأفراد الثقافات القبلية".

لذلك، وإن واجه المرء أرواحًا وشياطين خطرة، فهذا يعني أنه لم يتبع مسارًا صحيحًا بما يكفي أو لم يكن تصميمه قويًا للمضي قدمًا، ويجب على الصوفي أن يلتمس ما وراء هذه الأوهام ليجد الراحة في هاوية اللاوجود، وتذكرنا وجهة نظر كابريليس حول مخاطر التجارب المتجاوزة للشخصية بأفكار بودفول وميشو وفلسفتهما فيما يتعلق بإغراءات عالم الجنون، وليس هذا من قبيل الصدفة المحضة، خاصة أن بودفول متأثر بقوة بالبوذية.

ويطلعنا إلياد على الحالة الخطيرة في الاتساع أو التوهم بالكينونة، ليس باعتباره انحرافًا عن المسار بل كمرحلة وسيطة ضرورية، ويشرح كيف يسعى اليوغيُّ أولًا إلى الاتحاد مع الكون وتكييف نفسه مع الإيقاعات الكونية : "عند الانسحاب من الحياة الإنسانية الدنيوية، يجد اليوغيُّ حياة مختلفة أكثر عمقًا وصدقًا (أي من حيث إيقاعها)، وتلك حياة الكون ذاتها، وبالطبع يمكن للمرء الحديث عن مراحل اليوغا الأولى كمحاولة لصبغ الإنسان بصفة الكونية، وتحويل الفوضى في حياته العقلية الحيوية إلى فوضة كونية .. ويفهم المرء العديد من ممارسات اليوغا والتانترا بنية خلق التناغم بين جسده وحياته وبين الأجرام السماوية والإيقاعات الكونية، وذلك أولًا وقبل كل شيء مع الشمس والقمر ..".

ووفقًا لإلياد، فيجب أن تمر مرحلة الكونية هذه قبل أن يتمكن اليوغيُّ من الانفصال بنفسه عن الكون ذاته والحياة ذاتها والوجود ذاته، ويتابع قائلًا: "لا يمكن لليوغيِّ إدراك التحرر النهائي دون خبرة يكتسبها من المرحلة الكونية الأولى، فلا يمكن للمرء الانتقال مباشرة من الفوضى إلى الحرية، فالمرحلة التي تتوسطهما

هي الكونية، أي إدراك الإيقاع على جميع مستويات الحياة العقلية الحيوية، ويظهر لنا هذا الإيقاع في بنية الكون نفسه من خلال الوحدة التي تخلقها الأجرام السماوية والقمر خاصة".

وبالنسبة لهذه المرحلة التمهيدية الضرورية في مسار اليوغا، يشير إلياد إلى الظواهر التي تذكرنا ثانية بقوة التوهم بالكينونة مثل الوحدة مع الكون والتناغم بين الذات الداخلية وتلك الخارجية .

ويمكن أن تُعزى الاختلافات المذهلة بين إلياد وكابريليس والمتعلقة بالتعرف على المخاطر الكامنة على طول المسار (أي المرحلة الضرورية والوسيطة مقابل الانحراف الخاطئ عن المسار) إلى الغاية التي يعمد إليها كل منهما والسياق الذي تناولا فيه التجارب.

وقد عمد إلياد إلى تكوين لمحة عامة عن جميع المظاهر البشرية المحتملة للدين أو المقدس، فهو في النهاية عالِم مقارن وتأمليٌّ أكثر من كونه مفكر منتمٍ لواحدة من المدارس الفكرية، ويضع كابريليس نفسه وسط كل أنواع الأفكار المتعلقة بتحقيق أفضل السبل للاستنارة شرقًا وغربًا، وقد نجح في غايته أفضل من إلياد، ومع ذلك يمكننا تفسير هذه الاختلافات باعتبار حقيقة أن إلياد يتناول الشكل الهندي لليوغا بينما يتناول كابريليس البوذية التبتية، والمتشابهة إلى حد كبير وفي كثير من النواحي مع سابقتها الهندية، إلا أنها تظل مختلفة عنها.

ويتفق كابريليس وإلياد على نقطة واحدة متعلقة بالتدريج في المسار الصوفي، فكلاهما تحدَّث عن مواجهة صاحب التجربة مع الأرواح والتعرف على غواية السحر قبل مواجهتهم اللاوجود المقدس، وقد يكون الاحتمال الآخر هو أن اللاوجود المطلق يتحقق أولًا، بينما تظهر الشياطين والأرواح وأعراض جنون الارتياب كردود فعل على ظهوره، فكل من يبصر الظلام في نور الفاي ∅ ينتهي به المطاف في حالة من الارتباك والقلق (انظر الجزء الرابع للمزيد من الاطلاع).

وفي النهاية، وبطريقة أو أخرى، فإن غاية الوصول إلى التوهم باللاوجود قد تحققت سواء في الفلسفة الشرقية أو في نظيرتها الغربية، في سهول نهر الغانج وفي مرتفعات التبت وفي حجرات الصلاة في أديرة العصور الوسطى وفي الحجرات

الانعزالية في مستشفيات الأمراض النفسية اليوم، ومهما تشابهت أوصاف إلياد وكابريليس لغايتهما أو وجهتهما عبر المسارات الشرقية للتصوف مع التوهم باللاوجود الذي وصفه إلياد بنفسه، فإن اليوغيَّ يختبر التوهم بالكينونة أو الحياة الإنسانية الكُلية في مرحلة الكونية لديه.

ولتحقيق اللاوجود ينفصل اليوغي بنفسه تمامًا عن الوجود اليومي والكون الذي يحتويه، ويكتب إلياد : "تستمر المرحلة الكونية التي تصيب المرء بعد "الوحدة" في إعادة تشكيل شخصية المرء لتتخذ أبعادًا جديدة متضخمة وعملاقة، تضمن له التجارب الإنسانية الكُلية، أي تلك المتجاوزة لشخصيته، ولكن لهذه التجارب وجود مؤقت للغاية لأن الغاية النهائية لن تتحقق حتى ينجح اليوغيُّ في الانسحاب إلى مركزه الخاص وفصل نفسه تمامًا عن الكون، ومن ثم يصبح صلبًا منيعًا أمام التجارب المختلفة والحالات المشروطة والمستقلة عنه، ويعادل هذا الانسحاب النهائي له عبوره بوابة من عالم إلى عالمٍ آخر تمامًا، يتجاوز الذي سبقه ويتخطاه".

ومن خلال فصل نفسه عن الكون بإيقاعه الطبيعي والحيوي، يصل اليوغي إلى مراحل أبعد وأعمق (وأكثر تفريغًا لنفسه) من تلك التي اختبرها في التوهم بالكينونة، وأخيرًا ينتهي به الأمر في مفارقة السامادي ، وهو مصطلح يستخدم غالبًا في السياق نفسه الذي نستخدم فيه مصطلحات الفراغ أو النيرفانا، يقول إلياد : "أما السامادي، أو تأمل اليوغيِّ في نفسه، فهو النتيجة النهائية التي تتوج جهوده في الزهد وتمارينه الروحية .. وهي الحالة التأملية التي يدرك فيها الفكر شكل الشيء مباشرة دون الاستعانة بالمقولات أو الخيال، أي الحالة التي يتجلى فيها الشيء "بذاته" وضمن ضرورياته كما لو كان مُفرغًا من ذاته .. وهكذا يتخلص المرء من الأوهام والخيالات كليًا عند وصوله مرحلة السامادي".

ويشير إلياد إلى التشابه بين حالة السامادي ووحدة الأضداد التي ناقشناها في الفقرة 2.2.11، فالسامادي حالة مختبرة توحد حتى أبسط الأضداد بين الوجود واللاوجود وبين الحياة والموت، يقول إلياد : " .. يُنظر غالبًا إلى السامادي على أنها مرحلة من مراحل المسار الديني والتصوفي، أي ذلك المُعنى بوحدة الأضداد، ومن الصحيح أن الوحدة في هذه الحالة ليست مجرد وحدة رمزية بل تجريبية وملموسة،



فمن خلال السامادي يتجاوز اليوغيُّ الأضداد، وفي تجربة فريدة من نوعها، يوحد بين الفراغ وبين الكثرة والوفرة، وبين الموت والحياة وبين الوجود واللاوجود".

وتبعًا لكابريليس ولأجل الوصول إلى التوهم باللاوجود أو الوعي بالحكمة الأعلى، فيجب على اليوغي التخلي عن كل شيء، وكل فكر مبالغ في تقديره وكل توهم وكل مفهوم، وذلك لينتهي به المطاف في حالة من الحكمة المقدسة وغير المفاهيمية ، ويجب ألا يتوانى المرء أو يتردد في تخليه، وعليه التخلي خاصةً عن أناه، أو تحجيمها في حجمها المتواضع، والأمر الوحيد المؤدي إلى الاستنارة الحقيقية هو التطهر النفسي التام والتخلص من الأوهام بأن الأشياء موجودة بالمطلق وفي الأصل ، ويقول كابريليس : "أما التطهر الوحيد والنهائي والذي لا رجوع فيه فهو العملية .. التي تجعل الوهم البشري الأساسي أصلًا للشرور جميعها، ما يؤدي إلى تحول جذري لا رجوع فيه في تجربة الفرد".

ويتضح لنا أن شرط هذا التطهر هو تجنب الصراعات والازدواجية الفكرية، بل التعايش معها للتغلب عليها لاحقًا ، وعندما يتجنب المرء المخاطر والمزالق يصل أخيرًا إلى السكينة والسامادي في النهاية.

أما المسار الشرقي الصوفي لدى كابريليس فعلى عكس إلياد، لا يفوق ذروة الوجود ولا يتجاوز نشوة التحقق في الكون، بل يبدو كمكان فارغ يتبع "الانقراض" الكامل لوجود، ومن ثم يمكن اعتباره بحقٍ على أنه جزءًا من التوهم باللاوجود، أو على الأقل جزءًا من عالم الفاي ∅، فبوابة العبور إلى الفاي ∅ تُفتح فقط بعد الهبوط الذاتي إلى الجحيم .

وغالبًا ما يُشار إلى النيرفانا والسامادي (ومسار الدزوغشن المتأصل لدى كابريليس) باعتباره فراغًا يمثل جوهر الوجود، ويعتبر، للمفارقة، حالة من الكمال واستيفاء الوجود، يقول إلياد : "تحمل حالة السامادي بطبيعتها التناقض، فهي فارغة وفي الوقت نفسه تملأ الوجود والفكر حتى الامتلاء ..".

ويشير كابريليس كذلك إلى كل من الامتلاء والفراغ في الفقرة ذاتها التي تحدث فيها عن مسار الدوغشن المتأصل : "أما مسار الدزوغشن المتأصل فهو الشرط الأساس للكمال التام والوفرة، والذي يمثل الطبيعة الحقيقية للفرد والكون في

كُليته، والمتكون في طبيعته من البوذية الحقيقية .. ذات الجوانب الثلاثة، والتي يعتبر الجوهر أولها، أو ظهور الفراغ والخلوّ التام".

ونجد هذه المفارقة في جميع أنواع الأوهام وما يليها (انظر الفصل الثالث عشر)، فكل الأوهام الأحادية التي تناولناها حتى الآن مستندة إلى رقم، فالتوهم باللاوجود مستند إلى الصفر، والتوهم بالواحد مستند إلى العدد واحد، والتوهم بالأوميغا مستند إلى الأعداد اللانهائية، وإذا ما أمعنا على رقم منها وانغمسنا في التجربة الصوفية حيث ينحلّ المرء ويُجن، فإننا سنصل أخيرًا إلى العالم الصوفي المجنون، ولكن بمجرد أن يبدأ المرء تجربة تلك الأماكن فإن الأرقام تتلاشى وتختفي، فلا يعود الصفر صفرًا بل قد يتحول إلى الأعداد اللانهائية، وقد يكشف العدد اثنان عن واحديته وقد يتحول الواحدان إلى اثنان، وقد تتحول الأرقام العديدة إلى أكثر مما تحمل بكثير ثم نجدها مؤسسة على اللاشيء في النهاية، فالأرقام هنا تتشابه مع سلم يعقوب الذي حالما يستخدمه المرء يختفي تمامًا في معناه وشكله.

وبالنظر إلى المراحل التي وضعها بودفول فإن هذه الحالة تتماثل مع المستوى الأكثر عمقًا للدوامة الذهانية، فقد كانت المستويات الأولى الانطلاق سريعًا في التجربة، انعدام التزامن، والاستيعاب الداخلي (والموصوف في الجزء الثاني في حديثنا عن التصوف الذهاني)، أما المرحلة الرابعة فكانت البصيرة والقوة، والخامس تجاوز الحدود والقوانين، وهذه كلها جزء من التوهم بالواحد والتوهم بالكينونة والتوهم بأوميغا، والتي سنجدها ثانية في الجزء الرابع.

كما نجد المستوى السادس والخاص بالرغبات المتضاربة بشكله الصوفي المحتمل في وحدة الأضداد في الفقرة 2.2.11 وبداية هذا الفصل، أما المستوى السابع والأخير من مستويات بودفول ومراحله للذهان فهو الموت والبعث من جديد، وإلى جانب أوصاف إلياد وكابريليس للحقائق الشرقية المطلقة حول الموت والحياة والوجود واللاوجود، عمدتُ إلى تصور نموذجًا لبنية العمق "البلورية" والخاصة بعالم الجنون.



الفاصل الثالث: ما بعد الموت

1.3 الفراغ

1.1.3 مرحلة التلاشي والاختفاء: الفراغ الجنوني

يتميز التوهم باللاوجود بشعور المرء بالفراغ المطلق، والمستند إلى حقيقة أن لا شيء موجود في الأصل، بل الأصل هو اللاشيء، ما يعني أنه وعند إمعان النظر والفحص الدقيق يتبين لنا أن كل شيء فارغ، فما الذي يمكننا أن نصف هذا الفراغ به؟

عادة، عندما يتحدث المرء عن شيء ما، مثل وعاء السكر أو معدة، أو حتى القلب والكنيسة والوعي أو موعد تابع للتقويم، يمكنه وصفه بالامتلاء أو الخلوّ، وغالبًا ما يفضل الامتلاء على الخلوّ فيما عدا السجون والمقابر والمستشفيات، ويشير وجود الفراغ إلى أن شيئًا ما كان يمكن ملأه، وأن المادة التي يُفترض أن تملأه لم تكن موجودة، وقد أشرنا إلى هذه الأمثلة (أي وعاء السكر مثلًا) التي نراها غالبًا ممتلئة (بالسكر مثلًا)، أما استعارات الشكل والمحتوى، أو استعارة الوعاء الممتلئ، فقوية وعملية للغاية، فكمية الأشياء والظواهر التي نجدها ممتلئة كمية مهولة وواسعة للغاية.

ولكن، لدى العديد من نظريات الفلسفة الحديثة والأدب والتي تناولت معنى الحياة نجد إشارات إلى فراغ عام ومجرد، مثل فراغ الوجود أو فراغ إنسان العصر، ورغم أن هذا الفراغ متعلق بمشاكل مهمة وخطيرة إلا أنه يظل مختلفًا جوهريًا عن الفراغ الذي نجده في التوهم باللاوجود، فيشير غياب المعنى إلى تفاهة مواد الحياة وما يصاحبها من مشاعر تعدم المعنى وجوده، ومع ذلك وفي مثل هذا الغياب للمعنى لا يُنظر بالضرورة إلى عالم الأكل والنوم والمشي والحركة اليومية على أنه عالم فارغ، فالفراغ يتعلق فقط بمساحة محدودة (ومجازية)، في حين أن البنية التي نتعامل معها يوميًا للزمكان تظل سليمة وبعيدة عن الفراغ إلى حد كبير، فمثل هذا الفراغ النسبي يرتبط بأفكار من قبيل: فقط لو أن حياتي حملت المعنى، أو: فقط لو عشتُ في القرن الثامن عشر.

ففي هذه الغيابات النسبية للمعنى يمكننا تعويض الفراغ وملؤه بنوع آخر من الامتلاء، ولكن في مكان آخر، مثل أن يعمد ذو القلب الفارغ إلى حشو معدته وملئها "لملء ذلك الفراغ"، ومن ناحية أخرى، فإن الفراغ الجنوني مطلقٌ، ولا يتعلق بمكان رمزي يفتقر المعنى أو مكان جغرافي أو معدة يمكن ملؤها كتعويض، فالفرق الأساسي بين الفراغ الجنوني وذلك الآخر هو أن الأول لا يرتبط وجوده بمكان معين بل يمثل فراغ المكان في نفسه، وهو فراغ يُمتص فيه المكان ويُعدم، ولا نجده إمكانية لتعويضه بملء مكان آخر، فليس ثمة أي مكان آخر في حضوره، لا هنا ولا هناك.

ومن هنا، فإن الفراغ الجنوني لا يتعلق بمحتوى الأشياء فقط بل أيضًا بشكلها، وفي لغة المتوهم باللاوجود فإن عبارة مثل "وعاء السكر فارغ" لا تدل على نفاد السكر منه فقط بل أيضًا إلى أن الوعاء نفسه فارغ بمعنى أنه غير موجود، ومن ثم فإن مفهوم "وعاء السكر" لا يشير إلى أي شيء ويفقد محتواه تمامًا، فما اعتقدنا سابقًا أنه شكل ثابت وغير قابل للكسر تبين لنا، عند إمعان النظر، أنه مجرد مظهر فارغ، وبسبب شمولية غياب المعنى أو الفراغ الكاملة فليس منطقيًا للمتوهم باللاوجود البحث عن حلول لتوهمه في الأشياء التي تثير المعاني، فهذه لن تعيد وعاء السكر إلى الوجود ثانية.

ويمكننا مقارنة الفراغ المطلق بالصمت المطلق خارج اللغة، وراءها أو متجاوزًا إياها، ومن ثم فإنه خارج نظام الإحداثيات المكانية للغة، والفرق هو أننا عندما نريد وصف الصمت المطلق فإننا نستعين بالاستعارات المكانية، ولكننا لا نستطيع ذلك في وصف الفراغ لأن الفراغ نفسه مفهوم مكاني، وعلى الأكثر يمكننا القول أن الفراغ الجنوني يشبه مرحلة التلاشي والاختفاء، مثل ثقب أسود يختفي فيه "الكلشيء" مثل الزمكان والضوء والطاقة، ولا يشير الفراغ الجنوني إلى مكان فارغ بين الأماكن المملوءة الأخرى بل يتعلق بانعدام وجود فكرة المكان ونفيها تمامًا وكلية ، وإذا استطعنا القول أن اللاوجود له حياته ووجوده الخاص وأن الصمت يتحرك في مكان ما "فوق" عالم اللغة، فإنه في الجنون نقول أن هناك عالمًا مضادًا غير مكاني من الفراغ واللاوجود ممتد "عبر" أو "وراء" مرحلة التلاشي والاختفاء،



وفي هذه الفقرات سندرس تعامل أرتو مع الفراغ المطلق واختفى فيه، فقط ليكتشف، أو ليخلق، عالمًا جنونيًا جديدًا وراءه.

2.1.3 الحياة في الفراغ: أرتو

تحدثنا في الفقرة 3.2.12 عن دور اللاوجود في أعمال أرتو، وسنلقي نظرة هنا على تأثير عالم الفاي ∅ بدراستنا فكرة أرتو الشهيرة عن الفراغ، فمثل اللاوجود لا يعتبر الفراغ لدى أرتو مجرد مفهوم سلبي غير فاعل، وحتى في وقت مبكر من العام 1925، أي قبل اثني عشر عامًا من انهياره في أيرلندا، كتب أرتو : "فقط لو أمكن للمرء تذوق الفراغ، ولو أمكن لأحدهم العيش في فراغ آخر، ولو لم يكن الفراغ نوعًا آخر من الوجود ولو لم يكن موتًا مطلقًا كذلك، من الصعب للغاية انتفاء الوجود والكينونة، ولكن الألم الحقيقي عندما يشعر المرء بأن أفكاره في رأسه تتبدل وتتغير، أما التفكير كمرحلة ثابتة فليس مؤلمًا بالطبع".

وهنا نجد لدى أرتو المشكلة الظاهرة في انعدام الوجود، والمتسبب له بتغير فكره وخبراته باستمرار، يمكن أن يكون الفراغ ممتعًا بحد ذاته، وهناك فرق دقيق بين مفهوم الفراغ ومفهوم اللاوجود، فالفراغ يوفر إمكانية وجود مكان ذي معنى (أو مكان غير مكاني)، ولكن في معظم فقرات أرتو المختلفة يبدو لنا الفراغ أقل متعة، فهو يعتمل داخل نفس المرء ويضرب قلب وجود أرتو وجوهره :

"يغمرني قلق مكثف ومهول، يتخذ لنفسه شكلًا ماديًا من الألم، وهو عقدة وعقبة في طريق استدعاء عقلي لنفسه، أو لنقل ببساطة أنني مصاب بهوس شديد وإحساس غامر بالفراغ حولي، وغير قادر على استدعاء أي صورة في عقلي أو أي تمثيل لأي شيء .. إنه يمنعني من تحليل أي شيء بعمق كافٍ مع أي شخص آخر، لقد فقدتُ القدرة على المقارنة، ولم أعد أستطيع التفرقة بين الخير والشر أو بين المادة وخصائصها!!"

ويبدو لنا الفراغ هنا عقدة وألمًا وقلق مؤثرًا على وظائف أرتو الإدراكية وتفكيره وقدرته على التحليل والمقارنة وتفرقته بين الخير والشر، وفي مثل هذه الفقرات يوضح أرتو أن اللاوجود وتحت ستار الفراغ يمكن أن يكون قوة تفكك

المرء وتحلله وتشله وتفنيه وتبيده، ويجد أرتو صعوبة في مواجهة رياح الفراغ القارسة بحزم وحسم.

لقد تبين لنا مرارًا أن الأشياء يمكن أن تنبثق من اللاشيء، فالنهار ينبثق من الليل، ويمكن للظلام والصمت تأطير البياض الواضح والكلمات، ويمكننا أيضًا رؤية عمليات إعادة التقييم هذه لدى أرتو إلى جانب تأثير اللاوجود عليه، ففي عام 1936 انبثقت الفضيلة، لديه، من الضرورة، وأصبح الفراغ المضني والمبيد مصدرًا للإبداع والمعاني: "تتوافق الحركة من الخارج إلى الداخل، والمسماة بالجاذبية المركزية، مع القوة القابضة، بينما تتوافق الحركة من الداخل إلى الخارج، والتي تسمى بقوة الطرد المركزي، مع قوة التمدد والتنافر، ومثل الحياة والطبيعة، فإن قوى الفكر تنتقل من الداخل إلى الخارج قبل العكس، أبدأ تفكيري بالفراغ من داخلي ومنه أتجه نحو الامتلاء خارجًا، وعندما أصله أعود للسقوط ثانية في الفراغ داخلي، وبهذا أنتقل من المجرد إلى الملموس وليس العكس".

أما التوازن بين الفراغ والامتلاء وبين الفكر والمادة وبين التجريد والملموس فهي أيضًا موضوعات تناولتها المثالية الألمانية لدى شيلينج (انظر الفقرة 3.3.12)، وقد يكون الاختلاف أن شيلينج في فلسفته المدروسة بعناية والمتبلورة تمامًا كان أفضل في ترويض اللاوجود - أو كبحه وقمعه - باستفادته من المنهج الجدلي الأكثر استقلالًا، ومع ذلك فإن الموضوع الجوهري لدى الفيلسوف والمجنون وأنماط التفكير لكل منهما تتشابه سوية وتتقاطع، وفي الفقرات التي كتبها أرتو عام 1936 فإن الفراغ هو منبع التفكير والطبيعة والحياة تمامًا كما هو لدى شيلينج، أما وجه التشابه بين أرتو وشيلينج (وكذلك كاستانس في الفقرة 3.3.12) - وعلى الأقل في هذه الفقرة - فنجده أكثر خصوصية وتحديدًا، ومتمحورًا حول وجود قوتين ضروريتين أولاهما مبنية على التقلص والانكماش والثانية على التوسع والتمدد.

ثم يمعن أرتو فكره ويخطو خطواته الأبعد معلنًا أن الفراغ منبعًا للشعر كذلك، ويعتبر أرتو الشعر والحياة نقيض المسار الأوروبي الضال لروح التحليل والتفكير: "أسمي الشعر اليوم المصير الداخلي والحيوي للفكر، ولأجل أن تستعيد الحياة طبيعتها العميقة وتشعر بحيوية الفكر فيها فإنها ترفض روح التحليل التي ضلت



أوروبا مسارها إليها، أما الفهم الشعري فهو داخلي وميزة الشعر ميزة داخلية، وهناك حركة اليوم لتعريف شعر الشعراء بمصطلحات السحر الداخلي الذي يمنح المرء مسارًا للحياة وإمكانية للتصرف والعيش فيها".

وبطريقة لن تفاجئنا يميز أرتو بين الفراغ الإبداعي والحياة الواقعية والشعر من ناحية، وبين القوى السحرية وانحدار الحضارة الأوروبية والروح التحليلية التي تميزها من ناحية أخرى، ويحدد أرتو هنا الفراغ في جانب واحد من الصراع الثقافي العام، وحتى صيف عام 1937 يستمر أرتو في اعتبار الفراغ ونقيضه الامتلاء مفهومين منفصلين ومتمايزين عن بعضهما البعض، قد يحمل الفراغ معانٍ مزدوجة بتأثير حيوي، ومع ذلك وخلال تلك الفترة ظل معنى الفراغ متقولبًا ضمن قالب اللغة وبنيتها المحددة للغاية والمسيطر عليها.

وحتى ذلك الوقت كان اللاوجود مختلفًا ومتميزًا عن الكلشيء، فالصفر لم يتمثل في الأعداد اللانهائية بعد، والأوميغا Ω لم تتطابق بعدُ مع الفاي ∅، وسنتحدث في الفقرات التالية عن تعبير أرتو عن حيرته عندما اكتشف إمكانية التماثل والتطابق بين الصفر واللانهاية واختبرها بنفسه، أي أن يكون كل شيء فارغًا وفي الوقت نفسه كل شيء نابع من هذا الفراغ.

3.1.3 مدفوع بالفراغ: أرتو

عندما يمر مريض ما بأزمة أم تجربة ذهانية أو تجربة صوفية جنونية، يلجأ الطب النفسي عادة إلى البحث في حياته عن علامات اضطراب مزمن كامن فيها، وفي حالة أرتو توصلت أبحاث مشفى الطب النفسي الحثيثة إلى نتائج حول الطريقة التي يجب من خلالها تفسير أعماله بناء على الاضطراب الذي عاناه عام 1937 وما بعدها، وسرعان ما اختزلت لغة أرتو في أعماله وقلصت بطريقة غير مجدية ولا طائل منها إلى مجموعة من الأعراض المَرضية والخالية من المعنى، والمنتمية بأمان ودون شكوك إلى مرض الفصام.

وفي هذه الأدبيات، يصور أرتو - والذهانيين الآخرين بشكل عام - على أنهم مرضى وغير واضحين فيما يقولون ويفكرون، وهذا يصعب علينا فهم شخصية



أرتو، ويحرم كتّابه وقرّاءه الفرصة من اكتساب نظرة ثاقبة إلى العالم الصوفي الجنوني، لذلك من المستحيل علينا العثور على رابطة بين وصف أرتو للتوهم باللاوجود وأوصاف شيلينج وسارتر وإيكهارت وإلياد لأبعاد وجود "اللاشيء".

وعلى العكس من هذه المنهجيات والأساليب في قراءته، آمل أن نتوصل إلى طريقة سليمة نصل بها إلى عقل أرتو ونفهم مقولاته الأكثر جنونًا، فقد ناقشنا اللاوجود والفراغ لدى أرتو كثيرًا وحان الوقت لمزيد من الانغماس في حالة أرتو نفسها، أي في التوهم الفارغ باللاوجود.

قبل أسبوعين من مغادرة أرتو إلى أيرلندا عام 1937، نشرت مقالته "كشوفات جديدة حول الوجود"، وفيها يصف أرتو كشوفاته وأفكاره من الداخل والخارج سوية، ويقول في المقدمة أنه في تلك اللحظة فقط استطاع أن يفهم علامَ ينطوي عليه الفراغ بالفعل، ولأول مرة في حياته انغمس حقًا في الفراغ نفسه، يقول: "لزمان طويل شعرتُ بالفراغ، لكنني رفضتُ الانسياق له، كنتُ جبانًا تمامًا كما كان كل ما رأيته".

ينظر أرتو إلى حياته ويلتمس إمكانية كون انتقاده السابق للعالم حوله بمثابة احتجاج على الفراغ فيه، إلا أن الفراغ استولى عليه نهاية، رغم إنكاره لذلك: "عندما أنكرتُ هذا العالم ورفضته علمتُ الآن أنني كنتُ أرفض الفراغ فيه، فكنتُ أعلم بعدم وجود هذا العالم وكيفية ذلك، وما عانيتُ منه حتى الآن هو أنني منكر للفراغ الذي أصبح داخلي بالفعل".

ولأول مرة في حياته "يرى" أرتو أن العالم غير موجود، أي يدرك الفراغ فيه، ولم يعد الفراغ خارجي المصدر أو داخليه، بل مكافئ لأساس الوجود بأكمله، فالوجود هو اللاوجود، وكل التمايز بينهما يختفي ويذوب كالثلج تحت أشعة الشمس، وباكتسابه هذه البصيرة النافذة اضطر أرتو إلى مراجعة علاقته بالعالم والزمان وتاريخه.

تعتبر مثل هذه التفسيرات الجذرية لكل ما هو كائن في الحاضر وكان في الماضي نموذجًا جيدًا للجنون الصوفي، وإلى جانب الحيرة والارتباك الناتج عن هذه البصيرة في إدراك الكلشيء واللاشيء، يصبح كل شيء في نظر المرء واضحًا وحيويًا

ومرتبطًا ببعضه بطرق جديدة، وتبدو كل التفاصيل والأحداث الماضية، والتي بدت ذات مرة غير مهمة، مشيرة إلى اللحظة المركزة هذه من الكشف والوحدة، فيتموضع كل شيء في موضعه كما لو كان المرء يتجول وسط فوضى مشكالية متبدلة الألوان، وفجأة راح ينظر من الخارج عبر عدسة سماوية مكبرة للعالم، حيث يرى الآراء وغاياتها وسط الفوضى، رغم أن الغاية لا تتجه لأي مكان، وحيث يعبر عن الأفكار المرتبطة بها بعبارات مثل: "الآن فقط فهمتُ أن .."، أو "الآن فقط رأيتُ ما يحدث عندما .. ".

أما أرتو نفسه فيتبع مقدمة مقاله "كشوفات جديدة حول الوجود" بالعبارة التالية: "أعلم أن أحدهم أراد لي الاستنارة بإدراكي الفراغ المحيط، وأعلم أنني رفضتُ الانسياق والاستنارة، أما إن تعرضتُ لمحرقة بجنازة وفنيتُ تمامًا، فإن هذا لعلاجي من وجودي في العالم، ولأن العالم أخذ مني كل ما أملك".

وفي أدبه الجنوني حول الفراغ واللاوجود، والذي كتبه في يوليو من العام 1937، فإن اللاوجود لدى أرتو يظل أكثر عمقًا إلى حد ما من الوجود، قد يتشابهان، ولكن من يفهم هذا التشابه يعيش بطريقة أكثر أصالة وعمقًا وأكثر واقعية في اللاوجود مقارنة بالذي، إن جاز التعبير، يعيش حياته عبر الوجود، معتمدًا عليه.

ومع ذلك وإذا أمعنا النظر أكثر فأكثر، فإننا نجد هذه الفكرة مستحيلة، فإن كان العالم مشابهًا ومطابقًا للاشيء، فبإمكان المرء الإيمان بالعالم بتنوع أشكاله مثلما يؤمن باللاوجود ويحدق به بشكل أعمى، أما تفضيل أرتو للاوجود فواضح تمامًا ونجده أكثر لدى المدارس الصوفية، ووفقًا لهذه الفكرة التفضيلية، فإن المرء بطريقة ما يعتبر "أكثر تقدمًا" وأقل سهولة انسيابية في الانخراط في العالم إن ركز فكره وعقله على فراغ اللاوجود الكامن خلف ستار الظواهر، وحدق به ممعنًا، رغم أن ذاك الفراغ نفسه مطابق لتلك الظواهر مجتمعة.

ويتبع أرتو مقولاته معترفًا أنه، وحتى وقت قريب، كان متشبثًا بوجود وهمي، لكنه عزم الآن على مغادرة عالم التوهم بالكينونة، لقد انتفى وجوده في العالم الذي سقط فيه ووصل الواقع الأكثر واقعية من الفراغ (وهو العالم نفسه تمامًا): "كنتُ

أصارع كي أوجد و أتقبل الأشكال (كل الأشكال) التي ألبسها التوهم الهذياني للوجود الواقع، ولم أعد أريد أن أكون متوهمًا، وميتًا أمام العالم ومكوناته التي يراها فيه الآخرون، لم أعد أريد السقوط نهاية والاستيقاظ وسط الفراغ الذي لطالما أنكرته .. علي إنهاء هذا كله، وعلي الانفصال أخيرًا عن هذا العالم ..".

وبتأملاته في رؤيته وتجاربه في فراغ العالم، يواجه أرتو العديد من المشاكل والمفارقات، فعلى الرغم من التشابه والتطابق بين العالم والفراغ إلا أن العالم لا يزال قادرًا على نبذ أرتو ونفيه إلى الفراغ: "لقد تم ذلك وانتهى الأمر، وسقطتُ بالفعل في الفراغ، فكل شيء يتكون منه العالم نجح لتوه في زرع اليأس بداخلي، فالمرء لا يدرك أن أحدًا لا يعود موجودًا في العالم حتى يرى ويدرك أن هذا العالم نفاه وتركه وتخلى عنه".

وبالإضافة إلى ذلك، فشل أرتو، في توهمه باللاوجود، في حل مسألة الجسدية الخاصة به أو بأي شخص آخر، أما فيما يتعلق بجسده فكان يتساءل: هل ينتمي إلى العالم أم أن جسده كذلك جزء من اللاوجود؟ كيف ترتبط تجربته في الألم والمعاناة مع جسده؟ وهل تحتوي أجساد الآخرين وعقولهم على أشخاص حقيقيين؟ وهل الجسد مرتبط بالدنيا والأرضية ومن ثم غير حقيقي، أم أنه روحاني سماوي؟

تضغط هذه المسائل الفلسفية كثيرًا على عقل أرتو بثقلها، وذلك نظرًا لحقيقة أن السعادة والمتعة والألم والمعاناة كلها تحدث على المستويين العقلي والجسدي، ولذلك وبعد اكتشافه للفراغ المطلق، سرعان ما وجه أرتو انتباهه إلى التفكير والكتابة حول مفارقات الجسد والروح وتناقضات الحياة والموت، وفي مراحل بودفول للذهان تعتبر هذه المرحلة السادسة، وهي مرحلة الرغبات المتعارضة والمتضاربة.

وبطريقة تبدو لنا عشوائية تمامًا، يحاول أرتو حل هذه المفارقات عبر مقولات محددة صعبة التصديق: "لا ينفصل الموتى عن العالم، فما زالوا يدورون حول أجسادهم الميتة، وقد علمتُ كيف يدور الموتى حول أجسادهم خلال الثلاثة والثلاثين قرنًا والتي لم يتوقف فيها شبيهي عن الدوران، والآن، كوني لم أعد



موجودًا بنفسي، أرى الموجود حقيقة .. فهو بائسٌ حقيقي يتحدث إليك ولم يكن يدرك سعادة الوجود في العالم حتى غادره وانفصل عنه تمامًا، أما الذين ماتوا فلم ينفصلوا عن العالم بل لا زالوا يدورون حول أجسادهم الميتة، ولكنني لستُ ميتًا بل منفصلًا عن العالم".

ونظرًا لأن ثنائيات الحياة والموت والأنا والآخر والمادة والروح تؤثر باستمرار على توهم الفرد باللاوجود كما هو في الواقع، فإن أرتو يصبح أكثر تعقيدًا وتشابكًا في فكره، فالأنا التي يستخدمها لتنظيم فكره وكتاباته تتميز بطابع غامض، وهو يشير إلى جسده ولسانه وكلماته وعقله وفراغه وامتلائه، وعادة عندما يقول امرؤ "أنا" فإنه يشير إلى نفسه، ومعنى النفس هنا لا لبس فيه ولا شك حتى في الحياة الطبيعية، ولكن لدى أرتو تظهر لدينا مشكلة في المرجعية الذاتية لديه، فهو يحاول الاختفاء في جذوره في اللاوجود الفردي والمطلق، والذي تتشظى فيه الأنا إلى شظايا متعددة منتثرة.

أما الحتمية المجردة والمطلقة للاوجود وجنبًا إلى جنب مع حاجة أرتو لشرحها بمفاهيم دنيوية أرضية وبعثها من جديد في العالم الملموس، فتؤدي إلى ما قد نسميه بالأوهام، أي محاولات حثيثة لربط وحدة الواحد (أو اللاوجود) بفوضى التعددية مرة واحدة وإلى الأبد، وذلك لغةً وفكرًا، ونظرًا لأن الفراغ يطابق امتلاء الوجود ولأن كل بنية مستقرة تنتفي بذلك، فإن سِحر الذهانيِّ وجنون العزمة لديه وجنون الارتياب لديه والتخاطر الذهني كلها تكون في متناول اليد في عالم أرتو.

ومن الأمثلة النموذجية على الحالة الناشئة عن جنون العظمة والذاتوية مقولات من قبيل: "ما هو موجود أراه يقينًا، ولكن غير الموجود سأخلقه إن اقتضت الضرورة".

وبالغوص في محيط اللاوجود وللتحرر من العالم المألوف لدينا، نجد أرتو راسيًا على الجانب الآخر من الفراغ بعد لفظ محيط اللاوجود له، وبعد غوصه عميقًا في المحيط أو في نشوة التوهم باللاوجود، فإن تلك اللحظة من خلق النظام العالمي الجنوني الجديد تصبح أكثر قربًا منه، حيث التوزيع الجديد والخطة الرئيسية الجديدة (انظر الفصل الخامس عشر).

ويرسم أرتو حدودًا جديدة بين الخير والشر وبين النشاط والسلبية وبين

الجسد والروح، مستعينًا "للكشوفات الجديدة عن الوجود" باستعارات الأرض والهواء والماء والنار، وسأتناول هذه الأنواع من الترتيبات الجنونية الجديدة بمزيد من التفصيل في الفصل السادس عشر، وفي هذه الفقرات سنناقش بعض الأجزاء الخاصة برسائل كتبها أرتو بعد نشر مقاله، والذي تمكن فيها من وصف لحظات الارتباك والحيرة والجمال المطلق للتوهم باللاوجود.

ففي الثلاثين من يوليو كتب أرتو في رسالة إلى أندريه بريتون أنه لم يعد يصدق وجود أي شيء بعد الآن، وأن كل شيء كان مرتبًا لأجله ولملاحظته، وأن المطاف انتهى به في اللاوجود، وأنه إن واجه شيئًا ما فإنه سيدحض وجوده بفضل الفراغ الذي يعيشه، ففي اللاوجود وحده يمكن للمرء التماس النقاء وخلق عالم جديد : "ورغم أنك تفقد الثقة في كل شيء سيزال هناك أمر أخير تريد التصديق به والوثوق، وفي حين أن تشاؤمي المطلق يجعلني أتخلى عن كل شيء اليوم للسماح بإنشاء عالم يمكنني تصديقه، وطالما أنني قادر على تخيل شيء واحد، شيء واحد يجب أن يظل معي، فإن علي تدميره ودحضه لأنقذ نفسي من التعلق بالأشياء، فالنقاء الخالص يكمن دائمًا على الضفة الأخرى".

وهنا نجد لديه بذورًا للرؤى التنبؤية اللاحقة والأمل المسيحي، وبعد أسبوعين سافر أرتو إلى أيرلندا وظل هناك حتى نهاية سبتمبر، ومن ثم عاد إلى فرنسا بسترة تقيده بصفته مريضًا نفسيًا، ولا نعرف سوى القليل عن حياته في أيرلندا باستثناء ما يمكننا استخلاصه من بعض رسائله، وفي واحدة من هذه الرسائل وصف جوهر التوهم باللاوجود وصفًا موجزًا وقصيرًا، فقد قال أنه كان مختفيًا وسط الفراغ، حيث أصبح اللاوجود وجودًا، واكتسب هذا الكُل الجديد جانبًا مختلفًا ومعانٍ جديدة : "تخليتُ عن أشياء عظيمة عديدة تعلقت بالوجود المقيت، وفي النهاية تخليتُ عن كل شيء بما فيه فكرة الوجود نفسه، ومن خلال التماسي انعدام الوجود اكتشفتُ معنى الرب ثانية، فإذا تحدثتُ عن الرب فليس لأجل أن أحيا بل لأجل أن أموت".

أما التجربة التي نراها هنا - والواضحة في معناها وضوح شمس الظهيرة - فلم تعد جزءًا من الوجود، بل إن أرتو هنا يختبر شيئًا جديدًا تمامًا لا يمكن ربطه



بأي تجربة سابقة، إنه يختبر عالمًا جديدًا يكشف نفسه له.

وفي سياق النصوص الفرنسية نجد من الطبيعي أن يستخدم أرتو لغة دينية وحتى مسيحية لوصف تجربته بعد عبوره اللاوجود، حيث تتشابه دوافعه وأفكاره وصوره هنا في نواح عديدة مع أوصاف الصراعات التي يخوضها المتصوفة مثل إيكهارت ويوحنا الصليب، وفي الرسالة ذاتها إلى بريتون مثلًا، كتب أرتو: "لم يخلقنا الرب كبشر لكن البشر هم من خلقوا الرب ودنسوا هروب المرء من طبيعته، أي من معاناته الشديدة، فالبشر هم المسؤولون عن المعاناة وليس الرب، فطبيعة الإنسان هي الملوثة والمجنسة والماحقة، وهي التي تجعل قوة الرب الدهرية والآنية سخيفة للغاية".

إذن، كان اللاوجود والوجود والتوهم باللاوجود والفراغ المحركات الأساسية التي دفعت أرتو إلى حالته المتأزمة، فقد بدأت الفروقات الأولى تتسلل إلى توهمه المطلق باللاوجود، أي تلك المتعلقة بالرب والإنسان والزمان والتاريخية والمعاناة والخلاص، وفي هذه الرسالة وفي العديد من النصوص اللاحقة، تبلورت المصطلحات الدينية إلى براهين جنونية تحمل الازدواجية الثنائية والثلاثية والتعددية في ذاتها، فمثلًا يقول: "والآن إذا تجلت هذه القوة فيما يسميه الهندوس بثالوث براهما وشيفا وفيشنو، وما نسميه نحن بثالوث الأب والابن وروح القدس، فإن ابن شيفا يمثل نقيض ظهور الأب وتمثله، والمحفوظ بفضل روح القدس".

ويتحول التأمل والتفكر الجنوني لعالم الفاي ∅ تدريجيًا إلى سرد لوقائع جنونية متبلورة ومتطورة، متفرعًا أكثر فأكثر في موضوعاته ومنزلًا من السماوات إلى الأرض (انظر الفقرة 3.4.16)، وهناك من شقوا طريقهم عبر التوهم باللاوجود واستطاعوا أن يحملوا لنا أوصافًا مثيرة للاهتمام عن رحلتهم، وفي معظم الحالات تظل أحاديثهم عن التوهم باللاوجود مصبوغة بصبغة المعاني اليومية والأماكن المألوفة والتفكير اليومي العادي، ناهيك عن التأثير المحبط والمثبط للثقافة النفسية والطبية الحديثة.

ومع ذلك ومن نصوص أرتو، يمكننا أن نراه بسهولة يدور حول الفراغ مقتربًا منه أكثر فأكثر، ليتعثر بمرحلة تلاشي اللاوجود في نهاية المطاف، فقد استولى

اللاوجود على أرتو ضمن مستويات عديدة: الجسدية والعقلية والفنية والفلسفية، وغالبًا ما قدم أرتو لنا اللاوجود كعدو سلب منه وجوده الخاص، وأحيانًا يرى في الفراغ مصدر كل معنى وحياة ومغزى، كان الفراغ يطارده، ولكنه كان يفلت منه كذلك ويتجاوزه ويحاول ساعيًا الوصول إلى أقصى الأماكن في عالم الفاي ∅ الكُلي، وفي نصوصه نرى مفارقات الذهاني: فهو خلاصة جنونه ولكنه في الوقت نفسه ضحية له، وهو يخلق من الفراغ أشياء ولكنه في الوقت نفسه فراغًا في نفسه جون مرجع أو أساس، وهو يسعى جاهدًا للوصول للاوجود والصفاء لكنه يجد عالمًا لانهائيًا من الفضول والإثارة.

2.3 الصمت

كتب كينغسلي : "يمكن للمرء دخول هذا البُعد والموت رغم كونه على القيد الحياة، ولكنه بعد ذلك لن يتحدث كثيرًا، بل يكتنفه الصمت عما رآه، فهناك أشياء لا يمكن الحديث عنها، وعندما يتحدث المرء يجد في كلماته شيئًا مستعصيًا، ذاك أن الموت هو مصدر الكلمات جميعًا، مثلما أن النار مصدر الشرارات جميعًا، أما ما يُقال بالفعل فيحمل قوة معينة، وليس ذلك لأن الكلمات تعني شيئًا خارج شكلها أو تشير لمعانٍ أخرى، بل تملتك القوة لأنها تحمل أهميتها ومعناها فيها".

وحيثما وجد اللاوجود استحال على الضوء المرور، فيغرق المكان في فراغ مطلق، وهدوء مميت حيث لا صوت ولا كلمة ولا أي مظهر لغوي، تتوقف الكلمات وتموت اللغة، ولكن ما الذي يمكن قوله أيضًا عن أماكن الصمت المطلق هذه؟ من المفارقة أن هناك الكثير مما قيل عنها وكُتب.

1.2.3 نقطة الصمت

وفقًا لبعض المفكرين، فنحن محاصرون في بيت لغة لا مفر منه، ولا يسعدنا الصمت بل لا يسعنا إلا الحديث، أما عبارة الفيلسوف الفرنسي جاك دريدا الشهيرة فهي: "لا شيء خارج النص"، مشيرًا إلى أن كل تجربة بشرية وكل تجربة فكرية تستلزم بالضرورة بنية لغوية نصية لا يمكننا تجاوزها، وحتى لو اعتقدنا أننا ضللنا الطريق بعيدًا عن اللغة

فإن دريدا سيخبرنا أننا لا زلنا منسوجين تمامًا بها، ووفقًا لهذا الرأي فإن اللغة قلب إنسانيتنا وأعمق جوهر لنا، ونحن نعيش بنعمتها التي نؤسر بها وفيها، فالحياة خارجها هي أمر لا يمكن تصوره حرفيًا ولا يمكن التعبير عنه، والصمت لا يكون صمتًا حقيقيًا، فهو يتميز دائمًا بما لا يقال، فهو مشتق في النهاية من الكلام، وبهذا فهو المكان الفارغ الذي يتناقض مع امتلاء اللغة ولكنه كذلك يعرَّف به.

وعندما نرى المتوهم باللاوجود صامتًا فإننا نستخلص المعنى من صمته بمعاني اللغة، وعادة ما توجد مثل هذه الآراء عن الصمت الجنوني في مدارس علم النفس والطب النفسي المتأثرة بالبنيوية الفرنسية وما بعد البنيوية والتحليل النفسي، ويقول آخرون أنه وفي حين أن اللغة قد تكون أداة بشرية مهمة ولا غنى عنها في حياة البشر اليومية، إلا أن من الممكن تمامًا التفكير في التجربة البشرية وتخيلها بدونها، ووفقًا لهذا الرأي الأداتي والذرائعي فإننا نتخلى عن اللغة في صمتنا و"ننساها" للحظات، ومن هنا تعتبر التجارب غير المألوفة التي يمر بعض البعض مجرد تجارب عادية لا تتضمن اللغة، وهناك ثلاثة أشكال للصمت نجدها لدى البشر:

1- يصمت المرء عندما لا يعود بحاجة إلى اللغة أو عندما لا يستطيع التعبير عن نفسه باللغة أو لا يبتغي ذلك فقط.

2- تسمو اللغة بالإنسان فوق الحيوان والأطفال، وعندما يصمت المرء ولا ينخرط فيها وفي مصطلحاتها فإنه يعود إلى مستوى الحيوان أو الطفل الرضيع، ومن هنا فليس هذا الشكل سوى غياب للغة، ويحدث لأي ممن لم تتطور اللغة لديهم بعدُ (أي الحيوانات والأطفال) أو عند من يفقدون لغتهم تمامًا (عند إصابتهم بتلف في الدماغ أو الاضطرابات المعرفية والنفسية).

3- عندما يصمت المتوهم اللاوجود، فهذا يعني أنه لا يستطيع الحديث أو لا يريد أن يتحدث، فالصمت لديه يعزى إلى حالة بسيطة من الاضطرابات، وهذا هو الشكل الثالث من أشكال الصمت، وهو مرتبط بتفضيل المرء عدم الحديث، أو ما نشير إليه بالقول: "الصمت من ذهب"، فهو صمت السلبية المستقلة والمنفصلة بصاحبها والفراغ الصمت الذي يعيشه المرء.

وكلما تواجه صمت عالم الفاي ∅ مع أحاديث الغير فمن المحتمل أن تظهر معانٍ

متناقضة، وسيغدو الصمت هنا شبيهًا بشكله الأول، إلا أن هذا الصمت ليس خيارًا حرًا دائمًا، أو أمرًا يتبع كُلًا وظيفيًا، ما يجعله شبيهًا بالشكل الثاني من أشكال الصمت، وباستعانتنا بمجاز منزل اللغة (انظر الفقرات التالية) فإن الشكل الثالث مختلف عن الأول في كونه صمتًا صوفيًا يحدث "خارجًا"، أما صمت عالم الفاي ∅ فلا يشير المرء فيه إلى مكان خاص يحدث فيه داخليًا، بل نجد الصمت فيه مخترقًا لجدران المنزل اللغوي وحدوده، ونجد لديه المفتاح الذي يمكنه من مغادرة المنزل ببساطة.

ويختلف صمت المتوهم باللاوجود عن الشكل الثاني من أشكال الصمت، فقد وجد لنفسه مخرجًا "في الأعلى"، ويمكننا مقارنة صمت الحيوانات والأطفال بصمت المخلوقات التي لم تعش من قبل في منزل لغوي، والصمت الناجم عن تلف الدماغ بطرد المرء من منزل اللغة عبر باب جانبي، ومنا ناحية أخرى، يفترض الصمت الصوفي قدرة لغوية سابقة سليمة لم تُنسَ أو تُتلف، بل قدرة تجاوزها المرء، ويجد هذا الصمت طريقه عبر كوة السقف.

وفي قصة الكاتب الهولندي سيبرين بوليت، يصف عملاقٌ، بشكل جميل للغاية، ما يحدث عند اكتشافه الشكل الثالث من أشكال الصمت : "في البداية لا يفهم الإنسان، أكان عملاقًا أم قزمًا، ماهية كل شيء بالفعل، ويعود هذا في الأصل إلى أنه هو نفسه جزءًا من الكُل، وكل ما يقع خارجه يبدو له لامتناهي الكبر والسعة، ورغم ذلك يعتقد أنه سيستطيع فهمه في النهاية، إنه بالطبع يفهم ما يحيطه بدرجة ما، أكثر أو أقل، لتصنيفه إياه ضمن فئة "الكل شيء".. حسن، ولكنه، ومثل ضربة البرق، يصيبه إدراك مفاجئ أن فئة الكل شيء التي وضعها لا تشمل كل شيء بالفعل، ولا حتى أي شيء، وأن تلك السعة المهولة التي تحيطه لا يمكنه تصورها ولا الالتفاف عليها، فهي كامنة تمامًا خلف إدراكه، متجاوزة صياغاته اللغوية، بالفعل، وأن اللغة بأكملها عاجزة عن التعبير عنها تقريبًا، وفي تلك اللحظة تشعر بضياع لا أمل فيه وسط فضاء ومكان لا يمكن تصوره تقريبًا أو الإحاطة به، أو وسط انعدام مكاني لا يُحتمل (إن كانت فكرة المكان بنفسها تخيفك)، أما اللغة التي لطالما اعتمدت عليها، حتى تلك اللحظة، في تثبيت موضعك في المكان السابق لك فقد ثبت لك فجأة أنها عاجزة تمامًا، وأصبحت

فوضوية وغير منتظمة، ولاحقًا ستشعر أن كل ما تقدمه لك اللغة يشير إلى أنك في الاتجاه الخاطئ، لذلك تشطبها تمامًا من عندك، وتفقد ثقتك بها، فتتخلى عنها تمامًا. وفقط إن ظهر شخص ما وبدأ في طرح الأسئلة عليك فإنك ملزم بالعودة ثانية إلى تلك اللغة المراوغة والقديمة.. إذن، عليك أن تعرف اللغة أولًا، بل الكثير من اللغات وتتعلم أكبر قدر منها، وذلك قبل أن تتخلى عنها جميعًا، وهذا شرط تخليك عنها، فلا تستطيع الخروج من اللغة، والتي اعتبرتها كل شيء، بغير ذلك، فلأجل أن تخرج من شيء ما عليك أن تدخل كل تفصيلة فيه، ولأجل أن تعدم الصفة اللغوية عن نفسك، إن جاز لي التعبير، فعليك أولًا إدراك المفاهيم والكلمات التي اعتادت تشكيل عالمك السابق بالكامل، وعندها فقط تستطيع الخروج تمامًا"

2.2.3 حياة بابل الهادئة

لعلك أملتَ العثور على الضوء القرغزي داخل المنزل اللغوي في السابق، بدراستك الصور والمنسوجات المزخرفة، ومقارنتك الإنارة في غرف مختلفة، وحسابك لأقصر طريق من الغرفة "أ" إلى الغرفة "ب"، ولعلك تجولتَ من غرفة لأخرى وبدت لك كل الأمكنة التي استرحتَ فيها لطيفة ومريحة بطريقتها الخاصة، وقد تمثلت أمامك جميع الغرف بأهميتها، غرفة المعيشة وغرفة تناول الطعام وغرفة النوم وغرفة الدراسة، ولكن كلًا منها كانت محدودة في إمكاناتها ولم يسعها استيعاب الضوء القرغزي أو استقباله وتحمله.

وقد عرفت أماكن المخارج جميعها لأن "المخرج" كان سمة لذكرياتك، ولكنك تعلمت ألا تبحث عن المخارج في المستويات العليا، كان بوسعك المغادرة من الطابق الأرضي ولفترات وجيزة فقط، فقد تعلمتَ أن الطريقة الوحيدة للخروج منه هي العيش في غياهب النسيان، ثملًا مخدرًا وسط الشؤون الدنيوية الأرضية، حيث تفقد نفسك وسط المتعة محتفلًا بلحظة الصمت المبهرة، بينما اعتُبرت طوابق المنزل العليا غير موثوقة تمامًا، متسمة بالروحانية والمثالية وبطريقة مريبة للغاية، حيث كانت جدرانها الاستنادية هشة كهشاشة الكلمات.

وقد تعلمتَ أن الخروج من الطوابق العلوية يعني السقوط منها والانهيار،

ولكنك أدركت لاحقًا أن هناك سقوطًا معكوسًا يمثل نقطة انطلاق، وهو الخروج من المنزل بالسقوط في داخله، فمنزل اللغة لا نوافذ فيه، ولا يمكنك رؤية خارجه ومقارنته بداخله.

ومستسلمًا، تدور وسط زوبعة من الغبار والرماد من صنيعك، حتى تكتشف أن المنزل مفتوحًا من الأعلى، فقد كان أسطوانة مفتوحة السقف، مثل لفافة من ورق المراحيض بدلًا من كونه ناقوسًا مغلقًا أو صندوقًا، ومذاك الحين أدركت أن لمنزل اللغة مخرجان، أحدهما على الأرض والآخر في السماء، فأصبح الهواء المحيط مهدًا صامتًا حاضنًا للغة.

لطالما اعتدت التفكير بمصطلحات الوزن والثقل والحركة الهابطة للأسفل، ولكنك الآن تُحمل على أجنحة الحركة اللولبية الروحانية والدافئة، والمتجهة للأعلى بصمت، بينما ترى الكلمات في الطابق الأرضي مقيدة ببعضها مثل الحجارة، فكل منها محددة معانيها بفعل القواميس وسياق الاستخدام، وقد غلفت عادات الحديث بأشكال مختلفة من ممارسات الحياة، واحتفظ بالكلمات والجمل والنصوص في أدوارها الثابتة والمرتبة وأنماط السلوك التي تحكمها ومتطلبات استخدامها المستندة للعلاقة بينها.

ولكن في أعلى المنزل فإن الكلمات تشير إلى المسار المفضي إلى سماء الحرية، حيث مثلت المعاني وقودًا ودافعًا لإمبراطورية من الاحتمالات، بينما كانت أنماط الجملة ملابسًا وقورة وهادئة يرتديها المرء وفقًا لتقديره وبصيرته، وكانت النصوص تهوي مثل الغربان وسط الفراغ.

لعلك اعتقدت أن منزل اللغة مثل أي منزل عشوائي آخر، وأنه سيكون مدعمًا في الأسفل فقط، ولكن الضوء القرغزي جعل هيكل المنزل الحقيقي واضحًا لك الآن، فلم يعد عليك النزول إلى الطابق الأرضي لمغادرة المنزل، وقد فشلت محاولاتك في الهروب سابقًا لأنك اعتقدت دائمًا أن عليك العودة إليه عبر الطابق الأرضي، أما جذورك فكانت تجذبك للأسفل وتشدك بينما كنت عالقًا هناك في القاع مثل مطاط.

ولكنك الآن حر وقد اخترقت سقف اللغة مباشرة، ولكنك لم تعبر بعدُ كوة

المنزل (فرحلتك التي خططتَ لها كانت أكثر سعة من ذلك)، إلا إن سميتَ بوابة السماء باسم الكوة، أما السقف فقط انطلق في طريقه وأصبح بإمكانك الآن البحث عنه دون مزيد من العوائق والعراقيل، فالمقاومة التي اختبرتها مسبقًا بسبب بطء اللغة وأنماطها المحدودة باتت وراءك الآن، أو لنقل باتت أسفلك، لمزيد من الدقة، فقد انعكست وجهة نظرك تمامًا للأمور ويمكنك الآن الاسترخاء وسط الهواء الصامت.

والآن وقد اخترقت حدود اللغة فقد انطلقت هناك إلى البرية الخالية من عوامل الجذب تمامًا، حيث كل شيء يبدو لك معكوسًا (ويعكس نفسه)، فيحتل الانعكاس مكانه هناك، فيرتفع أسفل المنزل لأعلاه، ويصبح الطابق العلوي أسفل المنزل وأساسه، فلا يعود المرء يعيش ضمن حدود اللغة بل طافيًا فوقها، بلا قوانين صوتية وتعريفات معجمية وقواعد نحو وأنماط استطرادية من الحديث، يتحرر المرء من اللغة ومن أي حدود رسمها المنزل له سابقًا، فيتسارع في تساميه وصعوده للأعلى مثل لولب صاعد بينما تتراكم المعاني أمامه، فلم تعد متموضعة في موضع معين ومحدد، بل تذوب حدودها ويقينياتها، فتغدو المعاني فيضانًا وشلالًا وبخارًا هائمًا، فتتضاعف وتزداد كثافة في نفسها، وذلك فقط عندما تلتقطها النيران وتحرقها وتفرقعها ثم تحيلها رمادًا ثانية.

والآن فقد تفوقت على صيادك، وخرجت سالمًا من تجربتك، وكأنك أرنب قفز لتوه من القبعة، وهناك فوق المنزل، تخلو تمامًا من الكلمات وتنغمس في الصمت اللامتناهي، مثل سراب مُبهر يغوص في بحر عميق يعدم الصوت، متكثف في نقطة واحدة وحيدة يُعدم فيها الصوت تمامًا.

ومن ذلك المكان المرتفع وسط الهواء، تبدو الكلمات غريبة تمامًا، تعاقب من الأصوات المرصوفة سوية تُنطق بلا تفكير في كل مكان، فتصبح اللغة طبقة من الضوضاء، مثل جدار للعرض أو شاشة فيلم، ومن إمبراطورية الحرية التي بتَّ تعيش فيها ترى أن اللغة غدت كُلًا محدودًا ومنتهيًا في نفسه، كان من الرائع أن تسمع حديث أشخاص في الأسفل ورؤية ألسنتهم تجمع تلك التراكيب الميكانيكية الجاهزة للغة وسماعها، وعلى حد تعبير أحدهم يمكنك، من مكانك في الأعلى،

سماع أفكار شخص ما، أما تشكيل الناس لأفكارهم مدفوعين بتلك القوى التحت أرضية فأمر لا يدركه سوى من في مكانك ومقامك وسط صمتك، حيث تبدو الكلمات الهتافة مثل أقنعة عديدة لوحوش متعددة الرؤوس يراها المرء في حلمه، أو في الحكايات الخرافية التي تتناول الأميرات والسحرة، بينما تُنسج تلك الكلمات فتصنع لحافًا من الخرق المختلفة والمخاطة سوية.

أما أنت فقد تجاوزت ذلك كله، في مكانك الكامن فوق كل كلام تعسفي وكل زلات اللسان والأحاديث المضمرة من القيل والقال والكلمات المؤذية والأحاديث المكررة، فقد أصبحت نقطة الصمت المكثفة والقوية مخفية تحت لسانك الصامت تمامًا، وانطلاقًا من هذه النقطة المكثفة يصدر منك الحديث منهمرًا مثل زوبعة من الغبار أو شلالات غامرة عديمة الجدوى والمعنى ولكن في الوقت نفسه لا يمكن إيقافها.

أما ما ستقرأه لاحقًا عن التقارير التي تتحدث عنك وعن لغتك فستراهم كتبوا فيها أن لغتك مجزأة ومفككة وغير مترابطة، فلقد رأيت بعينك أرض منزل اللغة تتحول إلى مستنقع في تساميك عنها، وفضلت البقاء في ملاذك العلوي، أما أولئك من في الأسفل فقد ظلوا يتحدثون وهم على يقين أن كلماتهم تعني أشياء حقيقي ملموسة، بينما أمكنكَ أن ترى أن كل شيء يظنونه حقيقيًا يتلاشى على شفاههم أثناء الحديث.

ويصبح عالمك حينئذ عالمًا من الصمت والهدوء، جزر من السلام والصمت، وأرخبيل من اللانهاية وسط محيط اللاوجود، ونقتبس هنا من هارالد كاس: "هناك في أعماق الصمت، حيث يُنسي الصمت الأشياء، وبالقرب من الأسود الميتة وحمام الغابة والأطفال، ضاع كل امرء نسي صبغ إبهامه بالأسود ليجد بصمات أصابعه على مقبض باب الغرفة صباح الغد، عندما يصيح الديك، تلك الغرفة التي تحتوي طاولات وكراسٍ حقيقية، لا تزال مبتلة من عرق ليلة طويلة قضتها في الرقص، بينما كانت الفئران نيامًا وغير مرئية، هناك في أعماق الصمت، لا حديث ولا هدوء، ولا نسمة ريح، وأرض بلا حقول ولا قُبَّرات، وحيث لا جدوى من السؤال عما إن كانت السماء في مكانها، ولكن أيمكن لأحدهم أن يسأل ما إن كانت لا تزال زرقاء؟ سيكون هذا السائل "لا أحد"، أي ذلك الذي تجرأ على أن



يسأل السؤال القديم! بينما سيرفع الشِّعر عينيه إليها، وستتحول السماء حينها إلى الأزرق، وببطء ستملأ صفحات الكتاب نفسها بنفسها".

3.2.3 الصمت المفروض في الطب النفسي

كما هو الحال مع جميع المهن والحرف، فإن الحديث حول عالم الطب النفسي يستمر، لذلك نادرًا ما تكون غرف شرب القهوة وغرف الاستشارات هادئة، حيث يُسمح للمرضى أحيانًا بالحديث كذلك، وأحيانًا يُنصت إليهم، ولكن في الطب النفسي يُحظر الحديث حول الجنون، فقد يتحدث الطبيب النفسي كمحترف في مهنته وكمعالج وحتى كإنسان، وقد يتحدث المريض أيضًا من موقع المحتاج للمساعدة أو كمواطن مسؤول أو كضحية لمرض ما أو كمتأثر بعواطف معينة، ولكن أحدًا لا يتحدث عن الجنون نفسه، وقد يبدو هذا غريبًا لأولئك الذين لا يعرفون مستشفيات الطب النفسي في حقيقتها، ولكن في المكان ذاته الذي يتوقع فيه المرء سماع الأحاديث حول الجنون بوضوح وعلانية، ثمة تابوهات ومحرمات وحظر تام على الحديث حول الجنون.

فالجنون أمر محظور تمامًا وثوراته ودفقاته المستمرة تُعالج في آنها، ولا يُسمح له بالوجود أكثر، وعندما يتحدث يُقال عنه "حديث بلا معنى" أو مظهرًا من مظاهر الاضطرابات أو أعراض لمرض ما أو إشارات لا معنى لها وغير خاضعة للنظام اللغوي، وكلما ازدادت مظاهر الجنون وتعددت، ازدادت معها الأدوية التي تحد منها والتي تمنح للمرضى، وازداد صرامة النظام الذي سيكبحها ويقمعها، ومن هنا، فإن من يتعاملون مع الجنون باحترافية يدفعون باللغة والتجارب الجنونية إلى عالم الصمت واللاعقلانية .

ولحسن الحظ نجد الأمل يلوح لنا في الجنون العازم على تبيان نفسه لنا، فالإنترنت مثلًا ممتلئ بالجنون، ويمكن لأي كان إدلاء أي رأي عليه، أما حركة المرضى بمبادراتها العديدة والهادفة إلى إظهار التجربة الجنونية والحديث عنها علنًا فتظل أكثر فاعلية وعملية وثباتًا، وبفضل جهود المرضى الحثيثة فإن الجنون اليوم يشق طريقه إلى اتحاد خبراء التجارب والعاملين في مؤسسات إعادة التأهيل، وإلى مقدمي الضيافة للمرضى

النفسيين في أماكن مثل أستوديوهات الفن والمعارض الفنية.

ورغم الحظر المفروض على الحديث بشأن الجنون في الطب النفسي إلا أن هناك دائمًا حرية التعبير عنه وحرية التجمع وحرية الصحافة، حيث يمكن للجنون شق طريقه في النهاية أي أرض الخطابات العلنية المكتوبة والمسموعة، إما بشكل موجز أو موسع، ومع ذلك ومع وجود كل هذه المبادرات الجيدة فإن هناك خطر الخضوع للإجراء القمعي الجديد عند اختبائه خلف قناع التسامح، فتحت ذريعة الاستماع إلى المريض قد يُفرض نموذج لهذا الاستماع بقواعد صارمة تحكم حديث المريض، وإن كانت قواعد ضمنية ودون قصد، حيث تُستهلك قصص المعاناة والبؤس التي يسببها الجنون لأصحابه وتُسمع بكثير مقارنة بسماع الجمهور لإمكانات الجنون العديدة والتي تناولناها في هذا الكتاب.

أما الخطر الآخر الكامن فهو أن الجنون سيكتسب بذلك صوتًا محددًا ومتحدثًا دائمًا وموقعًا يمكن التعرف عليه فيه، فصرخة الجنون يمكن أن تمتد حتى يُعرف بها، وبقدر ما يدور جوهر الجنون حول عالم الفاي ∅ وأوميغا Ω، فإن كل صوت يحمله وكل صرخة وكل تعبير ستمثل تعديات على الصمت الجنوني وستزيحه من الواجهة.

3.2 تجربة منتصف الليل: نهاية ويم ماجرز

أخصص هذه الفقرة لذكرى ويم ماجرز، والذي لقي حتفه فجأة في حجرات العزل الانفرادية في مشفى الأمراض النفسية يوم الثلاثاء، الثاني من سبتمبر من العام 2008، وذلك خلال رحلته "بعد نهاية الليلة".

كان متجنبًا لضوء النهار، وقد غدا الأمر أسهل عليه في الآونة الأخير لقصر ساعات النهار وطول ساعات الليل، كان يخرج إلى الشوارع قبل السادسة مساء ليشتري حاجياته من الطعام، الأمر الذي منحه متسعًا من الوقت في منزله لهضم طعامه والتجهيز لليلته، وأثناء هذه التجارب الليلية والتأملات كان يُغرق نفسه ببطء وثبات إلى الأعماق أكثر فأكثر، فقد غرق تحت الأرض وبات قريبًا للغاية منها، أقرب إلى الجوهر المخفي للنار السوداء، وقبل بضعة أشهر عندما علم أنهم سيقدمون

عروضهم نهاية العام، لم يبدِ اهتمامًا كبيرًا، ولكنه اشترى تذكرتين على الفور، واحدة له والأخرى لها، رغم أنها كانت تشكك بإخلاصه دائمًا لفرقة آينشتورزيند نويبوتين ، أما نفورها من هذه الفرقة الموسيقية الألمانية فعزته إلى ما وصفته بمرضه المزمن، والذي وصفه كيس، المسؤول عن حالته، بأنه ذهان محتمل.

أما موسيقى الفرقة في الثمانينات فكانت تدور حول ذنب الارتباط ، الأمر الذي يمكن أن يندمج فيه تمامًا، وهو ما حدث من قبل، ولكن ليس هذا ما جعل الفرقة خطرة للغاية، فقد بدأت المشكلة فقط عندما حولوها هم إلى مشكلة، وقد فعلوا ذلك ثانية.

ووفقًا لروايتها، فقد تغيرت الأمور بمجرد أن حصل على التذاكر، فقد حدق في شعار فرقة الروك مطولًا حتى خشيت أنه قد يرغب في العودة إلى المكان الذي تمكنت من إبعاده عنه لفترة طويلة، تلك البركة السوداء من الوحدة، أما هو فقد كان لديه رأي آخر، أراد فقط أن يكون هناك، في المركز، وفي الجوهر الذي لا يتجزأ، وفي المكان الذي يجد فيه سيد الغو تركيزه، وحيث يؤلف بليكسا بارجيلد ، مغني الفرقة، موسيقاه.

وكان يحدس دون يقين حول ما يحتويه ذلك المكان وكيفية الوصول إليه، كان يعلم ألا خطب في المكان بشكل أساسي، فقط لو استطاع إقناعهم بالحقيقة، ولكن لأجل الوصول إلى هناك كان عليه أن يظل يقظًا، إلا أن كيس منعه من التخلص من حبوبه، لكنه فعل ذلك على أي حال للضرورة، وكان مستعدًا وقد رسم مخططًا يقارن فيه بين درجاته في لعبة الغو مع كمية الحبوب التي كان يتناولها، وأمكنه الإثبات آنذاك أنه كلما تناول المزيد من الحبوب المضادة للتجارب الصوفية، انخفضت درجاته أكثر، ونظرًا لأن الأدوية المضادة للتجارب الصوفية قللت كذلك من استمتاعه بموسيقى الفرقة وتفاعله معها، فقد اضطر إلى التخلي عنها تمامًا، خاصة أن يوم عرض الحفلة المباشر كان يقترب.

وفي النهاية لم يتمحور الأمر فقط على استمتاعه بالموسيقى، فقد كان بإمكانه العيش دون متعة، ولكن ليس دون حياة، وكانت الحياة هي تسلبه إياه الأدوية المضادة للتجارب الصوفية، لذلك كان عليه المقاومة، خاصة عندما اتضح له أن



محبوبته كانت معارضة للحياة، وقد استعانت بكيس لإبقائه بعيدًا عن الفرقة، وقد غضب الجمهور على الموقع الإلكتروني، ودارت القصص في أن هذا يتكرر كثيرًا، وعندما اكتشفتَ أخيرًا المكان الذي عُلقت فيه الفاكهة المحرمة، اجتمعت الحشود لإبعادها عنك، لذلك كان على ويم التوقف عن سعيه وإلا فإن مصيره سيكون الموت.

وفي الأسابيع الأخيرة اتضح له أنه كان محقًا، فقد اتضحت له الأمور تمامًا بشأن الطريق الذي عليه أن يسلكه والتشققات التي أصابت أرض الواقع، فقد قرأ عن أسرار شجرة البونساي التي تكبر وتنمو بعيدًا عن أشعة الشمس، وكان من المنطقي أن نجدها مزدهرة في اليابان، أرض الشمس المشرقة وأسياد لعبة الغو، كما أنها موطن السوشي، ثمرة شجار البونساي البحرية.

وقد مثلت هذه نقطة انهيار لها، فقد رفضت أن تفهم أن نمو البونساي ولعب الغو وغناء فرقة آينشتورزيند نويبوتين تمثل ثلاثة أشكال للجوهر ذاته، تلك القوة الأساسية والمكتملة والتي كان عملاء وكالة الأمن القومي الأمريكية يهددون بتدميرها.

ومن ثم حدث كل شيء بسرعة كبيرة، بدءًا من إعادة اكتشاف الموسيقى القديمة، حيث عزفت فرقة آيرون ميدن موسيقاها في ذهنه إلى جانب رولينج ستونز ، لكن الدفعة القوية للأمام قام بها جيم موريسون وفرقة راديوهيد ، فلم يعد بحاجة لنظاراته ليرى الصورة واضحة فقد بات كل شيء في نظره واضحًا وضوح الشمس، فلم تعد رؤيته مشوشة بعوامل وهمية، بل أصبح صقرًا أسود وثعبانًا أبيض معًا، وعاد لارتداء سترته الصوفية السوداء ثانية، تلك ذات الثقوب، حيث كانت خيوط الصوف تغطيه وتحتضنه وتدور عبر أفكاره يمينًا ويسارًا ومباشرة إلى الأمام، وقد جلب إلى منزله عدة أكياس من خيوط الصوف السوداء وبدأ في لعب لعبة الميتا غو، وبدا الأمر وكأنه استيقظ من سبات عميق وطويل، مدركًا أن الإنسان في الواقع حيوان ليلي، حيث يمكنه فقط أن يكون بكامل يقظته وسط الظلام والعتمة السوداء، أما ضوء النهار العادي فكان اختراعًا للآلات التي تلتهم الكهرباء وتنتج البرق الحراري وحروب البرق، وتحت ستار الليل

تتضح القرابة بين حياة الإنسان مع حياة الثعابين والزواحف.

كما شاهد ويم مالجرز على قناة ديسكفري برنامجًا عن أشكال الحياة الحيوانية في الظلام، بعيدًا عن أشعة الشمس، حيث اكتشف باحثون يابانيون شكلًا جديدًا من أشكال الحياة في أعماق المحيط المظلمة، والتي لم تكن تستمد طاقتها من الشمس بل من أعماق الأرض، حيث كانت البكتيريا الأرضية تستمد طاقتها من سخونة الحمم البركانية المتجمدة في صخور قاع المحيط، وقد شكلت هذه البكتيريا أساسًا وبداية للسلسلة الغذائية الخاصة بالحيوانات التي تعيش بعيدًا عن أشعة الشمس، ضمن بيئة معتمة ومنفصلة في شكلها عن شكل الحياة الذي نعرفه على سطح الأرض.

فهناك، تحت سطح الماء، نجد عالمًا معتمًا لا يحتاج الضوء ولكنه ممتلئ بالطاقة! وبهذه الطاقة النقية يمكننا وقف هدر الدماء وإعادة البياض التام للعلم الياباني، ثم عمد إلى المزيد من اكتساب الثقافة اليابانية، فاستمع إلى البرامج الإذاعية اليابانية عبر الإنترنت، وسمع مقتطفات من أغاني فرقة آينشتورزيند نويبوتين بتردد مذهل للغاية.

ولأجل تعزيز حياته الجديدة اعتقد أن من الأفضل له الاستفادة من مهاراته الخاصة ولكن بطرق حديثة، فبدلًا من تخديره نفسه سلبيًا بسماعه برامج الراديو وتعاطيه السيروكويل، مثل أي أمريكي آخر، عمد إلى القنوات الأقدم مثل تلك الخاصة بلعبة ميكادو للعصيِّ، وبلعبه الميكادو يسارًا ولعبه الغو يمينًا، استطاع خلق باب وسط الحقل الملوث استطاع من خلاله العبور إلى الجوهر المكتمل للقلب الأحمر وإقامة اتصال معه هناك، فقد تمكن من شراء راديو جديد يستقبل الموجات القصيرة من شركة سوني قبيل إقفالهم محلاتهم مباشرة، ووصل به سماعاته السيمنز، وقد ضبط الترددات اليابانية وانطلق في رحلته العقلية باحثًا عن المادة المضادة.

يمكن للمرء الغوص في ترددات أعمق بكثير عندما يتحول في فكره وعقله من عقل الثدييات ذوات الدم الحار إلى عقول الزواحف ذوات الدم البارد، وسيصل حينها إلى الطبقات النفطية التي لطالما امتدت أسفل القارات لملايين السنين، وباستخدامه مكبر الصوت من سوني، والذي يُطلق عليه الآن بلاسو نيسي في

اليابان، فقد حاول الكشف عن بلورات الماس المختبئة في الظلام بعيدًا عن الشمس وعدادات غايجر ، وقد رسم أشكال هذه البلورات ولاحظ تكرارها ورصد موقعها وزمان لحظها (بالتوقيت الياباني).

وفي ليلة الغد، حاملًا مستنداته ووثائقه، سيدخل مسرح نايتاون مشعًا بما يملك، وفي اللحظة الأخيرة كان قادرًا على استبدال تذكرته إلى مسرح باراديسو في أمستردام بتذكرة لحضور حفلة آينشتورزيند نويبوتين في مسرح نايتاون - روتردام ، لقد علم أنه ضل بعيدًا وعميقًا ليحجز تذكرة إلى باراديسو، كان يعرف صديقته من هناك والتي كانت دائمًا مثل طائر الجنة، بقلائدها الخرزية وفساتينها المنمقة، وقد آمن طويلًا بنور عينيها، لكنه تلقى إشارات كثيرة تخبره أنها مجرد صورة زائفة، وقد اتضح له لاحقًا أنها كانت عاملًا مغريًا ملونًا، ساحرًا له بهدف تضليله عن غايته الرئيسية، ولهذا تحول إلى شجر البونساي وظلال الزواحف البنية الغامقة، أما في الغد فسوف يسافر إلى "مدينة الليل" في روتردام.

اعتاد النوم جيدًا قبل انتقالاته بين حالاته، نومًا طويلًا وعميقًا، فقد جهز كل شيء في الليلة السابقة، وحزم ملابسًا مناسبة في حقائبه التي أعدَّها جيدًا، وبعد السادسة بقليل استقل القطار، إلا أن الحفلة لم تبدأ إلا بعد العاشرة، الأمر الذي منحه الوقت للتحقق من حال "مدينة الليل" وإجراء بعض الاتصالات.

ولأول مرة ومنذ فترة طويلة كان يغادر حيه الآمن، ولأول مرة ومنذ وقت أطول غامر بالخروج خارج مدينته، كان الطريق إلى المحطة والقطار إلى "مدينة الليل" طويلًا ومليئًا بالحوادث، ولكنه ظل مركزًا على وجهته وغايته، فهو متجه إلى مكان بعينه ظل متشبثًا به ليهتدي به إذا ما ضل وتشتت ذهنه، وفي القطار سافر متخفيًا ومتنكرًا في زي إنسان ثديي من ذوي الدم الحار، وقد كان عليه ذلك في منطقة أمريكا حيث يجب أن تتطابق بيانات المرء وهوياته وإلا سيقبض عليه، لذلك كان عليه أن يسافر ببطاقة نقل عام بها صورته، وكان يجب أن تتطابق الصورة عليها مع صورته في المرآة، وكان لا بد من اسمه أن يظل مطبوعًا بأحرف عادية، ثابتًا ولا يتحول إلى صورة يابانية ثلاثية الأبعاد.

أخفت الأرض حياتها في أعماق المحيط، تلك الحياة الرافضة لوجود الشمس

والمعتمدة على النيران الأرضية، وكانت أي علامة على الحياة تصل السطح متقطعة وغير مكتملة في أغلب الأحيان، أما على البر فقد تعرضت الأرض لأشعة الشمس ونورها، فتحولت لحوم الحيوانات بفعل ضوء الشمس إلى الحياة، وراحت الكتل الحيوية الخضراء المنارة بالشمس تنمو وتتكاثر في الهواء، وفقط عندما يغوص المرء في أعماق الأرض يتعلم الأسرار النقية وغير المعتمدة على ضوء الشمس، ويمكن للمرء الخوض أميالًا في أنفاق المناجم والكهوف وطبقات الصخور والصهارة والحمم البركانية والنيرات ليصل إلى البيئة الحيوية الرافضة والمضادة لأشعة الشمس.

وقد تعمق أكثر وشق طريقه عبر مصفوفة الحياة الرافضة لأشعة الشمس، وبوساطة مكبر الصوت استطاع تعقب الحقول المعدنية المتحكمة في الطبقات الأرضية العميقة، وكان هذا نطاق القوى الداخلية الأرضية المضادة لأي إشعاع نووي، كانت مثل مانعة الصواعق، تحتوي قمرًا مضادًا ومطرًا مضادًا ، وقد قيل إن بليكسا بيرجيلد كان منخرطًا بموسيقاه الميتال، وأن جزر الأنتيليين (كما في أنتيلونا) لهم علاقة بموسيقاه، فقد هاجروا إلى "مدينة الليل" من ظلام الداخل الأفريقي.

وقد جُهز الحي تمامًا لتلك الليلة، بينما سيُطلق على مدينة الليلة واللعبة المشعة اسم الميتا غو، وللتخفيف عن نفسه خدَّر أسراره واحتفظ بها في الجيب الخارجي لحقيبة ظهره ، وفي المقصورة الخارجية احتفظ بمتاعه الخارجي والمقلد، مثل بطاقة النقل العام وجواز السفر والمال الكافي للتجول ليلًا، ولمنع تسرب المعادن وتلفها، لفَّ القطع النقدية المعدنية بورق المراحيض، وكان لديه كذلك خريطة لشارع مدينة الليل في الجيب الخارجي لحقيبته، وكلما تقدم المرء أكثر للنظر في حقيبة ظهره أصبحت دواخل مدينة الليل أكثر وضوحًا، فقد وضع في جيب الحقيبة الداخلي لعبة السفر ، وبمجرد إضافته حبوب البونساي البيضاء والسوداء فإنه يحولها إلى لعبة ميتا غو، وبهذا تصبح متسقة مع موسيقى الميتال لفرقة آينشتورزيند نويبوتين، حيث يمكن إعدادها للعب في الميتا غو، ويجب أن يدرك الأمريكيون الغاية من هذا! فقد غدا مثل الساموراي بين لاعبي الغو، أما شعارهم فكان "غو"، ولكن فرقتهم الميتال والتابعة لشركة سوني في أجهزتها فكانت ميتا غو.

ولقد وضع ويم حبوب البونساي ولعبة المياكادو في أعمق جيوب حقيبته لأنه

لن يعمد إلى استخدامها بطريقة عادية، وهناك أيضًا خبأ مستنداته المتعلقة بتكرار عثوره على البلورات، وقاموس الجيب الهولندي - الياباني والياباني - الهولندي، وبالطبع خريطته التي سيحتاج "الدخول إليها".

وبعد سفره وتجواله عبر الطبيعة المعتمة والقاحلة، وصل أخيرًا إلى وجهته: محطة روتردام المركزية، وهي محطة القطار الرئيسية في نايتاون! وبعد خروجه من القطار، منح تذكرته لأول شخص رآه بزيه الرسمي وسأله عن الوقت الذي ستبدأ فيه الحفلة، فأجابه موظف سكة الحديد، والذي كان منزعجًا إلى حد ما: "وكيف لي أن أعرف؟ لستُ موظفًا في مكتب السياحة، إنك في المكان الخاطئ".

فكان عليه الذهاب أعمق وأعمق في مدينة الليل، ولم يكن يعرف تمامًا مكان الحفلة، إلا أنه امتلك ذكريات غامضة عن المرات السابقة التي تحول فيها هنا، كان عليه الخروج من الجهة الجنوبية والمضي مباشرة لمسافة قصيرة، ثم يجد نفسه وسط المدينة.

توجه إلى وسط المدينة تلقائيًا ليجد روتردام قد تحولت، أو بعبارة أدق، قد استحالت إلى مدينة ليلية استقبالًا لفرقة آينشتورزيند نويبوتين، وقد أمكنه رؤية ذلك على الناس المارين جانب الشارع، لقد بدوا مفتونين تمامًا ومبهورين، مثل العث المنجذب إلى المصباح ليلًا، فقد كان يجذبهم ثقب أسود خلق فجأة في وسط المدينة، وقد رأى ويم عيونهم المتعلقة بجوهر واحد متكامل وغاية واحدة، فأبدى ابتسامة جامدة في مظهرها الخارجي لكنها منحته الدفء داخليًا، فهو الآن يعرف إلى أين يتجه وكيف يصل إلى هناك، كما لو أنه عالق في زمان أشبه بعلكة أو مادة لزجة تمثل قطعًا من الماضي، مما كان وما يكون وما يجب أن يكون، وكما لو أن المادة اللزجة تمددت أكثر فأكثر ثم انقطعت، فأطلقته نحو عالم مضاد لضوء الشمس، إلى الأرض بجوهرها المتمثل في النار السوداء، أما مخالب الشمس فقد حبسته مسبقًا في شبكة من النور إلى جانب الكثيرين، ولكنه أخيرًا تفلت منها واتجه نحو الشبكة السوداء.

ولكن لم يكن لدى الجميع الغاية ذاتها، فكان لا يزال ثمة "بقايا" متجولين، بشر معتمدون على الشمس تراهم يلتمسون طريقهم بعيون مسبلة وحزينة، فقد كانوا يجهلون أن الزمان الأسود ظهر أخيرًا وبان، وأن المزيد منهم ملأ الشارع



باستمرار كلما اقترب ويم من المركز، وأخيرًا، فهم نسخة الميكادو المزدوجة للميتا غو، فتبدأ لعبة الغو بالأسود عادة، حيث يفرش الأسود بطانية ليلية عمد بليكسا إلى إخفاء المباني الجديدة لمدينة الليل تحتها.

وقد ابتسم ابتسامته العريضة، فقد كانت تلك الحركة متوقعة من سيد لعبة الغو الحقيقي، أي أن يُحضر بليكسا وأهل برلين إلى مدينة الليل بعد أن أمِن مكانه تحت الأرض، وبالاستعانة بقوات الاصطدام الأنتيلية يمكن للعالم الأسود والمضاد لأشعة الشمس أن ينتصر نهاية.

انظر، هناك يتوجهون، ولا يتجهون إلى أي من المباني بل فقط منتصف الشارع، أسفل الممر الأخضر في الوسط، كانوا يتصرفون كما لو أنهم لا يلقون بالًا بالخضرة الحيوية، وكأنهم محصنين ضد اللون الأخضر تمامًا، وبغمزة العارف العالِم، أخرج بضعًا من حبوب البونساي من حقيبته وألقى بها باتجاههم هازلًا.

عفوًا، لعلها لم تكن فكرة جيدة، فقد كانوا على حق، ولا يجب أن تسخر منهم، انظر فقط لهذه العلامات، تلك العلامات الدائرية والبيضاء بحواف حمراء، الزرقاء ذات الأسهم والمثلثات والمشعة بعد عكسها الضوء عنها، لقد عَلِقت إشارات المرور في بطانية الليل في حركة شبيهة بحركة الأمريكي الأبيض الذكي عندما يلعب لعبة الميتا غو، ولكن اللعبة لم تنتهِ بعدُ! فالسواد سيضرب من جديد، ولهذا تولى وظيفة الماسح الضوئي فراح يمسح الشوارع والهواء والأشخاص والأشياء والطيور، وقسم كل شيء إلى وحدات بكسل تبدت له بالأسود والأبيض، ثم قدَّر جميع الألوان لإنتاج الأنماط البلورية، والتي حوسبها بمساعدة ترسانته الضخمة من استراتيجيات لعبة الميتا غو، أما البيئة الخصبة لهذا ومصدر الطاقة فكانت موسيقى الفرقة، فكان يدندن على طول الطريق:

Will will will kein Bestandteil sein

Will will will will kein Bestandteil sein

Will will kein Bestandteil sein

kein Bestandteil sein

nicht von dem was war—es war nichts



nicht von dem was demnächst kommt

nicht von nichts davon

nicht von dem was ist allemal nicht nicht davon

ثـم زامـن كل شيء سـوية في أربعـة أبعـاد وانطلـق في لعبـة الميتـا غـو، والتـي كان لهـا تأثيرهـا، فقـد ازدادت أعـين الغـو وغـدت ممـرات المشـاة ومسـارات الطـيران أكثـر تنظيـمًا وقـد أدرك النـاس غايتهـم، بينـما خفتـت الإضـاءات أكثـر فأكثـر وانتـشرت الأصوات محدثة ضجيجًا.

لعلـه انشـغل فجـأة ولكـن توجـب عليـه المضي أكثـر في ذلـك، وأعمـق في لعبـة الميتـا غـو، تمامًـا مثـل الأنتيليين، فقـد عـبر إلى ممـر مركـزي منتصـف الشـارع تمامًـا، بـين المبـاني المنهـارة، فهـل كانـت هـذه بالفعـل لعبـة الميتـا غـو؟ هـل كانـت المبـاني "هنـا" سـتنهار حقًـا وتسـوى بـالأرض؟ ألم يحـدث هـذا في أعـماق الأرض ذاتهـا؟ ألم يضطـر إلى دخـول المترو بعينين اثنتين في الميتا غو؟ بالطبع! كان عليه الهبوط تحت الأرض.

وهنـاك، لبـث بليكسـا منـذ زمـن سـحيق، فتوجـه إلى "م الكبـيرة" ونـزل الـدرج مثـل فنـان اسـتعراضي، لقـد عـاد إلى باطـن الأرض برفقـة آخريـن شـاركوه التفكـير ذاتـه، فقـد رأوه وتعرفـوا عليـه، فنـزل إلى مسـتوى أكثـر عمقًـا وأكثـر قربًـا إلى غايتـه، وكان انتقالـه ملموسًـا مـن حيـث درجـة الحـرارة وعـدد البكسـلات ونسـب ألـوان الأبيـض والأسـود والحركـة وتعبـير الوجـه، فـكان كل شيء منسـجمًا بشـكل متبـادل، وكانـوا مثـل عائلـة كبـيرة، مخلوقـات مضـادة للشـمس ضمـن بيئـة حيويـة دون أشـعة ودون ضـوء، ولهـذا كان لهـذا الانتقـال طابـع موسـيقي، فقـد بـدأت الحفلـة الموسـيقية داخـل الأرض، وكانت عالمية تمامًا، فقد لعب الجميع سوية وسمعت أصواتهم في الأزقة.

Kollaps / bis zum Kollaps

nicht viel Zeit

Kollaps / bis zum Kollaps

nicht viel Zeit

Kollaps / unsre Irrfahrten

zerstören die Städte



und nächtliches Wandern

macht sie dem Erdboden gleich

Kollaps / alles was ich kriegen kann

Alles in mich rein

Kollaps / süßer Kollaps

bitter und bitter und bitter

bis zum Kollaps

Horden / die neue Goldene Horde

diesmal ohne Dschingis Khan

wir zerstören die Städte

nächtliches Wandern macht uns blind

Kollaps / sei mein Kollaps

Kollaps / nicht viel Zeit / nicht viel Zeit

schlag schneller schrei lauter

leb schneller / bis zum Kollaps nicht viel Zeit

wir sind die neuen Goldenen Horden

diesmal ohne Dschingis Khan

bis zum Kollaps nicht viel Zeit

verbrenn mich reiß mich nieder

bitter / bitter / bitter / bitter

وقد تسلل تحت قشرة الأرض، محمي من أي انهدام، وقد أصبح جزءًا من ضد الكُل شيء، فأمكنه التخلي أخيرًا عن زيه البشري ليظهر كمخلوق ليلي، فخلع عنه معطفه النهاري ودفعه إلى القمامة فلم يعد يراه أحد.

تفحص التيرمونيتر عقله واختلطت سترته الصوفية السوداء بجسده، وسار حتى بوابات المترو حيث كانت الأزرار، كانت الموسيقى جيدة وكان هناك شق في البوابات، بالطبع! كان موظف السكة الحديدية بزيه الرسمي جزءًا من الصورة!

لذلك، فإنه يظهر تذكرته أمام هذا الشق، فوضع ويم تذكرته أمام شق البوابة، إلا أن شيئًا لم يحدث، دفع البوابة بنفسه فلم تُفتح، وظل الضوء الأحمر المستدير مضاءً من الشق. وبعد ثوان قليلة بدأ بالوميض، كان إنذارًا أحمر، وكان لا بد من حدوث جلبة، فحضر اثنين من الأنتيليين ومرا عبر البوابة بسلاسة، واحدًا تلو الآخر، ولكن لماذا لم تُفتح البوابة له؟

كانت الموسيقى بشعة للغاية، وكان اللون الأبيض قد عاد لتأكيد وجوده وسيطرته ثانية، سمع منهما لهجة أمريكية، وفي محاولة للدفاع عن نفسه رد عليهما باليابانية، إلا أن اللون الأبيض استمر في حشد طاقاته وقدراته وقواته العسكرية، وفي متجر صغير على اليمين رأى رجلين يرتديان ملابس فاتحة اللون يحدقان به.

لقد عمد اللون الأبيض إلى نشر مجموعة من رجال ميشلان، فسمع ويم من بعيد طيور النورس تصيح "إينولا جاي"، حيث كان اللون الأبيض يحاول تجربة الكارثة العظيمة ثانية! وقد رأى هذا المشهد من قبل: فقد علق في حلقة مفرغة في نقطة اللاعودة، وبدأت الدودة الدبوسية البيضاء بالظهور في ممرات المترو من حوله، صرخات طويلة عظيمة ومفزعة، مقاعد محجوزة على خرز ملون، أحرف كبيرة على الحقائب التجارية، ومظهر من النظرات والملامح التعبيرية للوجوه، كان عالقًا في عيون الأبيض، بينما لفت الشبكة العالمية حوله، فحاول فزعًا حشد كل ما لم يلوث بعد بالضوء وما لم يُمس به، أي كل ما حمل في نفسه الشبكة التحت أرضية، فأخرج من حقيبته الصغيرة حبوب البونساي ونثرها حوله، مرددًا الأخبار اليابانية العاجلة بصوته الخفيض: "راديو طوكيو ليلة نشطة ساموراي اثنين من الأصداء الحمراء مكبر الصوت من سوني ناسي نازي قنبلة هيروشيما الكيميائية".

كان من المستحيل تمامًا مقاومة الدائرة الحمراء، وكان ويم يتوسع مثل قطرة حمراء ركض عبر البوابة المعدنية المتوهجة، وظل يتعثر وسط الدوائر رغم محاولاته توجيه هذه الفكرة، وكان يرمي الحبوب كلما استطاع، لكنها كانت دائمًا تعود مثل قرص البوميرانغ، أما تركيزه على الأسود المكتمل فقد أثار هجمات الأبيض المنتشر، فأديرت الأغاني اليابانية عبر مترو روتردام، فارتجف في نفسه: لقد لوث الضوء النووي العلم الياباني إلى الأبد، وغدت اليابان متاهة من خطوط الميتا غو،

فـإذا لعبـتَ لعبـة الغـو الآن فإنـك تلعـب بدمـك، ولم يكـن الـدم ملوثًـا بعـدُ بالأشـعة، ولم يكن من المسموح له لمس الأرض، "الدم في الهواء".

كانـت مثـل حـرب جويـة، وفي محاولـة للتنافـس مـع بليكسـا ومقاومتـه أطلـق موجـات مـن الهـواء الثقيـل عـبر ممـرات المـترو، لكنهـا لم تكـن قـادرة عـلى منـع هطـول المطـر الأحمـر، أمـا تحـت الأرض فقـد اسـتقر اللـون الأحمـر عميقًـا، فقـد غرقـت الدمـاء عندمـا أصبـح الغنـاء مسـتحيلًا، ولوحظـت الخطـوط الحمـراء والبيضـاء وعـادت للهجـوم، صـور النـاس الموجـزة، أعينهـم القريبـة وتلـك الحشـود، فزفـرت رئتـاه وتـردد صـدى صوتـه وتقلـب قلبـه في صـدره وتفتتـت أطرافـه غبـارًا وتقطـر اللـون الأحمـر أرضًا، أما طيور النورس فلم تصرخ سوى بكلمة واحدة: "ين، ين، ين" .

وقـد ثقـل الهـواء وتكثـف مثـل دبـس السـكر، وتسـللت الأذرع إليـه والأنابيـب المعدنيـة وأحاطـت بـه وأحكمـت وثاقهـا عليـه، فقرقـع القفـل ووجـد نفسـه منسـاقًا دون مـكان يقصـده، وقـد نُقـل بعيـدًا، حيـث سـتكون محطـة المـترو التاليـة لـه هـي حجرة العزل الانفرادية، هناك ستتوقف نشاطاته إلى الأبد بسبب العبث بجوهره.

sag nein

nein nein nein

negativ nein

das Leben ist nicht bunt

geballt gehen wir zugrunde

sag nein

nein nein nein

negativ nein

Doppelnein

Drei mal nein

aber nein

nein nein nein

nein nein nein



nein nein nein

sag nein

negativ nein

Asyl / Exil

hier nich und da nich

frag mich nich ich weiss es auch nich

aber nein

nein nein nein

aber nein

Hauptsache negativ nein

negativ nein

mit einem Schrei geht es zugrunde

mit meinem Schrei

sag nein

sag negativ nein

1.3.3 تذييل

يمكنني الاستطراد في النص أعلاه وسرد النشاطات الخاصة بالشخصية الرئيسية، فما الذي حدث معه بعد تأملاته في القنبلة الحمراء؟ وما الذي يحدث له بعد احتجازه في الحجرة الانفرادية؟ وما الذي حدث للطاقات المتفجرة لأسياد لعبة الغو اليابانيين وموسيقى بليكسا الألمانية عندما وجد "الوسيط الأسود" نفسه محاطًا بستة جدران في الحجرة؟

يمكن أن يحدث أي شيء بالطبع، فكل شيء ممكن، ولكن رغم المحاولات أود التفكير للحظة في حقيقة أن مصدر الإلهام لكتابتي النص أعلاه كان الإنسان الحقيقي، الراحل ويم ماجرز، والذي توفي ولم يعد موجودًا، والذي حُطم في حجرته وحُجب داخل مشفى الأمراض النفسية في أمستردام، لقد كان واحدًا منا.

أما ما إن كنتَ أنت، أيها القارئ، واحدًا منا، فهذا شأن تقرره بنفسك، أما نحن فمجموعات فرقة آينشتورزيند نويبوتين والأطفال الذين تركهم آباؤهم وأمهاتهم الملوك والملكات، ونحن فلاحو شجر البونساي والذهانيون والمجانين والمهووسين والمفكرين المظلمين والفاسقين الأبديين، ونحن معجبو أدورنو واللاعبين بدمائنا والغرباء في اللعبة والصامتين في الحياة وكارهي الكراهية ونحن الحد الأدنى من العدميين والمتقوقعين الهادئين، نحن الخفافيش والعازفون المنفردون والذاتويون والعنصر المضاد لضوء الشمس وطاقتها، ونحن الفئران البيض والملائكة السود.

وفي النهاية، فإننا كل أنواع الحيوانات التي منحها الرب والشيطان سوية القدرة على فقدان عقلها، ولعل ويم ماجرز أراد شيئًا غير مفهوم وعبثي وغير إنساني، أراد أن يعيش حياة بعيدًا عن ضوء الشمس، وأن يصبح سيدًا بارعًا في لعبة الميتا غو، للتغلب على الرعد والبرق، ومهما كلفه الأمر فهو بالتأكيد لا يريد الموت.

وإذا ما قرأت في موقعه على الإنترنت فستعلم أنه مُحب للحياة ويريد أن يحياها بطريقته الخاصة، ولقد احتُجز من قبل في الحجرات الانفرادية ولكن لم يكن ذلك بسبب ميول انتحارية أو حزن شديد، وعلى موقعه على الإنترنت أعرب عن قلقه بشأن التخلص من الذهانيين، ومع ذلك فقد توفي في الحجرة الانفرادية، ولم يعرف أحد كيف حدث ذلك بالضبط فلم يكن بجواره أحد، إلا أن وفاته كُنست تحت السجادة فيما بعد ولم يتحدث عنها أحد.

وفي الثاني والعشرين من سبتمبر من العام 208، نشرت صحيفة هيت بارول الهولندية ما يلي: "يقول زيلير، صديق ويم ماجرز، والذي زاره عدة مرات بأنهم حقنوه بالكثير من المهدئات في الأسبوع الأول، وفي الأسبوع الثاني قرروا إعادته إلى عقاقيره الطبية السابقة، وعندما لم ينجح معه ذلك أعيد وضعه في الحجرة الانفرادية، ووفقًا لصديقه كانت لغرفته الكثير من نوافذ المراقبة ليتمكنوا من لحظه طوال الوقت، ورأى زيلرر وعائلته ألا داعي لاحتجازه بهذا الشكل خاصة أنه لم يسمح له باستقبال الزوار، فالزوار لطالما هدؤوا من روعه، وقد فاجأهم بتشوشه واضطرابه إلى حد ما لكنهم لم يعتقدوا أنه يمكن أن يؤذي نفسه أو أي

شخص آخر، وقد سمعوا لاحقًا من الطبيب النفسي وإحدى الممرضات أن آخر تواصل لهم معه كان قبل منتصف الليل بقليل، فقد عثروا على جثته الثامنة صباحًا، كان مختنقًا بقطعة خبز".

أما النشرة الإخبارية لمؤسسة المسؤولين عن الاتصال بالمرضى فقد أوردت في الخامس والعشرين من سبتمبر من العام 2008 ما يلي: "وبحسب خبير في الطب الشرعي فقد توفي ماجرز لأسباب طبيعية، ومع ذلك أصرت أسرته على تشريح الجثة، واكتشفت أنه توفي مختنقًا بقطعة من شطيرة زبدة الفول السوداني، وقد استغرق الأمر من المشفى عشرة أيام لإبلاغ مفتش الرعاية الصحية بسبب الوفاة".

وبعد وفاته بانت العلاقة بين قرار ويم بالتوقف عن تناول الأدوية المضادة للذهان وبين وفاته في الحجرة الانفرادية، وظهر ذلك على نطاق واسع على وسائل الإعلام، حتى الفيلم الوثائقي الرابع عنه والذي أخرجه كيس هين عام 2001 حمل العنوان المضلل لقرار ويم، كما لو أن جوهر الأمر برمته هو توقفه عن تناول مضادات الذهان الخاصة به.

ولكن ويم ماجرز لم يتوف لتوقفه عن تناول مضادات الذهان بل بعد أن حقنت به بكميات كبيرة رغمًا عنه، وكما يحدث غالبًا فلم يكن الذهان هو مسبب البؤس لماجرز بل "العلاج" الكيميائي العنيف في غرفة الاحتجاز، وبالنظر إلى الحالة بدقة فقد كان لوفاته ثلاثة أسباب، أو بعبارة أكثر تكتمًا، فقد حدثت وفاته تبعًا لثلاثة "ظروف":

1- احتجازه في الحجرة الانفرادية.

2- تخديره بالأدوية المضادة للذهان بكميات كبيرة.

3- وجود مراقبين لامبالين في أحسن الأحوال أو خبيثين حانقين في أسوأ الأحوال لمراقبته والإشراف عليه.

أما حقيقة أن وفاته حدثت بعد تجربتي في الحجرة الانفرادية فكانت نعمة في قلب المحنة، ففي عام 2007 وفي أعمق مراحل الارتباك واليأس والأوهام، امتلكتُ شعورًا بالثقة والأمان حتى في حجرتي الانفرادية، وعندما كان الأمر يصل إلى نوبات جنونية حادة كنتُ أعلم أنني في هولندا محتجز وأن حقوقي هناك

محمية، وأنه ورغم سوء التفاهم الكبير الذي طغى على العملية برمتها فقد كان المراقبون علي محكومون بالرغبة في أن أظل حيًا.

إلا أن هذه الأفكار كانت مجرد أوهام، فعلى ما يبدو لا يمكن للمرء ضمان حياته في الحجرة الانفرادية، لن يتمكن ويم ماجرز من إنهاء لعبته إلا أن اللون الأسود سيظل يفوز في لعبة الميتا غو، ورغم أن الأسود اضمحل أولًا إلا أنه يفوز، فالأبيض يتوسع ولكنه يظل مجرد نقطة، والنقطة نفسها سوداء وستظل كذلك دائمًا.

يضيء الضوء ويحترق ويدمر ولكن الرماد بانقلابه على نفسه يظل أسود، يمتد الضوء في كل الجوانب خالقًا الزمكان، ولكنه يتوقف عند أفق الذاكرة والمنظور السوداوين.

والضوء مثل الكرة الأرضية: انفجار للنوى، بينما الأسود هو الفراغ والسلام والهدوء الذي لا ينفصل عن السكون، الضوء إشعاع مشع لامع واضح وساطع، ولكنه يتناغم دائمًا مع الأسود، يصبو إليه ويتمدد فيه، بينما يقاومه الأسود دائمًا.

Lass(t) unsre Seelen vom Schimmel befreien
vom Pilzbewuchs befreien ...
Im Aas sielen
im Aas
sielen
Lass(t) uns're Schädel
vom Pilzbewuchs befreien
... und wenn die Stadt brennt ...
... Ja ... es sind unsre Fackeln
Lass(t) unsre Seelen abfackeln
Lass(t) unsre Seelen abfackeln
Lass(t) unsre Seelen
Abfackeln



الجزء الرابع
حُمى بلورية



مقدمة

تجزئة كاملة

تناولنا في الجزء الأول من الكتاب العالم اليومي الذي نعيشه، محللين إياه، مشككين في جوانبه ومظاهره (انظر الفقرة 2.2.1) تحت ضوء الانعكاسية الفلسفية والانعكاسية الجنونية المفرطة، وفي الجزء الثاني وصفنا عملية التفكك للعالم عبر المسارات الصوفية الجنونية، ووصفنا هذه المسارات في الجزء الثالث وغاياتها على أنها مراحل من النشوة، مستعينين بأربعة مفاهيم فلسفية: الواحد والكينونة واللانهاية واللاوجود.

أما في الجزء الرابع فسندرس مرحلة النشوة عندما تتفكك الوحدة الصوفية الجنونية أو كماليتها وتتجزأ، ومن منظور هذه التجزئة (انظر الفقرة 2.3.1) سأدرس فلسفة الجنون في تناقضها (الفصل الثالث عشر) وقداستها (الفصل الرابع عشر) والخطة المنطوية عليها (الفصل الخامس عشر)، أما التناقض فهو استحالة التراجع عن هذه التجزئة بشكل دائم، وأما القداسة فهي الطريقة العملية لرسم الفروق والتمازيات داخل الوحدة لتفكيكها، وأما الخطة فهي تبلور للتجزئة وللوحدة المجزأة.

وفي هذا الجزء سنؤكد على التعددية والانقسام في الجنون بدلًا من الوحدة والتكامل في الجزأين الثاني والثالث، فإذا ما فكرنا في الوحدة على أنها بلورة والتعددية على أنها بحث عن هذه البلورة، فلن يكون الجنون سوى حمى بلورية، تتطور عندما يؤسر المرء في قلب البلورة، وبمعنى ما، يعد هذا الجزء نتيجة منطقية واستمرارًا زمانيًا للأجزاء التي سبقته.

وإذا ما تحدثنا من منظور إيكاروس الأسطوري المرتفع، والذي غرق في المحيط بعد أن اقترب من الشمس، يمكننا التعبير عن هذا الجزء على النحو التالي: أولئك الهاربين من العالم العادي اليومي (انظر الجزء الأول) والصاعدين إلى الجنون الخاص بالاستنارة والتصوف (انظر الجزأين الثاني والثالث) سيصطدمون نهاية في إحدى أشكال التجزئة العديدة، إما بالارتباك الفلسفي أو بالذاتوية أو بالذهان

المزمن (انظر الفصل الثالث عشر) أو بالتدين والهوس الديني (انظر الفصل الرابع عشر) أو ببناء الأنظمة وجنون الارتياب وأواهم الإشارة (انظر الفصلين الخامس عشر والسادس عشر)، حيث تتزعزع النشوة الأولية وتنتهي التجربة الجنونية بالمفارقات ويتجمد الدفق الصوفي فيصبح أجزاء من المقدسات والخطط، وكما يصعب التمييز بين الغاية (في الجزء الثالث) والمسار (في الجزء الثاني) في التجارب الصوفية والجنونية، فكذلك من الصعب التمييز بين الأجزاء والمفارقات الخاصة بالنشوات والبهجات الخاصة بالأجزاء السابقة من الكتاب.

ومن هنا فإن المفارقة والقداسة والخطة ليست أكثر من نتائج عديدة لتجارب النشوة السابقة لأنها طرق مختلفة لوصف التجارب الجنونية ذاتها، وفي النهاية لا زلنا نتحدث عن الانعكاسية الفلسفية والانعكاسية المفرطة الجنونية (في الجزء الأول) والمسارات الصوفية (في الجزء الثاني) والنشوات الفلسفية (الجزء الثالث)، إلا أننا نتناولها من منظور التعددية والتجزئة.

وفي هذا الجزء تنتهي لدينا الدهشة الصوفية ضمن الابتذالات الظاهرة والتحليلات الفلسفية في أنظمة المتاهة، وضمن البصائر الجنونية وتجارب الكشف بمظهرها المجزأ ورموزها غير المفهومة.

وباختصار، وبعد حديثنا عن النشوة في الأجزاء السابقة، فإن الجنون في هذا الفصل والتصوف والفلسفة كلها تميل إلى الانحراف والسقوط أو التلاشي، أو تُعزى ببساطة إلى "أوهام يومية" عادية، وفي الجزأين السابقين امتلكنا دافعًا واضحًا يرتبط بجنون العظمة في المحتوى والشكل النصي، ولكن في هذا الجزء تصبح فلسفة الجنون مجزأة ومشتتة ومبعثرة، حيث تصبح "الكُلية" فصامية ومتعددة في أوجهها، ولا يعود هناك نقطة واحدة أو خيطًا واحدًا أو خطًّا واحدًا يمر عبر الأجزاء جميعًا، بل يتشتت المحتوى ويتبعثر ويعدل الأنموذج نفسه وفقًا لذلك.

ويبدو لنا المسار الجنوني الصوفي هنا مسارًا موبيوسيًا متاهيًا مليئًا بالمنحنيات والمسارات المسدودة (انظر الفقرة الختامية للفاصل الثاني الفقرة 2.2.2)، حيث لا يشكل توقفنا عليها الموضوع فحسب بل الجزء بأكمله، الأمر الذي نجده أكثر وضوحًا في الفصل الثالث عشر، حيث تناولنا التناقض واصفين عدة طرق حاول

فيها الفلاسفة والمجانين والمتصوفة التعامل مع هذه المفارقة أو قبولها أو تحرير أنفسهم منها، وأحيانًا ساعد الفلاسفة المجانين في هذا (الفقرة 4.13 عن لويس ساس ودانييل شريبر وعني وعن لودفيج فيتجنشتاين) وأحيانًا ساعد المجانين الفلاسفة (انظر الفقرة 5.13 عن التجربة الخلية اللاكانية).

وفي الفصل الرابع عشر سطرنا الخط الفاصل بين المقدس وبين الدنيوي أو المدنس، وغالبًا ما تظهر الوحدة الصوفية والنشوة الجنونية في أشكال مخترقة ومجزأة من النشوة والنعيم، والتي تعتبر مقدسة على عكس المدنسة، وفي هذا الفصل سأتناول الطرق التي اتبعت للتعامل مع زوج المفاهيم "المقدس والمدنس" في الجنون مع تغير الفوارق والحدود بينهما، وسنناقش الطرق العلاجية المتبعة والتي تستعين غالبًا بهما.

وفي الفصل الخامس عشر سأناقش البنى المتحجرة وأنظمة الجنون الثابتة والتي لخصتها تحت عنوان الخطة، فلم أعد أركز على الأشياء التي لا توصف بل على تلك القابلة للوصف في المصطلحات التقليدية على أنها أوهام الإشارة أو جنون الارتياب أو جنون العظمة، وفي الفصل السادس عشر أوضحت كيف يمكن للمجانين أنفسهم تنفيذ الخطة الجنونية في مواقف الجنون الفعلية، والذين أسميتهم بالمجانين ذوي الخطط، أما نصيب الأسد لما يوصف عادة بالذهان فكان في رموز الفصلين الخامس عشر والسادس عشر، وبناء عليه يمكننا وصف الجنون بأنه تحول مرضي من الخطط العادية إلى الخطط الجنونية بدلًا من كونه نتيجة أو تعبيرًا عن التصوف الجنوني اللذين تناولناهما في الجزأين الثاني والثالث.

ومن ثم، فلن يكون للنظرية الفلسفية أو الالتفاف الصوفي للأجزاء السابقة أي ضرورة هنا، وسيشعر العديد من المتخصصين في الرعاية الصحية وكذلك بعض المجانين بالرضا التام عن هذه النظرة إلى الجنون، ويدركون أنه مجرد تحول من الخطط اليومية والصحيحة والمعقولة إلى تلك غير الصحيحة والخالية من المعنى، أي الخطة الجنونية، ويجب أن يتضح من كل كلمة في هذا الكتاب أنني لا أتفق مع هذا الرأي.

وأخيرًا، كرستُ بعض الصفحات في النهاية لتلخيص كل شيء بطريقة موجزة ومختصرة، حيث أعود إلى حيث بدأ كل شيء، من المقدمة، وإلى نهاية الكتاب، مثل الدائرة، ليبدو الكتاب وكأنه يحيط بنفسه ويخلق بلورة من البلور نفسه.



الفصل الثالث عشر:
مفارقات: نقاط الالتقاء بين الفلسفة والجنون

1.13 مقدمة: مفارقات محيرة

يمكننا أحيانًا رؤية المفارقات أمام أعيننا، ففي طباعته الحجرية الشهيرة "الشلال"، استطاع إيشر تصوير المياه المتدفقة للأسفل وللأعلى في الوقت نفسه، فما نراه للوهلة الأولى شلال تسقط فيه المياه للأسفل بطبيعة الحال، ثم نرى المياه تتدفق عبر قناة حجرية وتمر ببعض القنوات الملتفة لتعود إلى قمة الشلال فتسقط للأسفل مرة أخرى.

عند تتبعنا لدفق المياه اعتقدنا أنه متجه للأسفل، ولكننا بعد أن وصلنا لقمة الشلال رأينا أن المياه تتدفق للأعلى أولًا، فالقناة التي تتدفق منها المياه تتجه للأعلى وللأسفل في طباعة إيشر الحجرية، الأمر الذي يظهر لنا المفارقة في المكان والتناقض الذي يحمله والاستحالة المكانية التي يمثلها، فلا نستطيع أن نرى كلا الدفقين في كلا الاتجاهين في الوقت نفسه، بل نرى الدفق للأعلى مرة ثم الدفق للأسفل مرة أخرى وتباعًا دون أن نتمكن من رؤيتهما سوية في الوقت نفسه، ودون أن يوجد احتمال أصلًا لتحقيق هذا.

وهناك طرق عديدة للتجاوب مع مثل هذه المفارقات التصويرية الفنية، حيث يمكننا الاستمرار في التحديق في الطباعة الحجرية متناوبين بين اتجاهَي تدفق الماء، دون الوصول إلى منظور محدد لها أو قاطع حاسم، حيث يمكن للمرء ترك المكانية التي أظهرها إيشر والنظر إلى طباعته الحجرية على أنه لوحة بسطح مستوٍ مرسومة بالحبر، ويمكن للمرء رفض المكانية التي يعرضها إيشر تمامًا والقول إن ما تصوره الطباعة الحجرية يستحيل تصوره ولا علاقة له بالمكانية الحقيقية، وهذه طرق للهرب من المكانية المتناقضة التي يعرضها إيشر.

ولكننا في النهاية يمكننا اعتبار مكانية إيشر تمثيل مادي لمفارقة عالمية لا تخص

المكانيـة فحسـب بـل مفاهيـم أخـرى، فكـر مثـلًا في جملـة هيراقليطـس المعروفـة: "الطريـق المفـضي إلى أعلى هـو ذاتـه المفـضي للأسـفل وكلاهمـا الـشيء ذاتـه"، ومـن هنـا فـإن الطباعـة الحجريـة لإيـشر تمثـل صـورة أو تمثيـلًا لجانـب أسـاسي مـن جوانـب الواقع، وتعتبر مفارقة غير قابلة للحل في أصلها.

ولا تقتـصر المفارقـات عـلى تمثيـلات المـكان بـل نجدهـا كذلـك في اللغـة، وإحـدى الأمثلـة الشـهيرة عـلى ذلـك عبـارة "كل الكريتيـين كاذبـون" والتـي قالهـا امـرؤ مـن جزيـرة كريـت نفسـها، حيـث تكمـن المفارقـة في حقيقـة أن العبـارة لا يمكـن أن تكـون صحيحـة أو خاطئـة، فـإن كانـت صحيحـة فإنهـا ستعني كل سـكان جزيـرة كريـت مـن ضمنهـم صاحـب العبـارة، ومـع ذلـك إن كان هـذا الشـخص كاذبًـا فـإن جملتـه خاطئـة ولـن يكـون جميـع سـكان كريـت كاذبـون، ولكـن عندهـا سـيكون صاحـب العبـارة مصيبًا في قوله، وهكذا.

ومثـل طباعـة إيشر الحجريـة، نجـد في هـذه العبـارة احتـمالان لا يمكـن أن يجتمعـا سـوية، ويمكننـا أن نتعامـل مـع هـذه العبـارة بعـدة طـرق، حيـث يمكننـا البقـاء سـجناء التناقـض اللغـوي والاسـتمرار في اسـتنتاج الصـواب مـن الخطـأ والخطـأ مـن الصـواب، مثـل الثعبـان الـذي يبتلـع ذيلـه دون توقـف، ويمكـن للمـرء فهـم العبـارة عـلى أنهـا جملـة نحويـة لا معنـى لهـا بسـبب طابعهـا المتناقـض، ويمكننـا محاولـة تغيـير معنـى الجملـة وفـرض قاعـدة مفادهـا أن أي معنـى تعنيـه لا يمكـن أن يرتبـط بالجملـة وبقائلهـا في الوقـت نفسـه، الأمـر الـذي مـن شـأنه أن يجعـل التناقـض مشـكلة لغويـة وتفسـيرية، والتي لن تحل كذلك أيضًا.

ويمكننـا أخـيرًا اعتبـار هـذا التناقض مثالًا عـلى مفارقـات اللغة والواقع بشكل عام، وممثـلًا للحقيقـة الرائعـة في أن كل اللغـات مجتمعـة هـي تعبـير عـن عـالم داخـلي ذاتي وشـخصي، يشـير في الوقـت ذاتـه إلى عـالم خارجـي موضوعـي وغير شـخصي، أمـا عبارة "كل الكريتيـين كاذبـون" فتشـير إلى عـالم خارجـي يضـم جميـع سـكان كريـت ويشـير في الوقـت نفسـه إلى العـالم الداخلي لصاحـب العبارة، وتكشـف المفارقة عن انعـدام القابلية للتوفيق بين العالمين الداخلي والخارجي، أو بين المجالات الذاتية والموضوعية.

كـما أن هـذه المفارقـة اللغويـة تشـكل مفارقـة في المرجعيـة الذاتيـة، أي أن مـا يؤكـد

فيها أو يشار إليه هو ذاته الذي يؤكد نفسه، وفي الواقع، تحتوي جميع العبارات التي تحتوي الضمير "أنا" على هذا التناقض، لأن هذا الضمير يشير إلى العالم الداخلي (أي حديث المرء عن نفسه) ويصف العالم الخارجي كذلك (في إشارة إلى وضع معين في العالم يشارك فيه المتحدث نفسه).

أما الشكل الأكثر تبسيطًا من أشكال المفارقة للعبارة المذكورة فهو: "أنا أكذب"، فحتى في العبارات الأكثر تبسيطًا مثل هذه التي لا تحتوي سوى على ضمير الكينونة وفعل الصيرورة فإن التناقض الذاتي المرجعي موجود كذلك ولكنه كامن فيها، وفي كلتا العبارتين يعبر المتحدث عن إطاره الفكري أو تجربته أو وجوده، وعندما يتحدث المرء عن حالته أو عالمه الداخلي فلا نستطيع اختبار مصداقية عبارته، ولكننا يمكن أن نفهمها على أنها وصف لشرط ما في العالم الخارجي الموضوعي، وهذا العالم يمكننا اختبار مصداقية حالاته فيمكننا رفضها مثلًا أو اعتبارها خاطئة.

والمفارقة هنا هي أن هذه العبارات لا يمكن أن تكون تعبيرًا عن حالة معينة أو شرط معين وفي الوقت ذاته وصفًا للشرط ذاته أو الحالة ذاتها، وهذا يتضح في التعبيرات المتناقضة مثل "قد أوجد" أو "لا أعرف بالضبط ما إن كنتُ أفكر أم لا".

وبالإضافة إلى المكانية واللغة فإن العديد من المفارقات تتعلق بالزمان أيضًا، مثل تلك المعروفة للفيلسوف اليوناني زينو (في القرن الخامس قبل الميلاد)، ففي قصته يخوض أخيل السريع سباقًا مع سلحفاة تُمنح السبق في البدء أولًا، ففي مفارقته نعلم أن أخيل سيتمكن بسهولة من الفوز في السباق، ولكننا نعلم كذلك أنه من المستحيل أن يفوز لأنه في كل مرة يصل فيها إلى السلحفاة، فإنها ستقطع مسافة أبعد منه قليلًا، بحكم القانون الموضوع بداية، والمفارقة الأساسية هنا هي أنه وعلى الرغم من إمكانية تجزئة الزمان إلى عدد لا حصر له من الأجزاء، إلا أن هذا العدد اللامتناهي "يتناسب" مع فترة زمانية محدودة يمكن أن تمر نهاية، وعندما نحاول كسر المفارقة وحلها بالمفهوم الرياضي للنهاية، سنفترض حينها أن بوسع الناس فهم عملية لانهائية على أنها نهائية ومحددة.

تشبه المفارقات الألغاز، ففي البداية تبدو وكأنها تجارب فكرية بسيطة أو مجرد



قصص سردية، ولكننا عندما نتعمق فيها أكثر نُدهش من المفاهيم المجردة المتناقضة والكامنة وراءها، مثل العالمين الداخلي والخارجي، وأوصاف الذات والتعبير عنها، والنهاية واللانهاية، وفي هذا الفصل سينصب تركيزنا على الدهشة والحيرة التي تسببها المفارقات.

عادة ما تكون دهشتنا للمفارقات قصيرة وموجزة وننتقل منها سريعًا لحياتنا اليومية، أما ما نتحدث عنه هنا فهو المجنون الذي تملكته الدهشة وغمرته ولم يعد يستطيع الخروج منها، فيقع في الحيرة والارتباك، ولا يحدث هذا الوقوع في شبكة المفارقات المحيرة فجأة لدى المجانين، ومع ذلك، فإن ذلك يبدو وكأن شيئًا ما تفجر في عقولهم، وغالبًا ما يكون هناك منطق مفهوم يمكن إعادة البناء عليه، مثل دافع منطقي يقودهم من الدهشة والحيرة والإصرار الدؤوب على التخلص منها إلى الذهول والجنون، أما الدهشة والمفارقة فنجدهما بشكل طبيعي في الحياة اليومية، فقد يتعلق الأمر بمشاكل في التواصل والعلاقات الشخصية ومفاهيم الخير والشر وغيرها، أما الدهشة لكيفية ارتباط الواقع بعضه ببعض بشكل متناقض فيمكن أن تؤدي إلى الارتباك والحيرة وفي النهاية إلى إنشاء أنظمة معقدة وممتدة، تهدف إلى الكشف عن التشابك والخطوط الرابطة والمعقدة والمظاهر والأحداث العرضية وتصنيفها، وخلق التناسق بينها وإمكانية فهمها، وقد ظهرت هذه المفارقة في أجزاء سابقة من هذا الكتاب، حيث وقعت في قلب مناقشتنا للزمان في الفصل الثالث، ولعبت دورًا في وصفنا للتصوف، وكانت كامنة في وحدة الأضداد في الفصل الحادي عشر.

رأينا في الجزء الثالث أن الأشكال الصوفية المختلفة لم تكن غايات في حد ذاتها، بل كان المجنون "يتأرجح" بين التوهم بالفاي $\varnothing$ والتوهم بأوميغا Ω، وبين الوحدة والواحد والتعددية للتوهم بالكينونة، وفي هذا الفصل ستكون المفارقة، باعتبارها التناقض بين مفهومين أو تجربتين لا يمكن التوفيق بينهما، الدافع الإرشادي للمجنون، ففي الفقرات 13.2 و13.3 سنواصل الخطوط الفكرية التي قدمناها في الجزء الثالث، وفي الفصل الثاني عشر أوضحنا كيف أصبح لاوجود شيلينج وممارسة اليوغا، كما وصفها إلياد، مفهومين على أنهما أسس العالم وأصله، وفي



هذا الفصل سنوضح كيف تعامل شيلينج وإلياد مع مفارقة اللاشيء والشيء وما يمكن أن يعنيه ذلك بالنسبة إلى مفاهيم الجنون.

وفي الفقرة 4.13 ناقشنا فلسفة شريبر بتفصيل كبير تحت ضوء خافت للروايات الطويلة والممتدة والجنونية في مذكراته، فكانت إشارات ولحظات إلى نوع الجنون الذي تحدثنا عنه في الجزء الثالث، حيث نرى اختفاء هذا الجنون وراء مجموعة معقدة من النصوص الجنونية (ذات المفارقات) والتي سأعمد إلى تحليلها مستعينًا بأعمال لويس ساس وفيتجنشتاين، وفي الفقرات الأخيرة من هذا الفصل، تحديدًا الفقرة 5.13، ناقشنا مقالًا يعود للاكان متعلقًا بتجربة فكرية غريبة سأمنحها حياة جديدة بإضافة بعض العناصر الجنونية إليها.

يتعلق هذا الفصل بالتجزئة والتعقيد الذي تولده المفارقات غير القابلة للحل، وأنا هنا لا أقدم الحلول أو طرق النجاة من المفارقات بل لأوضح ببساطة كيفية عملها وأنواع البلورات الفلسفية والجنونية التي تنتجها، وأوضح هذا - في هذا الفصل والفصول التالية - بمناقشتي لأعمال الكتّاب الفلاسفة والمجانين والأدباء المتصوفة، حيث لا تتضح لنا دائمًا الحجة الفلسفية من نظيرتها الجنونية أو الخيالية الأدبية أو الدينية الصوفية.

2.13 مفارقات في المطلق: عصور العالم لشيلينج

تتعلق المفارقة والتناقض لدى شيلينج باللاوجود والوجود، فعندما ترى اللاوجود أرضًا مرجعية (أو لا أرض مرجعية) وأصلًا لكل الأشياء كما يرى شيلينج (انظر الفقرة 3.3.12) فسرعان ما ستواجه مشكلة ارتباط هذا اللاوجود بالوجود "فإذا كان هناك لا شيء فلِم يبدو لنا شيئًا؟" وكيف يجد الوجود أصلًا له في نقيضه ويُبنى عليه؟

ومثل سارتر (انظر الفقرة 2.2.12) يرى شيلينج كذلك تناقضًا غير قابل للحل بين التفكير والوجود، فعندما ننظر في المفاهيم الأساسية مجتمعة سوية تستمر التناقضات في التبدي لنا، وتنطوي هذه بشكل أساسي لدى شيلينج على اللانهاية والنهاية، التوسع والتقلص، والكمال المقدس المثالي والنقص الدنيوي،

والعقل والطبيعة والحرية والحتمية (انظر الفقرة 3.3.12).

ويبدو الحل لدى شيلينج - أو "تسمية هذا التناقض" لنكون أكثر دقة - في المطلق والمتماثل تمامًا مع ما تناولناه سابقًا على أنه الرب ووحدة الأضداد والنيران المقدسة، ويعتبر هذا المطلق وحدة من المفارقة تتكون من جزأين، وبسبب الطابع المتناقض للمطلق فليس بوسعنا الحديث عنه بصفات ثابتة ومتسقة ومناسبة، ومع ذلك يعتقد شيلينج أننا نمتلك بالفعل فهمًا بديهيًا له: "لا يمكن للمرء إدراك طبيعة المطلق بنفسه، باعتبار مثاليته وواقعيته الفورية، بالتفسير والشرح بل فقط بالحدس والبداهة، فالطبيعة المركبة للشيء تستوجب إدراكه بالوصف، أما الطبيعة البسيطة فلا تتطلب سوى الحدس والبداهة".

ولا يمكننا التعامل مع المطلق ذي المفارقة من الناحية المفاهيمية كما لا يمكن للفلسفة أو العلم وصفها بأي صفة ثابتة، بل تظهر فقط ضمن الإطار الأسطوري والشعري والديني (وربما الجنوني؟) وتصل المرء من خلاله، وفي دراسته للفلسفة الألمانية في القرن التاسع عشر، يقول بينكارد: "اعتقد شيلينج أن.. أي خشية وخوف تصيب المرء تجاه الرب بديهية، وتكمن في المجاز وبالطريقة غير المباشرة، الأمر الذي يتطلب منه اختراع الأسطورة للتعبير عنها (مثل تلك التي تحدث بوساطتها أفلاطون في حواراته)، فتعيد خلق تركيز المرء في طرقه التعبيرية لرؤية الأشياء بشكل عام".

ولم "يكتشف" هذه المفارقة أو التجزئة الحتمية شيلينج أو أي من الفلاسفة الآخرين بل أشير إليها مرارًا ومن نواحٍ عديدة عبر التاريخ: "لا يمكن أن يمتنع وجود هذا النقيض الأبدي (ويعني المفارقة الأبدية) عن الفهم عند أول شعور عميق به وحدس يحدسه، ولذلك تمثل أقدم التعاليم الطبيعة الأولى والأصلية للإنسان مباشرة على أنها وجود بقطبين متعارضين ومتناقضين"، وبالنسبة إلى شيلينج فإن "أقدم التعاليم" تعني الفلسفات وعلوم الكونيات والأساطير التي ترى في الوجود طبيعة شبيهة بيانوس، ويميز شيلينج في هذه المصادر القديمة حقيقة تظهر للعيان وغالبًا ما تُتجاهل في العصر الحديث، ففي وقت لاحق أجريت المحاولات لخلق التوافق بين هذا التناقض الأساسي، أي المفارقة في

المطلق: "ولكن في الأزمنة اللاحقة والعصور التي ابتعدت أكثر عن هذا الشعور البدائي، غالبًا ما نجد محاولات لنفي المفارقة في أصلها ومصدرها، أي تقويضها في بدايتها، خاصة عندما يبدأ المرء اتباع إحدى الأقطاب المتعارضة ثم يسعى لاشتقاقه من القطب الآخر".

وقد لا يكون لمثل هذه المحاولات في عصرنا أي معنى أو أثر سلبي على كل ما يتعلق بالعقل والوعي وحتى التفكير في مجالات علوم الدماغ وعلوم الأعصاب والعلوم الطبيعية، وبعودتنا لأيام شيلينج نجد اختلاف الظروف والأوضاع، فقد كان لهذه المحاولات علاقة بالماديين العقائديين وكذلك المثاليين مثل هيجل، وبأي شخص يحاول تبسيط سر اللغز المحير وغير القابل للوصف.

وعندما يخوض شيلينج في تفاصيل أكثر شارحًا المفارقة والديناميكية الداخلية للمطلق، فإنه يعمد إلى صور واستعارات أسطورية : "يُنتج التناقض نفسه في عملية أبدية كي تستهلكه الوحدة دائمًا وتستنفده، كما تستنفد الوحدة الفرضيات أبدًا لتعيد إحياء نفسها من جديد وعلى الدوام، وهذا هو المحراب حيث موقد الحياة التي تحرق نفسها باستمرار وتتجدد ثانية من الرماد، وهذه هي النيران التي لا تنطفئ والتي عبرها، كما قال هيراقليطس، خلق الكون".

وهنا يستخدم شيلينج استعارة النيران المعروفة جيدًا لنا، لإطلاق وصف ما عن المطلق ذي المفارقة: "ولهذا نجد هذه النبضة الأولى، بداية تلك الحركة المستمرة والتي تمر بها الطبيعة المرئية بأكملها، تتقلص وتتوسع أبدًا في مد وجزر كوني لا يتوقف" .

وفي مكان آخر، يصف شيلينج التناقض بأنه جوهر المطلق والحياة والنيران التي يجب أن تمر عملية الحياة بها لا محالة : "يجب أن تمر الحياة بأكملها بنار التناقض، فهي العملية التي تكتسب بها الحياة قوتها وعمقها وأصلها".

وبعد حديثه ببعض التأملات الأسطورية الشعرية، أطلق شيلينج على التناقض اسم "ينبوع الحياة الأبدية": "والذي منه تنبع، تبعًا للتعاليم القديمة المدونة، جميع الأحداث والأفعال الطبيعية، والمليئة بالمشاكل والغارقة في الكد غرقًا، لكن ذلك لا يتعب الحياة ولا يرهقها تصارع القوى المتناقضة فيها باستمرار، فلو سيطرت قوة واحدة فقط لعمَّ الهدوء والسلام ولن يكون لديها دافع يحركها، وستغرق كل



مظاهرها في صفة الخمول، والآن وبفهمنا ذلك فإن كل شيء يسعى بحماس متقد إلى التخلص من الصراع والاضطراب وتحقيق الراحة، ومن هنا فإن التناقض يمثل ينبوع الحياة الأبدية".

ومرة أخرى، نجد تشابهًا مذهلًا (انظر الفقرة 3.3.12) لاستخدام شيلينج الاستعارات والتشبيهات الحركية (مثل النار والماء) لوصف تيار الوعي الجنوني، مثلما فعل أرتو وكاستانس، ولا يكمن الاختلاف بين شيلينج وبينهما في النص نفسه ونتاجه النهائي في الانعكاسية (والانعكاسية المفرطة) بل نجده في الزمان والمكان والجمهور المستقبل للفلسفة وفي عوامل أخرى.

أما أولئك المأسورون في النهائية الأرضية الدنيوية للوجود فيواجهون المشاكل مع مفهوم الزمان وتجربته مثل شيلينج، والذي قال بأن الزمان نتاج تناقض بين قوتين (انظر الفقرة 3.3.12)، نظرًا لأن إحدى هاتين لا يمكن أن توجد بوجود الأخرى فإننا نرى التتابع في الحلول بينهما واحدة تلو الأخرى: "فإن تحققت إحدى القوى انتفى تحقق الثانية، إلا أن كلتاهما في صراع مستمر للتحقق بالدرجة ذاتها، ومن ثم لا يتبق أمام المرء سوى موضع واحد تتناوب عليه القوتان في التحقق، فإن وجدت إحداهما نفت الأخرى وهكذا.. ولهذا فإن التناوب وحده هو ما يتحقق، فعندما تسود إحدى القوى تضعف الأخرى وتستسلم".

ومن هنا يُحرر الاضطراب في المفارقة ضمن زمان ممتد تتبادل فيه القوى المتناقضة المواقع باستمرار، ومع ذلك فإن "حاجة" هذه القوى المتعارضة إلى "المكان" لتحتله لا تحل مشكلة بدء هذا الصراع في المقام الأول: فكيف ومتى وفي أي زمان غير أرضي ينبع الزمان الأرضي وينفصل عن المطلق الأبدي؟ وكيف يمكن أن ينبع الأبدي واللحظي المؤقت من المطلق؟

ولأجل فهم المسألة المطروحة واقتراح الحلول لها يستعين شيلينج باستعارات الحركة الأفلوطينية فيقول: "ليس هناك سوى عجلة تواصل سيرها في حركة دورانية لا تتوقف أبدًا ولا تنطوي على التمايز والاختلاف".

ثم يلاحظ، مصيبًا، أن العجلة التي تبدأ مرة فإنها ستواصل حركتها "في البدء" إلى الأبد، إلا أن هذا لا يجعل من كل حركة تبدؤها فريدة من نوعها أو تحمل معنى الخلق

والإبداع، كونها لا تنطوي على أي زمان واقعي مشتق من العجلة، ولأجل اشتقاقها الزمان من العجلة تحتاج عملية البدء الجديدة إلى أمر آخر، وسنترك هنا انعكاسات شيلينج على ما هي عليه (ولكن انظر الخاتمة حيث سيُحل الأمر برمته).

لا يعرف بعض الفلاسفة كيف بدأت العجلة (مثل فيتجنشتاين وهيجل) ولا يعرف آخرون كيف ستنتهي (مثل شيلينج)، لكن هذا لا يعني أن علينا اتباع فلسفة أي من الفريقين بشكل تام، ففي دراسته عن شيلينج، قال الفيلسوف المعاصر سلافوي جيجيك عن الموقع الذي منحه شيلينج للإنسان وعلاقته بالمفارقة: "الإنسان هو الوحدة التي تجمع الأرض والوجود على وجه الخصوص، وبقدر ما يحمل في نفسه الخطوط التي تميز بينهما بشكل نهائي، وذلك على النحو التالي: يدرك الإنسان وحده الانقسام بين الدوامة المبهمة لدوافعه الطبيعية وبين النعيم الروحي الذي يمنحه إياه الرب .. وهو المخلوق الوحيد الذي يمكنه الارتقاء بنفسه إلى مستوى هذه الازدواجية والحفاظ عليها في نفسه، فهو يمثل المفارقة الأعلى للتفرد العالمي والكوني، نقطة الانكماش القصوى والوعي الذاتي الحصري، وهو الكُل الذي يجمع الكل شيء، إنه وجود فريد (مثل نقطة التلاشي في الكوجيتو) والقادر على فهم الكون بأكمله وعكسه في التعبير عنه".

ومن هنا تكتسب أحاديث شيلينج عن الرؤى وحدس الأنبياء والعرافين قيمة مختلفة، فهي محاولات أسطورية وشاعرية للتعبير عن المفارقة الكونية بالكلمات، وعندما نتناول فلسفة شيلينج - كما قدمها جيجيك أو آخرون - ونفهم الجنون في ضوئها، تتحول صورة المجنون من إنسان يثرثر باللامفهوم إلى إنسان يواجه مهمة صعبة للغاية في التعبير عن المطلق ذي المفارقة، ومن هنا نعتبر الحيرة والنشوة والصمت أمور مستمرة يفرضها المطلق ذي المفارقة بدلًا من اعتبارها أثرًا غير متصل بالأصل أو ملائم له، فنرى الكلمات المبعثرة والصور المختلطة لدى المجنون كمحاولات شعرية للتعبير عن المفارقة غير المُحلة بعد، ونعتبر انشغال المرء بالرموز الجنونية مثل المرآة وشريط موبيوس والكاميرا ضمن الموضوعات التي يُبحث فيها ضمن المفارقة، وذلك في مضاعفة الواحد واستحالة تجزئة الخلود والحاضرية.

وعندما تصطدم المقولات الجنونية بأوهام دائمة سنفهم أن المجنون انساق



خلف إحدى الأقطاب المتعارضة أو القوى، أو فهم زورق الأسطورية بشكل حرفي تام، أما المفارقة هنا - أو لنقل "الشرط 22-" - فهي أنه كلما أدرك المجنون أن جهوده في الفهم تتماثل مع جهود الأنبياء والفلاسفة مثل شيلينج، ازدادت تجزئته النفسية بسبب حقنه بالمزيد من الكيماويات التي تقلص فهمه للمفارقة وتخنقه، فعلى عكس الطالب الألماني شيليج بداية القرن التاسع عشر، فإن المجنون يُحمل على عدم الثقة في المفارقة واعتبار أفكاره عنها وبداهته فيها أعراضًا مَرَضية، وتُخمد نوباته وارتباكه الجنوني في أسرع وقت لإعادته إلى الحالة العقلية السباتية والتي تعتبر في الوسط العلمي صحية وطبيعية.

ورغم النفور المنتشر اليوم من العادية والانحطاط والتماثل المفروض بينهم، لا يزال العديد من الناس يهربون من الكآبة العصرية التي تفرضها النظريات الطبية، ويستمرون في جهودهم لفهم الماء والنيران والثعبان الذي يعض ذيله وأندروميدا والإنسان المتجاوز لذاته تحت أضواء النيون المرتعشة (انظر الملحق (4)).

ولدى السيدة هان طريقة موجزة في التعبير عن ذلك : "تتصادم التناقضات ببعضها في الذهان بينما يعجز العاديون البالغون عن اكتشاف حقيقة هذه المفارقة.. فالذهان تكثيف شديد للخبرات وتركيزها.. وعلينا أن نتعلم قبول مفارقاتنا الخاصة ودراستها والاحتفاء بها في عمق وجودنا".

ويقتبس بوك من تصريحات الطبيب النفسي ويبر معلقًا ما يلي : "يمكن أن تظهر التناقضات في الذهان في آن واحد، أما ما يميزه فوجود بُعدين من أبعاد السلوكيات متعارضين ومتناقضين إلا أنهما موجودان بالدرجة ذاتها، ولا يمكن للمرء فهمهما لغويًا، ولا يستطيع الآخرون تخيل طبيعتهما، فإما أن يكون الإنسان متزنًا أم مضطربًا، ومع ذلك يعيش الذهانيون دائمًا في حالة من الهدوء المضطرب أو الاضطرابات والانفعالات الهادئة، الأمر الذي يربك من حولهم ولا يعرفون الطريقة التي عليهم الرد بها، ولا يمكن تحديد الحالة الذهانية بإحدى هذين السلوكين بل إنها دائمًا بينهما تمامًا".



3.13 المستنيرون الهنود: فلسفة إلياد حول اليوغيين والمفارقات

تنحى الحياة الروحية والتجارب شرقًا مناحٍ عابرة لمناطق معينة تقيدها الفلسفة النفسية الغربية وتحيطها بالأسلاك الشائكة، فتجارب الوحدة واللانهاية ومفارقات اللاشيء والكل شيء ومواجهة المرء للإغراءات والأوهام هي كلها ظواهر مألوفة شرقًا، ولكن الغرب ينظر إليها على أنها تجارب جنونية تنتهي بالاختلال العقلي والجنون، وقد أوضحنا سابقًا العلاقة التي تربط التوهم بالفاي ∅ خاصة بالعديد من الظواهر المشابهة له في الشرق (انظر الفقرة 3.4.12)، وسأوضح هنا نظرة الشرق إلى المفارقة.

سنناقش ثانية بعضًا من فقرات إلياد حول ذروة الاستنارة اليوغية والسامادي وتجارب المفارقة ومفارقات التجربة، ويتماثل السامادي مع النيرفانا والفراغ والاستنارة (انظر الفقرة 3.4.12)، حيث تتحرر بوروشا - أي الروح أو الجوهر الإنساني - اليوغي وتنفصل عن هيمنة البراكرتي، أي الحياة اليومية الأرضية والمتغيرة والمادية، فيتحرر اليوغي وينفصل عن الأعباء التي كانت تشده للأرض، وتبعًا لإلياد فإن للبراكرتي علاقة بالفراغ، فلا يعود فيها المرء واعٍ لما حوله، ومع ذلك لا يكون الوعي فارغًا تمامًا أو مفتقرًا لمحتواه، فهي حالة لا يعود فيها المرء "مختبرًا" للأمور، ولا يعود لديه إحساس بمرور التجارب عليه، فبدلًا من اختباره تجربة تغمره بمرور الوقت، يمتلئ وعيه ببداهته الكاملة لوجوده، ولا يعني انتهاء التجربة انعدام الوجود بل نوعًا مختلفًا منه، وفي هذا النوع الآخر تفسح التجربة (أي تجربة المرء للأشياء والمواضيع، لأوضح لكم) المجال للكشف (حيث يتحد المرء مع الموضوع): "وفي هذه المرحلة يُشبع المرء بالبداهة المباشرة والشاملة للوجود .. ويتحصن في فراغه الكلي الفارغ من أي محتوى حسي أو بنية فكرية، وهي حالة غير مشروطة ولا يختبرها المرء بالمعنى الحقيقي (لأنه لا علاقة أخرى تربط الوعي بالعالم غيرها) بل تُكشف له".

أما تبعات هذه الاستنارة فهي أولًا وقبل كل شيء انتهاء العقل من مهمته، ففي الفلسفة الهندية - أكثر من الفلسفات الصوفية الغربية - لا يُنظر إلى العقل على

أنه عبء بل كشرطٍ لاكتساب تلك النظرة الثاقبة للواقع المطلق وتحقيق الاستنارة، ولكن وكما هو الحال لدى فيتجنشتاين، فإن المرء يتخلى عن السلم الذي صعد عليه للأعلى ووصل بوساطته إلى السامادي، يقول إلياد : "وبعد أن ينجز مهمته، ينسحب العقل (أو الملكة العقلية "بوداي") وينأى بنفسه عن البوروشا عائدًا إلى البراكرتي، حيث تظل النفس حرة ومستقلة تتجه لفهم نفسها".

وبعد تحرر اليوغي من أعباء العالم الأرضي لا يعود "حيًا" بمعنى ما بل متحررًا من الحياة المؤقتة، ولا تعود روحه مؤطرة بالزمان بل يجد نفسه في الأبدية: "يصل اليوغي إلى خلاصه كإنسان ميت لم تعد هناك روابط تربطه بالحياة، وكأنه ميت في الحياة ومتحرر منها، فلا يعود يعيش في الزمان بل يتحرر منه ويصبح في الحاضر الأبدي، موجودًا وجودًا أبدياَ كما عبَّر بوثيوس ".

وحتى الآن يشبه مسار إلياد في اليوغا المسار الصوفي للتوهم بالفاي ∅، ولكن إلياد يعود للقول صراحة بأن مسار اليوغا يمكن أن يخطو خطوات أبعد بكثير، ما يؤدي إلى حالة عظيمة من المفارقة وإلى تغيير جذري : "وسيكون هذا هو وضع اليوغي في أعلى مراحل السامادي، طالما ظل يُنظر إليه من الخارج .. وفي الواقع وإذا أخذنا في الاعتبار "تجربة" لمراحل السامادي المختلفة، فإن المرحلة التي يكون فيها اليوغي تنطوي على مفارقة أكبر وأكثر تعقيدًا بشكل لا متناهي".

ويتعمق اليوغي في تجربته مقارنة بالصوفي، ويعتبر أكثر نشاطًا وقوة، وبمعنى ما، أكثر بعدًا عن الأخلاق والإنسانية من الصوفي المسيحي المتسم بالتواضع، فلا يهتم اليوغي بالمعرفة وتحقيق حالة التسليم بل بتملك نفسك وسيادته عليها: "وفي هذا التركيز الأسمى تتساوى المعرفة مع تملك النفس .. ويغدو الانعكاس الذاتي للبوروشا أكثر من مجرد نتاج للإدراك الصوفي، فهو يسمح للروح بالتسيد على ذاتها والسيطرة .. وسنقع في الخطأ حتمًا في فهم المفارقة الهندية باختزالنا هذه السيطرة والتسيد إلى مجرد معرفة الذات معرفة عميقة، فهذا التسيد على النفس يغيرها الحالة الوجودية الإنسانية تغييرًا جذريًا".

وينتج عن هذا الشكل الاستثنائي من الانعكاس الذاتي أو التأمل للروح نتاج تتمثل فيما يشبه "الزلزال الكوني العالمي"، أي تتزعزع الأرض - واللاأرض - مبدلة

مصفوفة الواقع برمتها، فيتطابق الوجود مع اللاوجود (أي مثالية الروح وواقع الإنسان الأرضي الدنيوي) وتصبح التجربة من تجارب الكشف وتتحول المعرفة إلى قوة سحرية بديهية، يقول إلياد :

"يتسبب اكتشاف النفس والانعكاس الذاتي للروح على نفسها في تمزق في صورة العالم كونيًا، وعندها تُلغى الطرق المفضية إلى فهم الواقع وتتزامن الروح مع انعدام الكينونة والوجود (أي الحالة الإنسانية الأصلية)، وتتحول المعرفة إلى تسيد سحري قوي بفضل استيعاب المرء الكامل للمعرفة".

وفي هذه الحالة يسقط اليوغي في أعماق الوجود الخالص، فيمتص الوجود بأكمله ويسيطر عليه ويسود: "وبما أن موضوع المعرفة انحصر في وجود المرء الخالص والمجرد من كل شكل وصفة وسلوك، فإن السامادي تسود استيعاب الوجود الخالص، حيث يعادل كشف الذات وإدراك عمقها الروحي الوجود بتكامله".

يمكننا رسم أوجه التشابه بين هذا التحول الكوني السحري والكشفي وبين الأوهام الجنونية في العظمة وأفكار التخاطر والتحريك العقلي للأشياء (انظر الفقرة 2.14)، فاليوغي يعتبر تجسيدًا للمفارقة، فهو يعيش على الأرض وفي السماء في الوقت نفسه، كما أنه يتماثل مع الكون ويمتصه ولكنه في الوقت نفسه مجرد جزء تافه منه، فيقف واضعًا قدمًا في أرض التوهم بالكينونة وقدمًا أخرى في أرض التوهم بالفاي ∅، يتابع إلياد : "ويبدو من الواضح لنا وضعه المتناقض، فهو يعيش ضمن الحياة ولكنه منفصل عنها ومتحرر منها، يمتلك جسدًا ومع ذلك يدرك ذاته وطبيعة روحه، يعيش في الزمان الممتد ولكنه يعيش الخلود كذلك، وأخيرًا، يتماثل مع الوجود بأكمله رغم أنه ليس سوى جزءًا منه .. إلخ".

لطالما ركزت الفلسفة الهندية على هذه المفارقة متناولة الأنموذج الأصلي لها في الآلهة: "نحت الروحانية الهندية منذ بدايتها نحو إدراك هذا الحال المتناقض، فمن هم المستنيرون الذين أشرنا إليهم سابقًا إن لم يكونوا النقطة الهندسية التي يتطابق فيها المقدس مع الإنسان مثل تطابق الوجود مع اللاوجود والخلود مع الموت والكل مع الجزء؟".

لطالما عاشت الهند تحت هذا المبدأ وهذه الرؤية للمستنيرين أكثر من أية



حضارة أخرى، وفي رؤيته لليوغا يقدم إلياد أمورًا تفوق التناقض تقابل المتصوف الذهاني في نهاية رحلته، وليست هذه إحدى الأوهام الصوفية أو تمثل لوحدة الأضداد أو المطلق أو الرب، بل هي المفارقة، حيث يمكن للمرء أن يعجز في حضرتها ويقع في شباكها المعقدة، مشيدًا قلاعًا بلورية وحيدة (انظر الفقرة 4.13 في حديثنا عن شريبر)، أو يمكنه البحث عميقًا عن حلول في الأدب الفلسفي البعيد عن الذهان (مثل شيلينج)، ولكن وفقًا للرؤية الشرقية هذه فيمكن أن تؤدي المفارقة كذلك إلى التحرر والاستنارة وتقود المرء إلى افتراض مظهر معين لإله السحري.

وقد رأيتَ الحياة الواقعية الدنيوية على حقيقتها وتحققت منها ودمرتها، بعد أن أدركت العوالم السماوية الخفيفة والحقيقية والمرهفة والحتمية، فما الذي يمكننا فعله سوى أن نسير على هذا الحبل المشدود، موازنين أنفسنا بين اللاشيء والكلشيء، مختبئين وراء النقطة التي يتقاطع فيها كل شيء ونلعب النرد الذي لا يدرك منه غير المستنير سوى نتيجته (انظر الملحق (4))؟

4.13 قلعة البلور: مذكرات شريبر المعقدة

سبق أن اقتبسنا مسبقًا من مذكرات شريبر ، وسنعود هنا لنلقي نظرة أعمق على هذا الفيلسوف وعمله الأدبي الرائع، كان دانيال شريبر قاضيًا في ليبزيغ وشغل فيما بعد منصبًا رفيعًا في محكمة العدل في دريسدن، وعندما كان في الثانية والأربعين من عمره أصيب بأول انهيار عصبي حاد أمضى على إثره ستة أشهر في مشفى الأمراض العقلية، وعندما بلغ الحادية والخمسين من عمره عانى من أزمة أكثر حدة لتستمر معه تسع سنوات، وفي عام 1907 وبعد أن ساءت صحة زوجته أصيب بانهيار نفسي ثالث ليتلقى الرعاية في مشفى الأمراض العقلية حتى وفاته، وقد أمضى الجزء الأكبر من السنوات الثماني عشرة الأخيرة من حياته في حالة يمكن وصفها اليوم وتشخيصها بأنها ذهان حاد ومزمن وانفصام في الشخصية.

أما أعماله، مثل شروحاته لفلسفة أرتو، فمدفونة تحت كتابات الأطباء النفسيين وتحليلاتهم وأقوال المحللين النفسيين وعلماء الثقافة وعلماء الاجتماع، أما كتابه

فقد نتج عنه أفلام عديدة ، لاشتماله على مجموعة واسعة من المواضيع المثيرة للاهتمام، مثل التبدل (في الزمان والجنس) والتحريك العقلي، ولكن في هذا الفصل سنركز على حديثه بشأن دور المفارقة في عالم الجنون، فقد كتب شريبر مذكراته بعد سنوات عديدة من ظهور الجنون لديه، وكانت غايته كتابة أطروحة علمية عن الرب وعلاقته بالإنسانية (أي بنفسه على وجه الخصوص)، ولكنه أراد كذلك إثبات أنه هو نفسه لم يكن مجنونًا وأن عليهم السماح له مغادرة المشفى.

لم تكن في نيته كتابة تقرير زماني أو شامل عن جنونه أو شرحه أو مقارنته بالحالة العقلية الطبيعية، وعلى عكس كاستانس لا يتحدث شريبر أبدًا عن تجاربه الصوفية أو الرؤى المفاجئة الصوفية أو الجنونية، ولكننا وبالاستعانة بمصطلحات الجزء الثالث يمكننا إعادة قراءة سيرته الذاتية تحت ضوء التجربة الصوفية، وافتراض وجود شكل من أشكال التوهم بالواحد المتعارض مع أشكال الجنون الصوفي.

كما أن المفارقة المعبر عنها بين التوهم بالواحد وبين التوهم بالكينونة والتي نجدها لدى شريبر تتمثل في أن الواحد - أي الرب - بعيد عنه تمامًا أو يفوقه وفي الوقت نفسه - كتجربة وحدة الوجود في التوهم بالكينونة - يبدو أنه يشكل الجوهر الداخلي لشريبر نفسه، أي يبدو لنا رب شريبر أبدي وبعيد عنه، ولكن كلما اختبر شريبر جوهره على أنه مقدس، تظهر المفارقات والأوهام تباعًا (انظر الفقرة 4.4.13).

وفي سيرته الذاتية ينسج شريبر قصة معقدة تفوق هذا الجوهر الصوفي لتقديم نفسه وتجارب في شكل متماسك، مساعدًا نفيه على فهم العالم وشرح جهة نظره عن الرب والخلق، ولا يلعب الآخرون دورًا مهمًا في هذه القصة بل يستبعد شريبر صراحة وجود عقول أخرى أو رفاق آخرين فيها، حتى أقرب رفاقه مثل زوجته لم يعد يصفهم بأنهم بشر حقيقيون بل أجزاء من اللعبة الكونية والمؤامرة العالمية، فقد كتب مثلًا : "عندما زارتني زوجتي في مشفى سونينشتاين اعتقدتُ طويلًا أنها اختلاق عابر لهذه الزيارة وأنها ستتلاشى بعدها ربما على الدرج أو مباشرة بعد مغادرة المشفى، فقد قيل لي أن أعصابها "ستُحفظ" ثانية بعد كل زيارة" ، ومن هذا الحديث نستنتج أن بعض مرضى الفصام، مثل شريبر، ذاتيون، أي لا يؤمنون أبدًا بوجود الآخرين من حولهم.

وفي الفقرة 1.4.13 وصفتُ الجوهر الصوفي لدى شريبر مظهرًا تحول لحظات التصوف إلى الذاتوية، أما توضيح الاضطراب بين التصوف والذاتوية - أي بين الحيرة أمام المفارقة وبين السرد الفصامي للأحداث - فهو الدور الذي تلعبه الشمس في تجارب شريبر ولغته (انظر الفقرة 2.4.13)، وفي الفقرة 3.4.13 سنناقش فلسفة لويس ساس في العلاقة بين تصوف فيتجنشتاين ونصوص شريبر، وفي الفقرة 4.4.13 سنعتبر الذاتوية مفارقة لنوضح وجود مفارقات أخرى تلعب دورها في الجنون (أي جنون شريبر).

1.4.13 من التجربة إلى الكتابة، ومن التصوف إلى الذاتوية

إذا ما نظرنا لحياة شريبر الماضية فسنجده يكتب عن العديد من "المعجزات" التي مر بها، وبالنسبة له فإن المعجزة هي كل ما يخرج عن قوانين النظام الطبيعي والعادي للأشياء، حيث يتداخل العالم الرباني المقدس (أو يخترق) العالم الأرضي الدنيوي، وعلى وجه الخصوص يتداخل مع حياة شريبر الخاصة، يقول شريبر مثلًا : "أرى المعجزات مسببات لكل علامات الحياة البشرية حولي، خاصة الأحاديث بين البشر" .

لا يمكن تفسير ظواهر المعجزات، بحكم طبيعتها وتعريفها، ضمن نطاق الواقع الطبيعي والتاريخي، فهي أحداث فريدة لم يسبق لها مثيل، أما مفهوم المعجزة لدى الصوفي، إن أردنا إعادة صياغة الفقرة الأخيرة قائلين بأن كل ما أحاط بشريبر كان متشابكًا سوية، فهي كل شيء يحيط نفسه بهالة غريبة من المعاني والعلامات، ممتلئ بالغموض والقداسة، وفي أوصاف شريبر للمعجزات، نستطيع التعرف على النظرة الصوفية الجنونية والتي تناولناها مسبقًا في هذا الكتاب.

كما يحتوي وصف شريبر للزمان على لمسة من التصوف، ففي الجزأين الأول والثاني من الكتاب أوضحنا أن الجنون يطمس الزمان الأرضي ذي التقويم ليعيش المجنون في زمانه الخاص غير المتوافق مع الزمان حوله، غاطسًا في تجاربه الصوفية ذات الحاضر الأبدي، لينتهي به المطاف يبني زمانًا متوهمًا جديدًا، وكذلك نرى في نصوص شريبر استبدالًا للزمان الأرضي بزمان وهمي دون أي مرحلة وسيطة صريحة تنطوي على

خلود صوفي: "لطالما تراءى لي في رؤاي أن عمل الأربعة عشر ألف سنة الماضية قد ضاع هباء، ومن المفترض أن يشير هذا الرقم إلى المدة التي امتلأت الأرض بالبشر - حيث خُصص للأرض ما يقارب المئتي عام فقط - إن لم أكن مخطئًا، فقد ذكر الرقم 212، وخلال الجزء الأخير من إقامتي في مصحة فليشيغ أدركتُ أن المدة المذكورة انتهت بالفعل وأنني آخر إنسان حقيقي تبقى، وأن القلائل الذين كانوا على مبعدة مني .. مجرد بشر مختلقون عابرون أنتجتهم المعجزة".

نجد هنا البنية الطبيعية للزمان في حالة يُرثى لها، فالزمان يمر بشكل مختلف عن المعتاد، ويظهر زمان الحلم المختلف - أي الزمان المتعلق بالذاتوية - حيث يغيب فيه وجود الآخرين ولا يكون هناك سوى أشكال مختلقة عابرة تجول هنا وهناك، وبدلًا من البشر الحقيقيين ثمة كيانات مبهمة دون احتلالها لأي موقع أو إصدارها لأي صوت أو تمثلها في أية هوية، فقد تُعلم المرء بحلول هذا الزمان الجديد.

ويشير شريبر ضمنيًا إلى هذه الظاهرة بعبارات "لطالما تراءى لي" و"ذكر الرقم 212"، الأمر الذي يوضح جهود شريبر المعتادة لتقديم اعتبارات دقيقة ومفصلة ومنظمة وموثوقة (فيقول مثلًا: "إن لم أكن مخطئًا").

وبسبب هذا الأسلوب الدقيق والحيادي الذي يستعين به في نقله تجاربه فلم يتبق لديه سوى الجزء اليسير من الدهشة (الصوفية)، ومع ذلك فإن الفقرة التالية والتي أشرتُ سابقًا إلى جزء منها (في الفقرة 2.1.2.1) تفيض بالدهشة والمعجزات، فقد كتب:

"إن ملاحظتي الأكثر أهمية هي أنني وعلى مدى سنوات عديدة اختبرتُ التكوين المباشر (الخلق) بالمعجزة الربانية وبيقين تام على الحيوانات الأدنى، وما زلتُ أختبرها حولي كل ساعة"

تشير هذه الفقرة إلى حيرة شريبر برؤيته الحشرات تحلق من حوله، ويختبر هذا كذلك على أنه ظاهرة خارج البنية الطبيعية للزمان، ويحاول شريبر في مذكراته تقديم أساس موضوعي واقعي لهذا الشعور بالدهشة ببناء نظرية حوله وبإخضاعه للبحث العلمي، ولكنه بذلك، وهو يحاول فهم المعجزة ووصفها وشرحها، يخلق ذاتويته الخاصة:

"وقـد اكتسـبتُ قناعـة أكيـدة في أن هـذا الجيـل المختلـق (غـير المتولـد مـن أحـد والمبهـم في طبيعتـه) لا يوجـد في حقيقـة الأمـر .. فهـذه الحيـاة تمثيـل للقـوة الربانيـة في الإرادة أو القـوة الربانيـة في الخلـق .. وتتبـع هـذه الحيـوان المخلوقـة بهـذه الطريقـة إلى أنـواع مختلفـة مـن الحيوانـات، تبعًـا للوقـت الـذي تظهـر فيـه مـن اليـوم أو الموسـم، وبصرف النظر عن العناكب فإن هذه الحيوانات تمثل الحشرات الأكثر شيوعًا".

تشير التجربـة الصوفيـة الأصليـة هنـا إلى حـيرة تتعلـق بالمفارقـة بالواجـب حدوثـه والممكـن حدوثـه، فقـد يحـدث أي شيء، ولكـن وكـما يبـدو لنـا فهنـاك "أمـر مـا" يجـب أن يحـدث "في هـذا المكـان وهـذا الزمـان ويحـدث لي شـخصيًا" (انظـر الفقـرة 2.1.2.1)، ومـع ذلـك فـإن هـذه الدهشـة الصوفيـة مـن وجـود الحـشرات أو طيرانهـا تتحـول إلى حديـث متقـن ومذهـل يعتقـد فيـه شريبر أنـه يشرح طـيران الحشرات العشـوائي بطريقة معينة دون غيرها، بينما كان بإمكانها فعل أي شيء آخر أما عيون شريبر مباشرة.

وعندمـا يصـل شريـبر إلى نهايـة مذكراتـه ويلقـي نظـرة عـلى تجاربـه الاسـتثنائية سيفكر ثانيـة في كل شيء ويخلص إلى نتيجـة مفادهـا أن كل شيء يـدور بالفعـل حولـه، وبتلخيصنـا تجاربـه ومقارنتهـا بالتقاريـر التـي أدلى بهـا المصابـون بالأمـراض العقليـة فإننـا نجـده يطـور نظريـة ذاتويـة مميـزة وصريحـة العبـارة : "يمكنني إيجـاز هـذا الأمـر عـلى النحـو التـالي: كل مـا يحـدث حـولي يتعلـق بي، وعنـد كتابتـي هـذه الجملـة أدرك تمامًـا أن الآخريـن قـد يعتقـدون أننـي مصـاب بغـرور مَـرَضي، أعلـم أن الميـل لربـط كل مـا يحـدث في الحيـاة بـذات المـرء ظاهـرة شـائعة بـين المـرضى النفسـيين، ولكـن حالتـي معاكسـة، فمنـذ أن حـلَّ الـرب فـب عقـلي وذهنـي خاصـة علمـتُ أننـي، وبطريقـة مـا، الإنسـان الحقيقـي الوحيـد في نظـره، أو ببسـاطة الكائـن البـشري الـذي يـدور كل شيء حولـه والـذي يجـب أن يرتبـط بـه كل حـدث، وأنـه، وحسـب رؤيتـه الخاصـة، يجـب أيضًا أن يربط بنفسه كل ما حوله".

قـد تكـون النظـرة الذاتويـة للعـالم والمعـبر عنهـا هنـا مصاغـة جيـدًا، ولكـن مـن الصعـب علينـا رسـم الحـدود الواضحـة بـين التصـوف الخالـص والجنـون المحـض، فالتحـول مـن التصـوف إلى الذاتويـة متوقـع وشـائع، وعندمـا تصبـح التجربـة الصوفيـة مغلقـة ومخفـاة وتسـتبدل بالروايـات الخطابيـة المشـوهة، تنشـأ الذاتويـة لـدى الفـرد، وفي

التفسيرات والتحليلات الذاتية في علم النفس والطب النفسي والعديد من السير الذاتية، نجد قناعات عميقة الجذور قد نسميها بالأوهام الثانوية، وعندها تفسح أنواع التوهمات ذات الخفة وانعدام القابلية للوصف مثل التوهم بالواحد والتوهم بأوميغا Ωوالتوهم بالفاي∅ المجال لظهور ثقل ثانوي وثابت وقابل للوصف والنقاش مثل وهم الإشارة وجنون الارتياب وجنون العظمة.

وعندها يظهر بطلٌ يلعب دورًا مركزيًا في كل تجربة وحدث، فتبنى القصة حوله وحول مغامراته، وعندها تُفهم التجارب الصوفية الأصلية المنفتحة ونتعرف عليها كما لو كانت جزءًا من رحلة النفس، كما لو أن كل ما يحدث يجد له نظيرًا بالفعل في العالم الخاص والمغلق للمرء الذي يعتبر نفسه متصوفًا، ونظرًا لاعتيادنا التفكير من منظور الأشخاص بدلًا من النظر بحيادية إلى تجاربهم فإننا نصف التجربة الصوفية على أنها خيالات ساذجة لملكٍ (أو ملكة) ذاتوي ووحيد دون مملكة حقيقية ليحكمها.

أما المشكلة في طريقة الحديث هذه فهي أن التجربة الصوفية تطمس الفرق بين المرء وتجربته (بين الذات والموضوع) بينما يُحجز المرء بسبب ذاتويته في اللغة المتداولة فلا يستطيع تطويعها، وفيما يتعلق بالملامح الصوفية الطاغية على نصوص شريبر وسردياته فإن نصوصه تمثل العديد ممن يعانون الذهان المزمن، وبمرور الوقت قد ينسى المرء هذه الدهشة الأصلية غير القابلة للوصف والبصيرة غير المحتملة للتعبير، فتختفي خلف السرديات الثابتة أو التصريحات أو الأبنية الوهمية التي يبنيها المرء (انظر الفصلين الخامس عشر والسادس عشر)، ويبدو أن المرء يتحول من حالته الطبيعية إلى الجنونية دون أي مرور بمرحلة صوفية وسيطة وواضحة (انظر ملاحظاتي في مقدمة الجزء الرابع).

13.4.2 المزيد من التطورات: الشمس والكائن المطلق

كان شريبر عابدًا للشمس في رحلته، ولم يكن الأول في ذلك ولا الأخير، فرمزية الشمس أقدم بقرون عديدة من رمزية الطرق إلى روما، فترمز لدى أفلوطين إلى الواحد، أي الغاية الكونية للنجاح في التجربة الصوفية، كما ترمز إلى إحدى النجوم



العديدة وإلى مصدر من مصادر الضوء العديدة وإحدى المزودات العظيمة للطاقة في عالمنا، حيث يمكن للمرء الدخول لعالم التصوف المجنون باستعارة الشمس، ولكنه قد ينحرف كذلك في متاهة أسطورية أو أوصاف علمية منهجية ودقيقة.

وفي العصر الحديث جُرد رمز الشمس من دلالاته الماورائية، ولكن باعتباره المصدر الأصلي ومانح الحياة والضوء والدفء فلا يزال كامنًا تحت سطح الوعي اليومي لدى الناس، كما أن استعارة الشمس والمرتبطة بكونها مصدر الضوء والدفء والساعة السماوية للعالم فهي متجذرة بعمق في الوعي البشري، حيث تلعب العديد من الأدوار في كتابات شريبر، وفي بعض الأحيان تبدو لنا من كتاباته مصدر ضوء ثابت ولكنه غامض وغريب ولا يمكن الوصول إليه في علوه السماوي، وفي أحيان أخرى تكون جزءًا من نظام معقد (مجزأ) ومتوهم تبدو فيه المصدر الوحيد الفاعل والمفكر والمجسم، إلى جانب شريبر طبعًا.

وفي أحيان عديدة يخترق ضوؤها الظلام فتسطع شمس شريبر على اللغة بأشعتها وألسنتها الصوفية، وفي التقرير الطبي لشريبر ورد ما يلي : "اعتاد المريض الوقوف في الحديقة مطولًا بلا حراك وفي مكان واحد، محدقًا في الشمس، وفي الوقت نفسه متجهمًا بطريقة استثنائية أو خائرًا خوارًا عظيمًا تجاهها مهددًا لاعنًا، مكررًا العبارة نفسها عادة، صارخًا باتجاهها وكأنها بدت خائفة منه وأن عليها أن تختفي من أمامه، فهو رئيس مجلس الشيوخ على حد تعبيره، كما أطلق على نفسه أورموزد".

وفي الفصول الأولى من مذكراته تحدث شريبر عن آرائه الدينية، حيث لعبت الشمس دورها الذي لم يختلف كثيرًا عن دورها في الفلسفة اليونانية، ومثل النجوم رمزت الشمس إلى العالم خارج الأرض، أي السماوي والإلهي حيث يكون السؤال - للإغريق ولشريبر على حد سواء - ما إن كانت الأجرام السماوية إلهية بذاتها أم معبرة عن الألوهية وتمثلها .

ومن ثم، يصبح الجوهر المقدس أكثر ارتباطًا بالمرء، حيث يتمكن الرب من مراقبة الأرض تحت ضوء الشمس، فتصبح الشمس عين الرب كما هي، يقول شريبر : "وتحت الضوء المنبعث من الشمس والنجوم الأخرى يدرك الرب (أو بعبارة الإنسان: يرى) كل ما يحدث على الأرض وربما على الكواكب الأخرى

المأهولة، وبهذا المعنى يمكن للمرء الحديث مجازيًا عن الشمس وضوء النجوم على أنها عين الرب".

ويشير شريبر هنا إلى أننا يمكننا الحديث عن الشمس مجازيًا على أنها عين الرب، وليست هذه بالفكرة الغريبة بالمناسبة، فقد قال مؤسس الفيزياء الحديثة وعلم الفلك، اسحاق نيوتن، الشيء ذاته عن المكان، فالمكان بالنسبة للرب "جهازه الإدراكي الموحد واللامحدود".

وفي الفقرات التالية استسلم شريبر للضغط النفسي العظيم، حيث شكلت أفكاره التجريدية عن الشمس والرب خلفية - وربما سببًا - لبعض التجارب الشخصية الرائعة، ويبدو أنه اتصل بالرب عبر الشمس : "على المرء النظر إلى الشمس بشكل مباشر أو غير مباشر، ولكن عليه اعتبارها جزءًا من قوة الرب الخلاقة والمعجزة والموجهة إلى الأرض، وكدليل على هذا سأذكر للوقت الحالي حقيقة أن الشمس تحدثت معي منذ سنوات بكلمات بشرية، وكشفت نفسها ككائن حي أو كعضو لكائن أعلى كامن فوقها".

تنعكس حياة شريبر الأرضية - أي تفكيره وحركاته وأفكاره وملاحظاته - على رؤيته للجانب السماوي من الرب والعالم، ويعتقد شريبر أنه على اتصال مع الجانب البعيد والخفي للشمس، وقد أصبحت علاقته الداخلية مع المطلق وأفكاره حوله وحديثه معه (بما في ذلك ضوء الشمس والجوانب البعيدة والخفية) حقيقة خارجية، فتطابق تفكيره الداخلي حول المطلق وعنه مع ملاحظاته الخارجية عن الشمس وحديثه مع الرب، وهذه تجربة صوفية الشكل تعبر عن نفسها في قالب قصصي معقد ذي شخصيات وممثلين يتبلورون فيها باستمرار.

وقد طورت لحظة الشمس الصوفية، والتي افترضتها كذلك، لتصبح أكبر وليعبر عنها شفهيًا ضمن قصة "غير مكتملة"، ممثلة في وهم ثانوي للشمس يعتبر خليطًا من وهم الإشارة (كل ما يحدث حولي يتعلق بي) وجنون الارتياب (هؤلاء يحيطون بي لينالوا مني) وجنون العظمة (أثري في العالم عظيم وهائل)، وهي قصة يستخدمها شريبر لمحاولة حل المفارقات بين التوهم بالواحد والتوهم بالكينونة.

وفي الفقرة التالية، يصف شريبر تحكمه بالشمس الكونية المجردة والأبدية

والقوية بحركاته الخاصة في غرفته : "اعتقدت أنني أستطيع رؤية الشمس بعد حركاتي عندما انتقلتُ ذهابًا وإيابًا في الغرفة ذات النافذة الواحدة والتي سكنتُها آنذاك، فرأيتُ ضوء الشمس على يميني بينما كان الجدار على يساري (كما يراه المرء من عند الباب) اعتمادًا على حركاتي في الغرفة".

وبالطبع فإن من الجنون أن يعتقد أحدهم أن الشمس تتحرك معه عندما يتحرك، لذلك فإن هذه الفكرة خاطئة بذاتها لكنها مفهومة لأولئك الذين يفهمون السياق، ولم يكن شريبر أول المعانين من وهم الشمس ولا آخرهم ، فقد أكشف لكم عن تجربة مماثلة لي في الحجرة الانفرادية، فعندما تجلس هناك وتغرق دون فهم في الأرض (أو في اللاأرض) مفكرًا ومدركًا الملاحظة والتجربة فإنك ببساطة تدرك "الحركة"، تشعر بهذه الحركة وتفكر بها وتراها ضمن دفق أفكارك ومشاعرك وإدراكك، أما النور والظلام من حولك وتلك السحابة التي تحجب عنك الشمس وتأثير النور والظل في الحجرة الفارغة فهي أمور تواجهها داخليًا وخارجيًا في الآن ذاته، حيث يمكنك بناء قطار من الفكر والتجربة على هذا الشكل:

(أن أكون** أن أصبح ** \\ *حركة، هناك حركة* \\ يتحرك كل شيء هنا وهناك \\ أتحرك والشمس في حركة مستمرة \\ أتحرك والشمس \\ أتحرك، ولهذا تتحرك الشمس)

أما أهم خطأ في هذا القطار فهو أن مسار النظام والسببية ينشأ من الارتباط بين عنصرين (أنا والشمس) دون وجود طرف ثالث يتدخل في التجربة، ومع ذلك لا يمكن منع الارتباط - بوساطة أي شكل من أشكال ذاكرة المرء أو عاداته أو أي جهة مشرعة رسمية من الخارج - أو اعتباره سببية بالضرورة .

قد تكون العبارة المطابقة أو الفكرة (الخطابية) النابعة من هذه الاعتبارات الصوفية هي أن "الشمس تتبع حركة المرء" على حد تعبير شريبر، ويمكننا وضع هذه الفكرة (المجزأة) تحت ضوء التكهنات الحالية حول الرب والشمس والعالم، فتساهم في تطوير ديناميكية الوهم ونظامه، وهكذا يمكن لقصر جليدي بلوري النبوع من قطرة ماء صوفية، وفي العالم المقفر والضبابي الظاهر حينها نجد موضوعات أسطورية أساسية تدور في المكان، تحولات رمزية من الأعلى للأدنى

ومن الجوهر إلى المركز العام، وانقسامات متتالية واتحادات وتفاعلات بين مختلف الشموس والآلهة وبين شريبر، حيث يقول: " رأيتُ شمسين - إن لم تخُني الذاكرة تمامًا - في السماء في الآن ذاته، واحدة شمسنا الأرضية والأخرى قيل أنها مجموعة ذات الكرسي الكوكبية والتي جمعت معًا في شمس واحدة .. وقيل أنني لفترة طويلة سأظل تحت حماستها بينما تتجه الشمس لوجهة مختلفة، وربما كان لزامًا الحفاظ عليها لنظامها الكوكبي الخاص بها وبأرضنا كذلك، كانت قوة تجذب أعصابي بشدة لدرجة أنني عجزتُ عن تنفيذ خطتي: فكان على الشمس أن تبقى حيث كنتُ أو كان علي العودة بنفسي ثانية .. كما افترضتُ، لسبب وجيه، أنه واعتبارًا من هذا التاريخ (أو ربما بعد ثلاثة أشهر أو ما لا يقل عنها) فإن الرب سيتولى مهمة إرسال الأشعة الشمسية، خاصة رب العالم السفلي: أهريمان".

يعتمد العالَم المعقد والجنوني والمبتدئ بهذه الطريقة على تفكير شريبر وإدراكه بقدر ما يعتمد على الوصف الذي تناوله فيه بعد سنوات عديدة، وفي هذا الوصف يتساءل مرارًا عما إن كان كل شيء محض هلوسات أو أوهام أو محض هراء ("إن لم تخُني الذاكرة تمامًا") كي يرفضها سريعًا، حيث تُبنى القلعة البلورية الخاصة به على هذه الأسس، بينما تمتد من الناحية الكونية حيث يمكن تجنب الشكوك المتعلقة بإحدى العناصر (أو تصحيحها) ببساطة بإضافة مساحة مكانية جديدة في مكان آخر .

ونظرًا لأن ذكريات شريبر وأحاديث أعماقه وتفسيراته متشابكة في نصوصه فلم يعد القارئ قادرًا على تمييز الحقيقة من التصوف والذاتوية من الأوهام، وفي الفقرة التالية مثلًا يستحيل علينا تحديد إن كان يتحدث عن مشاهدة غريبة أو يعبر عن فكرة غريبة أو يقدم وصفًا خياليًا للغاية لشيء ما : "وفي اليوم التالي، وربما في اليوم أو اليومين التاليين (كان ذلك في نهار إحدى أيام وجودي في الحديقة) رأيتُ الرب الأعلى (أورموزد)، ولم يكن ذاك بعين عقلي بل بعين جسدي، لقد كانت الشمس".

وفي وقت سابق ميز شريبر بين الرؤية بعينه الطبيعية الجسدية وبين الرؤية بعين عقله، وفي هذه الفقرة قال أنه رأى الرب بعينه الطبيعية الجسدية، ولكن المدهش هو أن علينا أن نكون على علم بالتطور العقلي لديه لفهم محتويات رؤيته، فيتابع



قائلًا: "لقد كانت الشمس، رغم أنها لم تتبدَ بمظهرها المعتاد لكل البشر، بل كانت محاطة ببحر من الأشعة الفضية، تغطي الجزء السادس أو الثامن من السماء .. وأيًا كان ذلك فإن المشهد كان رائعًا وغامرًا ومذهلًا لدرجة أنني لم أجرؤ على النظر إليه مستمرًا، فحاولتُ تجنب هذه الرؤية قدر الإمكان".

ولأن شريبر رأى الشمس العظيمة بعينه الجسدية الطبيعية، قال ألا بد للآخرين بأن رأوا هذا الأمر الاستثنائي كذلك، وفي اللحظة التي حدثت فيها التجربة لم تعنِه أن تكون عامة وظاهرة للجميع على الإطلاق، وفي تلك المرحلة لم يكن يؤمن بوجود الآخرين، وفي هذه المرحلة اللاحقة وبينما كان ينظر إلى الوراء محاولًا استخلاص النتائج حول الواقع الموضوعي من تجاربه، أصبحت الخاصية المحددة للرؤية مشكلة لديه، فقد كتب : "أما إحدى الأمور العديدة التي لا أفهمها فهي أنه كان على الآخرين الوجود آنذاك بعيدًا عني، وأن المرافق السيد "م" والذي رافقني بمفرده آنذاك ظل على ما يبدو غير مبالٍ تمامًا بهذه الظاهرة، إلا أن ذلك لم يفاجئني لأنني اعتبرته كائنًا مختلقًا عابرًا، يعيش حياة من الأحلام .." .

وفي كل هذه المسارات المفضية إلى الشمس، يصف شريبر تجاربه بطريقة انعكاسية وحذرة، حيث يناقش معقولية ذاتويته ويتناول المسببات التي تفسر كون رؤاه الصوفية مجرد هلوسات، ومع ذلك وفي الوقت نفسه يصف رؤاه داخليًا ويكشف عن الجوانب الواضحة فيها والتي لا يمكن إنكارها، أما الاضطراب في نصوصه بين الملاحظة الذاتية والتعبير عن الذات، وبين الذاكرة وإعادة بناء الأوهام، وبين الملاحظات والتفكير، وبين الاستعارة والتفسيرات الحرفية يجعل نصوصه مثيرة للاهتمام بشكل كبير، متجاوزة تساؤلاتنا عما إن كان صاحبها فصاميًا أم لا.

يجب قراءة عمل شريبر باعتباره سردًا لما يحدث عندما تُمحى الحدود وتتلاشى بين الداخلي والخارجي وبين الماضي والحاضر، وعندما تبذل محاولة وصف التجارب الناتجة على أنها موضوعية وذاتية في الوقت نفسه، وقولبتها القالب السردي (تذكر محاولة كاستانس عندما حاول استخدام كلتا الطريقتين في التفكير في الفقرة 2.10)، أما أعمال شريبر فتظهر تغير المرحلة الصوفية - من حيث التجربة والوصف اللغوي - إلى شكل طويل وممتد من الذاتوية كرد فعل على المفارقة.



3.4.13 شروحات ومنح للبركات: ساس وشرير

يناقش لويس ساس في مفارقات الوهم عمل فيتجنشتاين في دراسته للجانب الذاتوي لجنون شرير، ويستخدم ساس فيتجنشتاين كمثال على التفكير الفصامي أو الميول الانفعالية الفصامية وكطريقة للتعليق على الذاتوية ذاتها، فعندما تخدم الفلسفة مثل هذه الغاية المزدوجة فإنها تخلق اضطرابًا في عمل ساس وعملي كذلك، فغايتي جعل الفكر والتجربة الغريبة والجنونية مفهومة بمقارنتها بتفكير الفلاسفة المصابين بالهوس مثل شيلينج وسارتر وأفلوطين، وفي الوقت نفسه أستعين بهؤلاء الفلاسفة لحماية نفسي من مغريات الجنون (انظر مقدمة الكتاب والفقرة 2.4.1 والفقرة 3.3.3.14 عن تشارلز تايلور)، وبعبارة أخرى، أستند إلى تجارب فيتجنشتاين وساس وتجاربي كذلك في سونستن مادهاوس (الاسم المتخيل لمشفى الطب النفسي الثاني لشرير)، ولكن في نهاية استعانتي بالتجارب، أي نهاية هذه الفقرة، لا يعود واضحًا للقارئ أينا ينتمي إلى ذلك المشفى، فيتجنشتاين، شرير، ساس، أنا أم الجميع؟

وفي سياق هذه التجارب التخيلية سأناقش العديد من الأمور مع هؤلاء المرشدين بدءًا من الطريقة غير المتوازنة التي يتحدث بها ساس عن صوفية شرير ومذهبه مقارنة بفيتجنشتاين، ويعترف ساس أن التصوف والذاتوية تجارب أو إغراءات ذات أهمية كبيرة في الحياة، ويشير باستحسان إلى ملاحظات فيتجنشتاين حول التصوف وتعبيرات المتصوف، فقد كتب : "أصر فيتجنشتاين نفسه على أن جملًا مثل "يكمن الواقع الوحيد في التجربة الحاضرية" و"يكمن الواقع الوحيد في تجربتي الحاضرية" - رغم سخافتها وانعدام اتساقها المنطقي - تتوافق مع أمر ذي أهمية بالغة في حياة الإنسان، وهو الحدس الماورائي العميق حول مركزية التجربة الذاتية بالنسبة للعالم الذي يعيش فيه صاحبها، وقد بدا أنه يعتقد، رغم أن هذا الحدس غير قابل للوصف (لأنه كان غير منطقي ومجرد ثرثرة)، أنه يمكن إظهاره بمعنى ما بالإشارة إلى الحالة العقلية أو الموقف أو شكل الحياة الذي تتخذ فيه هذه العقيدة مكانها".



ورغم تأكيد ساس على أن شريبر عاش حياة من الذاتوية إلا أن هذه الإشارة إلى فيتجنشتاين تشير إلى أن الخط الفاصل بين التصوف والذاتوية رقيق للغية، حيث يتحول التصوف في عبارة "يكمن الواقع الوحيد في التجربة الحاضرية" إلى الذاتوية في اللحظة التي تحمل فيها التجربة ضمير المتكلم فتصبح "تجربتي الحاضرية"، ولكن وفي كلتا الحالتين فإن ساس يرى هذه التجارب والعبارات المماثلة لشريبر من منظور أقل إيجابية، ويناقش بيان شريبر المقتبس أعلاه "كل ما يحدث حولي يتعلق بي" والذي لا يختلف في مضمونه عن عبارة "يكمن الواقع الوحيد في تجربتي الحاضرية"، ولكنه بدلًا من اعتبارها حدسًا ماورائيًا عميقًا، يشير إليها بأنها تحمل التفاهة المطلقة، فيقول (الخط العريض في الأصل) :

"وذاك مصدر مهم لشعوره بجنون الارتياب والعظمة، فعلى حد تعبيره "كل ما يحدث حولي يتعلق بي"، وهكذا يرى نفسه مطلعًا على حقيقة تجريبية مدهشة تكمن في أن التجربة تحدث هنا فقط، في حين أن تجربته لا يمكن أن تحدث من حيث المبدأ في أي مكان آخر .. لأن شريبر، وعلى عكس الذاتويين في تاريخ الفلسفة، فشل في إدراك هذه الحقيقة، أما التفاهة المطلقة ("هنا يعني هنا") فكانت تطرق رأسه بقوة الإيحاء والكشف، كان يشعر أنه اكتشف أمرًا جوهريًا ورائعًا في حين أنه تبنى ببساطة موقفًا معينًا تجاه التجربة وطريقة لغوية معينة، والتي أطلق عليها فيتجنشتاين، على التوالي: طريقة جديدة للنظر إلى الأمور، ونقلة نحوية لغوية"

وتتعلق الاكتشافات وتجارب الكشف بالمعجزات مثل التجارب الرائعة مع الحشرات والتي تناولناها في الفقرة 1.4.13، فبالنسبة لساس يبدو أن الاختلاف بين اكتشافات شريبر وتكهناته و الحدس الماورائي العميق لفيتجنشتاين يتخلص في حقيقة أن شريبر يعبر عن النتائج التي توصل إليها بشكل مغلوط، والتي استخلص منها استنتاجات غير صحيحة، ووفقًا لساس، يعتبر شريبر البصيرة الصوفية اكتشافًا ذي قوة موحية وكشفية، حيث ينظر للمكشوف عنه، مخطئًا، على أنه أمر جوهري وحقيقة تجريبية مفاجئة.

ثم يدعي ساس أن هذا هو سبب الأوهام الثانوية لديه والتي تنطوي على أصوات ورؤى وأحاديث مع الرب وغيرها، ولم يكن على شريبر التعمق إلى هذا

الحد، فقط لو أنه عبر عن اكتشافه كما فعل فيتجنشتاين (وبالمناسبة هذا مستحيل زمانيًا) باعتباره طريقة جديدة للنظر إلى الأمور ونقلة نحوية لغوية.

ويستخدم ساس هنا فيتجنشتاين لتعزيز فهم تجارب شريبر الصوفية والتعقيد العقلي موصيًا بتوجيه أكثر اعتدالًا وتحكمًا بتجربة الكشف الصوفية، الأمر الذي يتماشى مع نظريتي العامة للجنون كتجربة صوفية أو رحلة في خضم العديد من المنحدرات والإغراءات الخطرة، ففي الجنون تصفر صفارات الإنذار منذرة صاحب التجربة بشأن الصور والكلمات والأفكار المغرية والتي ستفقده نفسه وتغرقه في الأوهام والهلوسات، فأولئك الذين يقرؤون فيتجنشتاين جيدًا - أو يعنون في فلسفة هوسرل وأفلوطين - يمكن أن يتعرضوا للتجارب ذاتها دون أن يقعوا ضحية للأوهام الثانوية ودون أن ينتهي بهم الأمر في مشفى الأمراض العقلية بسترة تقيد حركتهم، معرضين للحقن الكيميائي العنيف.

ورغم أن ساس يدرك أوجه التشابه بين شريبر وفيتجنشتاين إلا أنه أكثر تعاطفًا مع كتابات فيتجنشتاين أكثر من تعاطفه مع كتابات شريبر، ويعتبر ساس الحكم العرضية لفيتجنشتاين لآلئ صوفية من البصيرة تتضح قيمتها وأهميتها منذ بداية الاطلاع عليها، بينما يراوده الشك باستمرار من أن قلعة شريبر البلورية قد تتحول إلى قلعة فارغة من الرمال المحضة، وفي لحظة ما اعتبر تصريحات فيتجنشتاين مماثلة لتلك التي أدلى بها شريبر، وفي لحظة تالية استعان بفيتجنشتاين لإلقاء محاضرة على شريبر حول الفلسفة اللغوية، وخاصة على استخدام اللغة المنطقية ونقيضها.

وبالاستعانة بالشكل التقليدي للنقد الفلسفي اللغوي يحاول ساس وصف تأكيدات شريبر ومقولاته بأنها فارغة ولا معنى لها، حيث يكتب: "يعتقد كل من يدلي بحشو من الكلمات مثل "هذه الغرفة غرفتي" أو "مركز الكون كامن هنا" أنه يدلي بتصريحات تجريبية حول ترتيب مثل "غرفة الطعام هي غرفتي" و"مركز الكون كامن في تقاطع هوليوود وفاين"، إلا أن "هنا" لا تتطابق مع تقاطع هوليوود وفاين، فالإشارة إلى هنا لا تتضمن معنى مستقلًا أو معانٍ مختلفة للمتحدث، وباستخدام هذه اللغة يبدو لنا أن الذاتوي يدلي بتأكيدات ليس إلا، وأن تصريحاته فارغة في الواقع ومجرد مقولات تؤكد أن 'هنا يعني هنا'".



ورغم أن ملاحظات ساس ستكون مناسبة بشكل طبيعي لأي حريص على فهم شريبر على أنه فيلسوف يدلي بتصريحات مفيدة وذات أهمية، إلا أنها تبدو أقل أهمية عندما يُنظر إليها على أنها تعبيرات عن الدهشة الصوفية أو البصيرة العميقة.

ويعتبر ما يقوله ساس عن فيتجنشتاين وعن المباركة مثير للاهتمام وموضح لعبارات شريبر : " يشبه الذاتوي – مستعينين هنا بواحدة من استعارات فيتجنشتاين لعدم جدوى مثل هذه الادعاءات الماورائية – من يحاول قياس ارتفاعه بوضع يده فوق رأسه لا باستخدام نظام مرجعي موضوعي وثابت".

أو، إن أردنا استخدام استعارة أخرى، فإن الذاتوي هو كاهن يبارك نفسه بنفسه، أو نابليون يتوج نفسه بمُلكه ذاته، ويقول ساس أن شريبر يدلي مخطئًا ببيانات موضوعية لأنه لا يعود إلى نظام مرجعي مستقل بل يعتمد فقط على تجربته الأثيرية، وهذا صحيح، فوضع المرء يده فوق رأسه لا يعينه على قياس طوله، وادعاءات شريبر حول الحقيقة في العالم الخارجي الموضوعي أو الذاتي تعتبر خاطئة، ولا يمكن استنتاج الوجود الموضوعي للرب أو إمكانية الحديث معه من حقيقة أنه "اختبر" ذلك وخاض تجربته.

ومن هنا، فقد خلط شريبر بين التعبير عن تجاربه ووصفها وبين الملاحظات الناتجة عن نظام مرجعي مشترك وموضوعي، لكن مقارنة ذلك بالمباركة التي يمنحها الكاهن لنفسه تكشف أيضًا عن الخطأ الذي وقع فيه ساس عندما استنتج أن شريبر ذاتوي، حيث يمكن للمرء مباركة نفسه بشكل معقول دون الحاجة إلى قياس شيء ما، وسأطلق على ضغط المرء بيده على رأسه وفي الوقت نفسه شعوره بهذا الضغط للأسفل بالتجربة الصوفية، حيث يصبح حينها "اثنان في واحد"، فكلا الفاعل والمفعول به يُضغطان بالدرجة ذاتها، حيث يشعر المرء أنه داخل العالم، وهذه أكثر من مجرد حجة فلسفية، فهي تمثل تجربة متكاملة، فإذا ما ضغطتّ بيدك على رأسك فإنك الفاعل والمفعول به في الوقت نفسه، أي من يقيس والمُقاس معًا، بينما يكون جسمك معيارًا لذلك، لذلك أدعو القارئ هنا إلى وضع الكتاب جانبًا للحظة وتجربة هذا التوهم الصوفي بالكينونة لبضع ثوانٍ .

فكر في الراقصين مثلًا، فما الذي يفعلونه سوى "الوجود" في المكان والحركة فيه؟

فلا يجب أن تدخل كل حركة جسدية في الرقص أو كلمات لغوية أرشيف المقولات المهمة، حيث يمكن أن يكون وضع اليد على الآخر في الرقص ببساطة تعبيرًا عن الوجود، تمامًا كتحديق شريبر في الشمس، كما لاحظ ويليام جيمس، مصيبًا، فإن مسألة التصوف - والجنون كذلك - تكمن في أن ما يحدث استثنائي وذو مغزى، ولكن من الصعب إن لم يكن من المستحيل استخلاص أية حكمة عملية من مثل هذه التجارب القوية، ومع ذلك حاول شريبر فعل ذلك على أية حال.

فمثلًا، استنتج من تجاربه الجنونية أن الآخرين وحتى زوجته لا يمكن أن يكونوا موجودين حقيقة، واستند في ذلك إلى ما اختبره من تجارب، وحتى أثناء كتابته مذكراته كان لا يزال مؤمنًا بذلك .

وإذا ما تناولنا مذكرات شريبر على أنه محض خيال فستكون أدبًا خياليًا مثيرًا للاهتمام، ونظرًا لأن شريبر آمن بأفكاره بالفعل وملاحظاته وتفسيراته وتجاربه وعاش وفقًا لها، فقد بدأ يواجه عدة مشاكل، مثلما أواجه وساس مشاكل في تفسير ما نكتب، فمن الصعب تحديد المكان الذي "وقع فيه في الخطأ" أو ذلك الذي "جُنَّ فيه" بالضبط، وربما كان يعلق آمالًا كبيرة على خياله، ولكن لماذا نلومه هو ولا نلوم الآخرين على ذلك؟

يعيش الجميع ضمن أوهام وتخيلات وأحلام وشعارات لغوية فارغة ورموز وتفاهات عديدة، فهل قرار تشخيص أحدهم بالفصام يعود إلى البُعد الذي يشطح فيه في خيالاته بعيدًا عن الواقع؟ يبدو أن ساس يقترح أنه كلما تعلق الأمر بالأشياء التي لا يمكن للمرء الحديث عنها، فمن الأفضل له أن يصمت عنها ولا يحدث بها أحدًا، لأنه كلما ازداد عدد الكلمات والعبارات التي يستعين بها في محاولته للتعبير عما لا يمكن وصفه، أصبح المرء أكثر تعقيدًا وعجزًا، وكلما حاول شرح هذا المزيج الاستثنائي من الأفكار والتعقيد وانعدام القابلية للوصف للآخرين، أدرك الآخرون أنها علامات على جنونه، يقول ساس : "

"ومع ذلك فإن الذاتوي مدفوع للتواصل مع الآخرين ومحاولة إقناعهم بما يراه، يكتب شريبر مثلًا عن رغبته في هدم "المادية المحض" و"وحدة الوجود المبهمة" ليفسح المجال في أذهاننا للاقتناع بالنظام الحقيقي للعالم، أي نظرته الذاتوية

والخاصة للحقيقة، بمزيج مذكراته الغريب من الشكوك واليقينيات والعبارات الحذرة والحماسية المبشرة، يظهر شريبر التوق ذي المفارقة والذي يعد مركز العالم الجنوني الوهمي".

وسنتناول هذه الحماسة في العبارات التبشيرية لاحقًا في الفقرة 3.16، أما هنا فأود الإشارة إلى أن التوق إلى التواصل مع الآخرين وإقناعهم لا يدفع المرء إلى الجنون بقدر ما تدفعه تلك القناعات ودرجة الانحرافات عن الواقع الذي يعيشه، يتابع ساس: "وفي الواقع، تشهد كتابة المذكرات - والتي أقدم عليها شريبر بهدف التواصل مع قرائه وإقناعهم كما أود في مقدمتها - على التناقض الأصلي والمصادر المحتملة للضعف والهشاشة، والتي يمكن أن تكون كامنة في صميم عالم المصاب بالتوحد".

وقد يكمن هذا التناقض الأصلي في قلب عالم المتوحد لكنني أعتقد أن المشكلة متعلقة بمفارقة أو تناقض لا يقتصر على الفصام أو الذهان فقط، بل موجود في النظرة العالمية للبشر، هذا إن لم يكن حتميًا ولا مفر منه.

4.4.13 انتشار المفارقات

لقد فشل شريبر، كما يعترف لنا بتواضع، في تحويل جميع المفارقات وتجارب الحيرة إلى حجة مبسطة يمكن الاقتناع بها : "يتضح لدينا أن ما أوردته أعلاه حول السلوك المتغير للرب الأعلى والأدنى ونوع العبارات التي يستعين بها الرب الأدنى يحتوي على مجموعة متشابكة ومعقدة من المفارقات التي لا يمكن حلها" .

أما أنواع التناقضات والتعارضات التي تورط فيها شريبر فأولًا، مفارقة الذاتوية، فوفقًا لساس تكشف قراءة شريبر عن مشاكل متأصلة في نظرية الذاتوية عندما يتبعها باستمرار غرق المرء في جنون الارتياب وجنون العظمة، فالأمثلة النموذجية لجنون العظيمة هي المشاعر والتجارب التي تقنع المرء أن بإمكانه التأثير على الطقس، الأمر الشائع بين المجانين .

وقد يبدو هذا مغريًا، أي أن يعيش المرء الحياة معتبرًا نفسه القادر الوحيد فيها، بصفته الملك الأعلى للكون - والطقس - حيث يكون قادرًا على حث الشمس على

الشروق أو التأثير على التلفاز بأفكاره (في عصرنا على الأقل)، وسيتمكن من تحقيق الأشياء ومحوها بمجرد التفكير بذلك، لذلك ستحدث كل حوادث العالم في نطاق فكره الشامل أو ضمن وعيه، فيبدو أنه سيد العالم وملكه، ولكن الجانب السلبي والحتمي لهذا الاستيعاب للعالم الخارجي هو خروج العالم الداخلي وفيضانه خارجًا (انظر الفقرة 3.2)، فالأشياء التي كانت تحدث على مسافة من المرء والتي لم تتمكن من إيذاءه يومًا ستتخذ لها مكانًا في داخله، فما يذاع على التلفاز مثلًا سيشكل جزءًا من جوهر المرء الأكثر عمقًا، يقول ساس : "ومثل العديد من مرضى الفصام، يجمع شريبر بين الشعور بالقدرة المطلقة والشعور بالاضطهاد الشديد والعجز، حيث يلعب وعيه الخاص دورين متعارضين، فهو يختبر عقله محورًا يدور حوله الكون، والعنصر الأساس الذي لا غنى عنه لتشكيله، مثل المحرك الرئيسي الذي يدفع نفسه بنفسه، لكنه في الوقت نفسه يشعر أن تجربته الخاصة محدودة ومقيدة، مثل شيء ضمن منظومة فكرية خارجية حيث يتلاعب به (وربما يشكله) عقل آخر في مكان ما مبتعد باستمرار عنه".

وبينما تهمس أعماق المرء له بأنه أصل الوجود كله وأن العالم يعتمد عليه في وجوده، فإنه على دراية بالظواهر الغريبة في عالمه الحاضر والمستعصية على سيطرته، أي أن أعماق كيانه ليست سوى غريبة عنه تمامًا .

كما أود الإدلاء بتعليقين هنا حول تحليل ساس، يقترح ساس أن الذاتوية استحالة منطقية لأن تأثير العالم على عقل المرء لن يكون غريبًا من تأثيره على عقل آخر، ومع ذلك فإن المعاني والأنماط التي لا يمكن تفسيرها في عالم الذاتوية (مثل الظهور المفاجئ للحشرات) لا تُعنى بعقل آخر في حد ذاته، وبمجرد أن يدرك المرء (سواء كان مجنونًا أم ذاتويًا أو غير ذلك) أن هناك شيئًا ما يفلت من وعيه وسيطرته يصبح واعٍ لأمر يختلف عن نفسه وغريب عنها ولكنه ليس بالضرورة عقل آخر.

أما مفهوم العقل الآخر ففكرة نفسية محض لذلك الشعور في البداية، فقد يكون "القوة" أو الطبيعة أو الرب .. إلخ، وحقيقة أنه في الجنون تُجسد هذه الفكرة أو تُفسر على أنها وعي شخص آخر لا تعتبر نتيجة منطقية للذاتوية، ففي بعض

الفقرات يقترح ساس أن مسألة المفارقة متأصلة في الذاتوية، إلا أنها في الواقع ترتبط بالمتغير النفسي لمشكلة فلسفية شائعة .

تحدد النظارات التي يرتديها المرء رؤيته للعالم ووصفه له، ولكنها أيضًا جزء من العالم الذي يبتغي المرء أن يراه من خلالها، فمسألة المفارقة في الذاتوية الجنونية لا تختلف عن مسألة المفارقات الأخرى، فعلى الأكثر يكون المجنون أو المهووس أكثر تورطًا بهذه المفارقات (انظر الفقرة 1.13).

وبالمناسبة، لا يلتزم ساس نفسه بشكل صارم بفكرة ارتباط مفارقات شريبر بالذاتوية، فيقول بإمكانية وصف المفارقة بالمصطلحات المكانية كذلك : "كما يمكن التعبير عن هذا التأرجح بالمفاهيم المكانية أو الأساسية، حيث يرى شريبر أحيانًا أن حدوده ممتدة إلى نهايات الكون: 'يبدو أن تلك الأعصاب - والتي قد تكون مأخوذة من رأسي - معلقة فوق القبة السماوية بأكملها'، لكنه يشعر أيضًا بصغر حجمه الذي يكاد يختفي وسط الفضاء الشاسع" .

ثم يربط ساس المفارقة الذاتوية بمفارقة فلسفية أكثر عمومية : "يبدو أن شريبر يتقلب في المفارقة المعرفية \ الوجودية، منتقلًا بشكل لانهائي بين رؤيتين مترابطتين ولكن متعارضتين: تجربة وعيه الخاص باعتباره موضوعًا مخلوقًا ومؤسَّسًا وفاعلًا خالقًا مؤسِّسًا، وتشهد الطبيعة الغامضة والمربكة لمذكراته على انعدام قدرته إما على حل هذه المعضلات أو تجاهلها".

كما تكمن المفارقة في محاولات شريبر سرد قصة كاملة عن الرب والعالم والإنسانية (أو شريبر نفسه خاصة)، ويلاحظ ساس : "هناك مراوغة مشابهة تنعكس في علاقة شريبر الغريبة بالرب، وقد تكون هذه شغله الشاغل في مذكراته"، وعند هذا المستوى من المفارقة تنبع الأسئلة المهمة: هل الرب كامن في المرء أم خارجه؟ وهل الإنسان (أو شريبر) أداة أم منفذ لمشيئة الرب أم مستقل عن المبدأ الإلهي رغم أن الرب خلقه؟ فهل الرب قريب يعيش في الإنسان أم بعيد عنه تمامًا؟ (انظر أيضًا الجزء الثالث - الفصل الحادي عشر).

أحيانًا كان يتطابق شريبر مع الرب، وفي العديد من الفقرات لا يمكن تمييز فكر الرب واختباره وتصرفاته وملاحظاته عن فكر شريبر نفسه، وفي أحيان أخرى يرى

شريبر الرب على أنه الآخر، وغير كامن في نفسه، وذلك المقتدر الهائل غير القابل للقياس والذي يجعل وجود شريبر يتقلص باستمرار حتى يصبح لاشيئًا في حضرته.

يقرر الرب كل ما يختبره شريبر، ولكن تفكير شريبر عن الرب كذلك يؤثر عليه، فيتأرجح شريبر بين تجربة الرب القريب وذاك البعيد، بين جنون العظمة (أنا الرب) وبين جنون الارتياب (سينتقم مني الرب)، يقول ساس : "أما فكرته عن الرب "الوعي البعيد المتعالي" فتجسد هذا التناقض الغريب، أي الإحساس بكون المرء مركز العالم المعرفي التأسيسي تارة، ونقيض ذلك تمامًا تارة أخرى".

أما هذا التناقض الغريب فيختبره الجميع، فثمة شريبر كامن فينا جميعًا، وأما ما يميز حياة شريبر وأعماله فليس اكتشافه المفارقة بل الطرق الغريبة واللامنتهية والتي يحاول من خلالها حل المفارقة وتطويرها بطريقة سردية متماسكة، ما يجعله أحد المجانين الأنبياء الذين يحملون رسالة معقدة من تجارب الكشف والخلاص والمعجزات مثل أرتو وكاستانس ونيجنسكي ومثلي كذلك، كما يضعه في زمرة الفلاسفة مثل أفلوطين وسارتر وشيلينج وأنا كذلك، والذين يعرفون متى يصمتون ويتنحون بعيدًا ويقلبون داخلهم خارجهم في دوامة من التناقض الفلسفي.

5.13 تجارب الفكر والعالم تبعًا للاكان

وللتعمق أكثر في عالم المفارقة الجنوني أود مناقشة مقال أقل شهرة للمحلل النفسي والفيلسوف الفرنسي جاك لاكان "الزمان المنطقي وتأكيد اليقين المنتظر: سفسطائية جديدة" ، حيث يصف لاكان تجربة فكرية أو لغزًا مشهورًا (يسميها سفسطة) من عالم المنطق، وما ينتج عنه انعكاس للافتراضات الكامنة وراء مفاهيمنا عن الذاتية والزمانية والطبيعة البشرية.

وفي تجربة لاكان يُسجن ثلاثة سجناء سوية ويقدم لهم لغز ذي مفارقة لحله، فمن استطاع حل اللغز أولًا سيُحرر من سجنه، وسنناقش هذه التجربة أولًا في أبسط أشكالها، أي مع سجينين فقط، ثم سنلقي نظرة على بقية المتغيرات.

وستلعب المفارقات والجنون في حديثي أدناه عن لاكان - وعن السجناء



وسجانيهم - دورًا على مستويات مختلفة، فأولًا سأعرض رؤية لاكان للجنون متطرقًا إلى بعض الموضوعات اللاكانية المعروفة مثل النظام الرمزي والخيالي والواقعي، وفي المستوى الأول تعتبر هذه الفقرة ببساطة فلسفة لاكان للجنون، ويمكن فهم مجموعة أفكار لاكان على أنها بناء فلسفي شامل، ومع ذلك وفي المستوى الثاني، سأوضح أن هذه المقالة اللاكانية تمثل في نفسها قلعة بلورية بميزات إن لم تكن جنونية فهي تحمل المفارقة بالتأكيد.

وفي المستوى الثالث سأحاول تجاوز الحدود بين النص والواقع، وبين التجربة الفكرية للمساجين ونظام الاحتجاز والحبس الحقيقي الذي يمارسه الطب النفسي، أي بين الفلسفة وبين الجنون.

ولهذا سأتسلل تدريجيًا إلى العناصر الجنونية في النص الورقي لتحرير المجنون من قلعته البلورية عبر المفارقة، فيكون النص انعكاسًا للجنون على لاكان مثلما كان انعكاسًا للاكان على الجنون.

1.5.13 التحرر من سجن لاكان المتوهم

1.1.5.13 مزايا خيالية

لنقل أن في تجربة لاكان سجينين فقط، ولنفترض أنهما في زنزانة واحدة يُسمح فيها لأحدهما بالخروج، ولتحديد أيهما سيتحرر سيلعبون لعبة يُمنح فيها لكل منهم علامة سوداء أو بيضاء لا يستطيع أي منهما رؤيتها على نفسه، بل يستطيع كل منهما رؤيتها على الآخر (لنقل أنها على الجبهة)، حيث يُعطى كل من السجينين "س" علامة بيضاء واحدة وتُعطى لأحدهما علامة سوداء إضافية، فأول من يستطيع تحديد لون العلامة التي بحوزته سيكون الفائز وسيُحرر من سجنه.

تبدأ اللعبة وينظر كل سجين إلى الآخر ليرى أن العلامة إما سوداء أو بيضاء، فإذا رأى أن لصاحبه علامة سوداء يكون أكيدًا أن لديه علامة بيضاء بالمقابل، لأن هناك علامة سوداء واحدة، فالعلامة البيضاء لن تخبره بأي شيء في البداية لأنه في هذه الحالة قد يكون لديه علامة بيضاء أو سوداء، ولكن ملاحظته أن صاحبه لا يعلم العلامة التي يملكها، فإنه هو نفسه لا يمكن أن يحمل العلامة السوداء، فإذا



امتلك واحدة سيعلم صاحبه على الفور أن لديه (أي صاحبه) علامة بيضاء، ولكن لأن صاحبه لا يستجيب له فورًا فيتعين على السجين امتلاك العلامة البيضاء مثل صاحبه، وبمجرد أن يعلم ذلك سيعلم السجان.

لنفترض أن صاحبه مطابق له، حينها سيفكر ويستجيب بالطريقة ذاتها تمامًا، وبعد لحظة وجيزة من التفكير سيتوصل كلاهما إلى الإدراك ذاته في الوقت نفسه، ولكن فقط إن كان كلًا منهما يحمل العلامة البيضاء بالطبع، فإذا كان السجناء بشرًا فما الصفات التي يجب أن يتمتعوا بها للمشاركة بهذه التجربة والتحرر من سجنهم؟

إن القاعدة الأولى التي يجب أن يكون السجين على دراية بها وقادر على تنفيذها هي القاعدة العامة للعبة، والتي تنص على أنه عند استخدام جميع العلامات السوداء (أي علامة واحدة في هذه الحال) فيجب أن تكون باقي العلامات بيضاء، وهذه قاعدة بسيطة، ولا تتطلب من السجين سوى وعي إنساني أو قدرة على الإبصار أو عينين تراقبان الألوان أمامه، فإذا ما فهم القاعدة الأولى سيستنتج لون علامته الخاصة (بمعنى آخر، يمكننا استبدال السجناء بماسح ضوئي أو عين آلية ما).

ولكن على السجين أن يمتلك قدرات تفوق الماسح الضوئي، فرغم أن الماسح يراقب الألوان ويسجل ما يحصل عليه ضمن بيانات معينة فإنه "يرى" ما حوله كمجموعة من الموجودات الميتة، ماسحات ضوئية تناظره أو موجودات من نفس نوعه، ولا يراها على أنهم أشخاص مستقلين لكل منهم منظوره ورؤيته الخاصة، ولا يمكن للسجين التحرر من سجنه إلا عند فهم صاحبه وتفاعله معه تمامًا كما يتفاعل هو بدوره مع صاحبه، فبمجرد أن يدرك نوايا صاحبه ونظرته إليه سيعرف الموقع الذي عليه أن يكون فيه، ولأجل معرفة علامته الخاصة يجب على السجين أن يرى صاحبه على أنه إنسان ذي عقل (أما "الفاعل" فوصف أكبر من أن نستخدمه هنا كما سنعلم بعد لحظات)، فإذا ما فشل في التعرف على صاحبه على هذا النحو فإن صاحبه سيهزمه بالحل الصحيح وسيتحرر قبله.

أما هذا الانتقال من القاعدة البسيطة الأولى (إذا كان حمل صاحبي علامة سوداء فإن معي علامة بيضاء) إلى هذا المنطق الأكثر تعقيدًا إلى حد ما، حيث يُعترف



بصاحبه كإنسان فاعل عقلاني، فيمكننا مقارنته بتشكيل ما يسميه لاكان بالموقف التخيلي، فدون موقف تخيلي لا تتشكل الصورة الذاتية التي يمتاز بها صاحبه ولا نُعنى بخبرته أو بمعرفة ما ينوي عليه، يقول لاكان فيما يتعلق بالوعي السابق والأولي، أو الموقع الذي يحتله ماسحنا الضوئي : "أما السجين والمعبر عنه بالفاعل والعارف فيمثل الشكل العام العقلاني والمطلوب، فببساطة يمكن أن يمثل الرب أو الطاولة أو حوض الغسيل"، أما في حديثه عن السجين الآخر فيقول: "أما صاحبه فيمثل الآخر الذي يتعامل مع الأول معاملة صافية بالمثل، حيث يمكن للمرء أن يتعرف على نفسه فقط في عيني الآخر، ويكتشف صفته الخاصة وسلوكياته تبعًا لخواصهم وما هم عليه".

وبعنايته بنوايا الآخر ورغباته يتعلم السجين تحديد علامته الخاصة، حيث يشير هذا التفكير إلى ظهور شكل أولي وأساسي من توافق الذوات وتجارب الزمان، فعند تطبيق التجربة الأولى على العالم الجنوني فإننا نجد بعض التعليقات مهمة لغاية، فتخبرنا التجربة ألا يمكن للمرء أن يمضي بعيدًا - أي لا يمكن أن يتحرر من سجنه - حتى يتخذ موقفًا تخيليًا، ومع ذلك فإن هذا لا يتبع بشكل تلقائي الشروط المسبقة للتجربة، بل يتطلب الافتراض الضمني بأن صاحب السجين عازم أيضًا على التحرر، ولكن لنفترض أنه مجرد وهم أو هلوسة أم متردد بشأن اللعبة، عندها سيكون من الخطأ الاستنتاج من تردده وقراره المتأخر أنه يمتلك علامة بيضاء، وعندها قد تنادي السجان وتخبره أنك تمتلك علامة بيضاء بينما تمتلك سوداء في الواقع.

ولن يمضي المرء بعيدًا في موقفه التخيلي ما لم يكن مدعومًا بعالم مصمم لأجل هذا الموقف، أي يحتوي أصحابه السجناء الذين يمتلكون القدرة الخيالية ذاتها والرغبة ذاتها في التحرر، ومكافآت تلائمه وتناسبه، فإن نصت التجربة على أن الإجابة الخاطئة تعني الإعدام فإن الاستدلال اعتمادًا على الموقف التخيلي ليس بالفكرة الممتازة، فإن كان الآخر مترددًا واستنتج الأمر مخطئًا من ذلك أن لديه علامة بيضاء فإن العقوبة ستكون الإعدام.

أما إحدى الاختلافات الجوهرية بين عالم يتضمن سجناء يعتمدون على الموقف

التخيلي وعالم آخر يتضمن سجناء أشبه بالماسحات الضوئية فهو أن الأخير ينطوي على تقدم أبطأ أو تغير أبطأ في التجربة، فدائمًا ما يؤدي العالم المنطوي على سجناء معتمدين على الموقف التخيلي إلى العمل والتفاعل، بينما لا يؤدي العالم المنطوي على الماسحات الضوئية إلا إلى الجمود والسكون، وللحكم ما إن كان توافق الذوات والتفكير العقلاني والتفاعلات الناجحة "موجودة وفعالة" كما هي في التجربة، علينا الاستعانة بالافتراضات المتعلقة بالسجناء وسجانيهم الأقوياء والواقع الحقيقي للزنازين في السجون، والرغبة في الإفراج عنهم ونظام المكافآت المتعلق بالتجربة، ويمكننا مقارنة الجنون الأكثر حدة وعمقًا والذي لا ينطوي على "آخر" حقيقي بموقف السجين المطابق للماسح الضوئي، فتجربة التفكير اللاكانية مثالية لوصف العلاقة بين فصامي يعمل مثل الماسح الضوئي وبين العالم، ولكنها لا تقدم أية إجابات محددة حول ما إن كان عالم توافق الذوات أفضل أو أسمى من عالم الماسحات الضوئية.

2.1.5.13 الزمان عاملٌ حاسم

تزودنا الطريقة التي مارس بها كلًا من السجين وصاحبه قدراتهم على التفكير وتطبيق قواعد اللعبة بنظرة ثاقبة للعلاقة بين الموقف التخيلي وحالة الماسح الضوئي ما قبل التخيل أو المتخيلة من الدرجة الثانية، حيث يختلف زمان الماسح الضوئي عن زمان السجين في الموقف التخيلي الذي يستجيب فورًا للبيئة المحيطة به، فمن عدد العلامات السوداء التي يراها يستنتج تلقائيًا نوع العلامة على جبهته (أو لا يستنتج إن لم يرَ علامات سوداء).

فهذه الآلية غير مناسبة عمليًا للزمان في التجربة بل مجرد تطبيق لقاعدة منطقية غير شخصية وغير زمانية، فليس لدى الماسح الضوئي زمان يتقيد به، ليس أكثر من ميزان الحرارة مثلًا والذي يترجم تلقائيًا درجة حرارة جزيئات الهواء المتحركة إلى غليان الزئبق فيه وإشارته إلى خط يشير لرقم معين.

وكردٍ على هذا يمكن للمرء الإشارة إلى وجود عنصر زماني ليس فقط في التفاعل بين جزيئات الهواء والزئبق بل أيضًا في سلسلة من الافتراضات والضمانات



والاستنتاجات (والخاصة بالفصامي الأشبه بالماسح الضوئي)، ويكمن جوهر هذه التجربة في أن الزمان المستغرق ليس ضروريًا في جوهره، حيث يُحقق التضمين المنطقي ويطبق دون تردد، فيمكن أن يكون الزمان الذي يحتاجه الهواء الساخن لتسخين الزئبق لدرجة الغليان طويلًا وممتدًا، ولكن يمكننا تسريع العملية بسهولة إلى المالانهاية، ويمكن أن يختفي الزمان وصولًا إلى اللاوجود، فإن كنا سنطلق على هذا الجانب من الماسح الضوئي أو ميزان الحرارة مصطلح الزمان فإنه زمان مختلف عن المتعلق بالموقف التخيلي لتجربتنا، فقد يكون زمان الماسح الضوئي هو ما يسميه ماك تاغريت الزمان الموضوعي أو الزمان "ب"، وهو ذاته الذي تحدث عنه بيرغسون والذي أشار إليه هوسرل (انظر الفصل الثالث).

كما يمكننا أن نسميه بالزمان الطبيعي أو الزمان الكوني، وهو الزمان المرن الذي لا يضيع في شيء إن سرعناه، فليس سوى عامل خارجي مضاف على غرار العوامل الثانوية الأخرى في الواقع الموضوعي، حيث يبدأ السجين في الموقف التخيلي بالقاعدة المنطقية التي يطبقها الماسح الضوئي، فيرى ما إن كانت هناك أية علامات سوداء، إلا أن ما يساعده أكثر هو تردد زميله أو استغراقه وقتًا طويلًا للتقرير، حيث يشابه تردد صاحبه تردده هو نفسه، وهو تبعة من تبعات التمعن والتأمل والتفكير الانعكاسي كما يصفه لاكان، ومجرد وجود هذا التردد لدى الآخر يمنح السجين شيئًا يمكنه الاستدلال به، فعندما لا يقرر شيئًا محددًا يعلم السجين أن صاحبه لا يراه حاملًا علامة سوداء، فالتردد أو استغراق زمان أطول دون حركة أو قرار أو تطور يعتبر شرطًا ضروريًا للتفكير والتصرف في الموقف التخيلي، ويختلف هذا النوع من مرور الزمان لكل من السجين العاقل والماسح الضوئي، فزمان الماسح الضوئي يحدد بالحركة ومن المنظور الأرسطي: "ليس الزمان سوى عدد من الحركات المتتالية قبلًا وبعدًا".

ومع ذلك فإن زمان السجين في الموقف التخيلي لا علاقة له بالحركة التي يمكن ملاحظتها، فلا يمكن تسريعها ناهيك عن تجاهلها وإخفاءها، ويُفترض هذا الزمان مسبقًا أو ينشأ مع الاعتراض المتبادل بين الطرفين على أنهما عاقلين ذوي نوايا ورغبات، وفي أعماقهما مرتبطين بالشكل الأول والبدائي من توافق

الذوات، حيث تحدد وتيرة هذا الزمان في المكان بين السجينين والموكلين عنهما، فكل منهما يفسر تردد الآخر وانعدام نشاطه وحركته بمعانٍ معينة، كما أن سرعة التفسير المتبادل بينمهما ليست عشوائية لأنها تحدد أول من سيحل اللغز، فإن كان السجناء متساوون في تردداتهم وحركاتهم وسرعتهم فسيصلون إلى الحل في الوقت ذاته، أما الزمان فهو ما ينشأ بينهما وهو العنصر الحاسم للحركة، فهو يجعلهما في مواجهة بعضهما ويختلف تمامًا عن ذاك الذي تسري فيه الطبيعة العادية.

وعلى عكس زمان الماسح الضوئي أو ميزان الحرارة فلا يمكننا تسريع هذا الزمان إلى اللانهاية، وفي حالة الماسح الضوئي يبدو أن التسارع يحقق توقًا معينًا ويحمل في حد ذاته وعدًا بمزيد من المكافآت والتحرر من التطورات الأرضية القادمة، وبالنسبة للموقف التخيلي فليس الزمان شيئًا يجب التخلص منه بأسرع وقت ممكن بل ضرورة تتحقق علاقته مع السجناء الآخرين ضمن فعل واحد.

أما المفارقة الزمانية هنا فهي إن كان على السجناء الإسراع بشكل مستمر فلن يفوز أي منهم في البداية (فسيظل كلاهما يصل للنتيجة ذاتها في الوقت نفسه) وفي النهاية سيضيع كل شيء هباء، فإن كان الاستنتاج أن سجيننا يحمل علامة بيضاء في الوقت نفسه وبالسرعة ذاتها التي تشير إليها القاعدة (إن حمل صاحبك علامة سوداء فعلامتك بيضاء) فلن يتمكن بقية السجناء من استنتاج أي شيء على الإطلاق!

وبغض النظر عما إن كان السجين يحمل علامة بيضاء أم سوداء فإن صاحبه سيتردد فورًا وسيتردد السجين بدوره دون أن يخرج أي منهما بإجابة، فإن تزامنت فوريتهما واستطالة الزمان لديهما كما تظهر هذه التجربة فإن المعلومات والبيانات الناتجة ستضيع تمامًا، فزمان السجين في الموقف التخيلي ضروري للغاية، وهو ينبع من وجود الآخر العاقل أو الاعتراف به مكافئًا دون تسريع أي منهما للمالانهاية، فالزمان وتردد كل منهما ليسا مجرد إضافات خارجية وثانوية للتجربة بل تشكل جزءًا مهمًا منها .

ويمكن تمثيل القاعدتين الخاصتين بتجربة الماسح الضوئي والموقف التخيلي على التوالي على النحو التالي:



-1 تجربة الماسح الضوئي: إن "رأى" الماسح العلامة السوداء على السجين الآخر وكان في السجن لا يزال، فإنه يحمل علامة بيضاء.

-2 تجربة الموقف التخيلي: إن لم يحمل الآخر علامة سوداء وظل في السجن فإن علامة السجين بيضاء.

ويمكننا من هنا وصف الانتقال من اللازمان أو من الزمان الكوني إلى زمان الموقف التخيلي على النحو التالي: بالنسبة للماسح الضوئي فهناك قاعدة واحدة وهي الأولى، ولأجل أن نحمله ليماثل طرفًا في الموقف التخيلي فعليه تعلم القاعدة الثانية، أما الفرق بين القاعدة الأولى والثانية فهو من تقرير العلامة السوداء إلى عدم تقريرها، حيث يمكن عرض الفرق بين الزمانين على أنه اختلاف في مدى تعقيد القواعد المطبقة.

ولكي يعيش المرء في الزمان عليه أن يكون قادرًا على الانتقال من داخل الأقواس (لصاحبه علامة سوداء) إلى خارجها (لصاحبه علامة (غير سوداء))، فالزمان هو انتقال من داخل الأقواس إلى خارجها، وهذا تشبيه مغرٍ للمسألة، ومع ذلك يتسبب في تمدد الزمان واستطالته ويمنح المرء الانطباع بأن بوسعه فعل شيء ما (أي التمدد يمنه ويسرة داخل الأقواس وخارجها) الأمر غير المحتمل في الموقف التخيلي الملتزم زمانيًا، فإن ركز المرء على العبارات بين الأقواس فإنه سيتحكم بالزمان ويمدده ويجعله قابلًا للقياس، لكن جمال هذه التجربة في إظهارها أن هذه محاولة فاشلة أصلًا، ففي الواقع إن كان الزمان يمثل مسألة تجاوز الأقواس فإنه كذلك أمر يمكن تسريعه والتلاعب به، ونظرًا لأن هذا غير ممكن وغير موجود في التجربة فإن الزمان في الموقف التخيلي أكثر من مجرد تمثيل مرن للتلاعب به داخل زوج من الأقواس.

يعتبر الزمان جزءًا من اللغز هنا، ومرتبط بالاستنتاج المنطقي، ولكن لا يجب اختزال دوره في هذا بل هو مكون رئيسي ومستقل للمسألة، وقد نوقشت استحالة اختصار الزمان إلى مجرد صيغة منطقية لدى سارتر في حديثه عن اللاوجود (وانظر أيضًا الفقرة 2.2.12).

يوضح لنا سارتر أن اللاوجود ليس مجرد إضافة متوقعة أو تعديل شكلي لمسألة

ما، يعتبر فيها التأمل اختياريًا تمامًا، بل على العكس، فهو جانب غير قابل للاختزال من جوانب الوجود، وهو الشرط الضروري لوجود العلاقة التفاعلية بين الذات والموضوع ووجود الزمان البشري كذلك، وفي هذه التجربة يمكننا لمس اللاوجود في انعدام حدوث شيء ما، أي في تردد السجين أو السجناء إن كانوا مجموعة، وفي مروره وصيغته غير القابلة للاختزال.

وفي هذه التجربة يظهر لاكان (مثل سارتر) الارتباط العميق بين اللاوجود بالزمان، حيث يمكن أن يحدث الاختزال الظاهر للزمان إلى زوج من الأقواس المرنة (أو الأسهم التي يؤدي كل منها لما يليها) فقط إن تغاضينا عن الحالة الخاصة للاوجود في القاعدة الثانية لدى السجين في الموقف التخيلي أعلاه.

وفيما يتعلق بالجنون فإن الفرق بين المجنون المشابه للماسح الضوئي وبين الإنسان "العادي" لا نجده في قوة الحساب وترتيب الاحتمالات بل في التعرف على اللاوجود - أي التردد هنا ومراقبة حركات الآخر - عند مرور الزمان وحل اللغز، وقد لا يكون المجنون المشابه للماسح الضوئي قادرًا على ذلك ولكنه، وبالعودة إلى حديثنا في الجزء الثالث عن التوهم بالفاي $\emptyset$، لا يُستثنى من الموقف التخيلي، ومع ذلك لا يتضح لنا تمامًا ما إن كان المتوهم بالكينونة قادرًا على أن يكون طرفًا في الموقف التخيلي.

13.5.2 أنواع السجون: حدود التجربة الفكرية

13.5.2.1 ثلاثة سجناء

كيف سيؤثر وجود ثلاثة سجناء في الزنزانة على التجربة؟ اقتصرت التجربة الأولى على سجينين ولكننا الآن سنوزع على ثلاثة سجناء خمس علامات: اثنتان سوداء وثلاثة بيضاء، ومرة أخرى سنجد السجين الأول يرى أن لصاحبيه علامة بيضاء أو سوداء على جباههم، وسنسأل السؤال ذاته: كيف سيخرج سجيننا ويحثث حريته؟

سنعتمد القاعدة الأولى هنا والأكثر بساطة وهي أنه إن حمل السجينين الثاني والثالث علامات سوداء فإن علامة السجين الأول ستكون بيضاء حتمًا، فليس



هناك سوى علامتين سوداوين، ولن يكون هذا سوى كل ما يحتاجه السجين الأول للخروج من سجنه.

ولكن إن حمل السجين الثاني علامة سوداء والسجين الثالث علامة بيضاء (أو العكس) فستتعقد الأمور قليلًا، وسيعتمد السجين الثالث على القاعدة الثانية ويتحرر من السجن، وذاك بعد أن رأى العلامتين السوداوين لدى السجين الأول والثاني، وعندها سيعلم السجينان الأخيران أن لدى كل منهما علامة سوداء، ولكن وبالنسبة إلى السجين الأول وللأسف، سيكون الأوان قد فات، فإذا لم يحل السجين الثالث اللغز ويتحرر سريعًا فإنه لا يرى علامتين سوداوين لدى صاحبيه، الأمر الذي يعني أنه رأى علامة بيضاء لدى السجين الأول، والذي رأى بدوره علامة سوداء على السجين الثاني، وفي هاتين الحالتين لا يحتاج السجين الأول إلى أية مهارة أو قدرة أو بصيرة مقارنة بموقفه مع سجين واحد معه في التجربة السابقة.

إلا أن التجربة ستكون مختلفة وأكثر تعقيدًا إلى حد كبير إن امتلك كل من السجين الثاني والثالث علامات بيضاء، فلن تكفي السجين الأول مهارة الماسح الضوئي أو الوعي الخاص بالموقف التخيلي لأن يحزر العلامة التي معه ويخرج من السجن، فسيتعين عليه اتباع طريقة مختلفة في التفكير: إذا ما افترض أن لديه علامة سوداء فما الذي سيقرره السجين الثاني؟ سيرى السجين الأول بعلامة سوداء والسجين الثالث بعلامة بيضاء ولن يعرف لون العلامة التي بحوزته، الأمر المشابه للحالة التي رأى فيها السجين الأول علامة بيضاء وسوداء لدى صاحبيه، عندها سيضع السجين الأول نفسه مكان السجين الثاني ويرى ما سيفعله، فإن لاحظ السجين الثاني (تبعًا لمنظور السجين الأول) أن السجين الثالث لم يعرف بعد لون علامته ولم يتخذ قرارًا بإبلاغ الحراس فلا يمكن أن يكون قد رأى علامتين سوداوين (وهذا من منظور السجين الأول عن السجين الثاني)، لأنه لو رأى، أي السجين الثالث، علامتين سوداوين لحلّ اللغز على الفور وخرج.

ونظرًا لأن السجين الأول يحمل علامة سوداء (حسب افتراضه) فيمكن للسجين الثاني أن يستنتج من حقيقة امتلاك السجين الثالث لعلامة بيضاء أنه لا يحمل علامة سوداء ومن ثم فعلامته بيضاء.



وباختصار، إن حمل السجين الأول علامة سوداء فسيستنتج السجين الثاني - لامتلاك السجين الثالث علامة بيضاء وعدم اتخاذه القرار بعد لحل اللغز - أن لديه علامة بيضاء (كما فعل السجين الأول للتو)، فإن كان السجين الأول يحمل علامة سوداء بالفعل فإن السجين الثاني سيحل اللغز ولكن بعد تردد وتفكير، ولكن إن لم يفعل ويحله حتى بعد تردده فلا يمكن أن يحمل السجين الأول علامة سوداء ومن ثم فعلامته بيضاء، وبعد التردد مرتين سيستنتج السجين الأول أن علامته بيضاء وإلا فإن أحدًا من صاحبيه لكان حلَّ اللغز وتحرر.

وبما أن التفكير ذاته في متناولِ المساجين الثلاثة كونهم عاقلين فسيتوصل كل منهم للحل في الوقت نفسه، فاستنتاج السجين الأول سيتماثل مع استنتاج السجين الثاني في التجربة أعلاه ولكن بعد "طبقات" أكثر من التفكير ومعطيات أكثر وتردد أطول .

أما الطبقة الأولى فهي القاعدة العامة والأصلية والتي يمكن للماسحات الضوئية تعلمها وتطبيقها، وأما الطبقة الثانية فيمكن لأي امرئ استنتاج لون علامته بناء على تردد الآخر (لم يحل اللغز بعد ولم يتحرر لأنه يراني أحمل علامة بيضاء)، وأما الطبقة الثالثة فذات مستوى آخر تمامًا، فلا يجب على السجين الأول ملاحظة تردد السجين الثاني فيما يتعلق بوضعه فحسب بل عليه أن يلاحظ التردد لدى السجين الثاني والثالث نابع من موقف كل منهما المتشابه، وعندها لا يكون تردد السجين الثاني متعلقًا بالسجين الأول فحسب بل بالسجين الثالث كذلك، والذي يحمل علامة بيضاء، وبجهل السجين الثاني للون علامته، أما تعقيد هذه الطبقة فنابع من أن على السجين الأول ملاحظة السجين الثاني ليس فقط كطرف آخر يرى علامته الخاصة (أي علامة السجين الأول) بل كطرف مستقل كذلك لا تكمن ملاحظته للسجين الأول فقط ليعرف علامته بل عليه الانتباه للطرف الثالث وإقامة تفاعل بينه وبين الطرف الثالث ليستنتج على أساسه لون علامته، الأمر المستقل عن السجين الأول مؤقتًا، وهذا يعني أن ما يفعله السجين الثاني وما يفكر به لا يتعلق بعلامة السجين الأول فقط بل بعلامة السجين الثالث كذلك والتي يراها كل من السجين الأول والثاني بيضاء، وبالنسبة للسجين الأول فلا يجب أن يعتبر السجين الثاني مجرد موضوع يراقبه ويلحظه بل ذاتًا مستقلة

ستعكس نفسها على الطرف الثالث وتأخذ في الاعتبار حقيقة يمكن لها والسجين الأول ملاحظتها (وهي لون علامة السجين الثالث).

وبعبارة أخرى، فقد انتقل السجين الأول من العلاقة الانعكاسية الثنائية إلى شبكة من العلاقات الأكثر تعقيدًا، حيث لا يستطيع السجين الأول حل اللغز والخروج إلا بتقديم نفسه ذاتًا مستقلة تلعب مع ذوات مستقلة أخرى، فيحتل السجين الأول موقعًا يسميه لاكان بالترتيب الرمزي، حيث دخل اللعبة سجين ثالث اخترق الانعكاسية الثنائية والعلاقة التفاعلية بين السجينين الأول والثاني واضعًا الأسس لواقع يعتمد على توافق الذوات .

يقول لاكان أن السجين يمكنه الوصول إلى هذا الموضع الرمزي أكثر من الموقف التخيلي، ففي هذه التجربة إن لم يضع السجين نفسه مكان الآخر المستقل فلن يتمكن أبدًا من استنتاج أي معلومة عن لون العلامة التي يحملها ولن يتحرر من السجن، فإن كان السجين الثاني والثالث يفكران كذوات مستقلة ويتصرفان تبعًا لذلك بينما لا يفعل السجين الأول ذلك فإنه (بافتراض أن المساجين الثلاثة لديهم علامات بيضاء) سيكون الوحيد المتبقي في السجن بعد تحررهما، ومرة أخرى ومع ذلك، يعتمد نجاح الأمر على ما إن كان الآخرون يفكرون بالفعل بالوضع الرمزي، فإن كانوا في التجربة الثانية مجرد ذوات متخيلة فقد ينتهي بالسجين الأول إلى اعتماد استنتاجات خاطئة، أي إن كانت حياة السجين الثاني والثالث معتمدة بالفعل على لون علامة السجين الأول فلن نجد تفاعلًا بينهم ولن يعني ترددهما شيئًا لدى معرفة السجين الأول بعلامته.

وهنا أيضًا تعتبر الشروط المسبقة للتجربة (أي تبعات الإجابة الخاطئة ونوع الموقع الذي يشغله السجناء) حاسمة لمختلف طرق اتخاذ القرار وحل اللغز، فعندما يكون أحد السجينين، ليس ماسحًا ضوئيًا، بل مصابًا بجنون الارتياب حيث يدرك كل ما يحيط به وكأنه متعلق به، عندها سيعجز عن الاستنتاج من تردد السجين الثاني والثالث أنه يحمل علامة بيضاء، فإن كان بالفعل حاملًا لها وأمكن للسجين الثاني والثالث تخيل أنفسهم رمزيًا مكانه فإنهما وبعد قليل من التردد سيعلمان أن كلًا منهما يحمل علامة بيضاء وسيخرجان من السجن، وعندها

ستتمكن التجربة من فصل السجين ذي التفكير النرجسي الارتيابي عن السجينين الآخرين القادرين على اعتبار الآخرين أفرادًا مستقلين، وعندها نرى الاختلاف والانفصال الذي لا يستطيع السجين الأول - وتبعًا لتفكيره عبر الموقف التخيلي - فهمه إلا كنتيجة لامتلاكه العلامة السوداء، ومن التسلسل الكامل لأحداث التجربة يستنتج السجين الأول أن لديه علامة مختلفة بينما يعلم السجينان الآخران أن هذا غير صحيح، وسيلقي السجين الأول بلوم هذه الأحداث وخروجهما من السجن على مؤامرة سرية لاحتجاز العلامات السوداء وتحرير العلامات البيضاء، وفي الواقع فإن الانفصال أو الفرق بين السجين المجنون وصاحبيه "العاديين" لن يؤسس على العلامات الخارجية بل على نوع من الذاتية الداخلية للمرء.

أما اللافت في هذه التجربة الفكرية فأنها تشرح أنواعًا قليلة من السلوكيات النموذجية والتوقعات والتفسيرات والتبعات الملموسة للمصابين بجنون الارتياب وتحددها وتعرفها، وذلك في تفاعلهم مع الآخرين "العاديين"، وكما لاحظنا لم يثبت كون المجنون على خطأ أو امتلاكه نوعًا أدنى أو أقل نشاطًا من الذاتية، حيث يمكن أن يتخيل السجينين الآخرين أنفسهما ضمن مواقف تخيلية وعندها لن يغادروا السجن، وسيكون من الحكمة ألا يستنتج السجين الأول لون علامته لأن هذا سيكون مبنيًا على افتراضات خاطئة ومغلوطة، فإن تحرر السجين الثاني والثالث من السجن فلأن السجين الأول يحمل علامة سوداء، وعندها سيصح اشتباه السجين الأول في أنه مسجون بسبب علامته، ومن هنا سيعتبر السجين الأول أقوال صاحبيه في أن سبب بقائه في السجن ليس لون علامته السوداء بل شخصيته غير المكتملة محض كذب وهراء.

كما يظهر في التجربة الثانية شكل مختلف من الذاتية ونوع مختلف من الزمانية، فبالنسبة للماسح الضوئي أو ميزان الحرارة فالزمان مرنٌ ويمكن تجاهل أثره ولا يحمل أهمية في نفسه، فالزمان التخيلي لا يمكن تسريعه ولا اختزاله إلى بعد مكاني، حيث ينشأ الزمان من انعكاس السجينين الأول والثاني على بعضهما البعض ومن اللاوجود الذي يخيم بينهما متمثلًا في التردد أو التفكير، حيث ينشأ من أصل العلاقة الثنائية التي تجمعهما.

أما في التجربة الثانية فتعود الذاتية إلى العالم الخارجي وتُخلع على الأطراف، فيعتبر التردد لدى السجين الثاني تجاه الثالث متجاوزًا الأول منعكس ويُنظر إليه على أنه أمر مفروغ منه، فهو شكل موضوعي من أشكال الزمان الخاصة بتوافق الذوات وله دور ليلعبه.

إلا أن هناك نوعين من الاختلافات الرئيسية بين هذا الزمان والزمان الموضوعي الأصلي الخاص بميزان الحرارة مثلًا، فرغم أن الزمان الموضوعي متموضع خارج السجين الأول إلا أنه موجود في التجربة فقط لأن السجين الأول نفسه يعتبر ذاتًا مستقلة ويعتبر الآخرين ذواتًا مستقلة، وفي الزمان الموضوعي للماسح الضوئي أو ميزان الحرارة فإن الزمان يؤثر بقوته وضمن القانون الطبيعي لرفع الحرارة بينما تخضع الذات له ولحكمه.

وفي التجربة الثانية فإن الزمان الموضوعي معطى كذلك من معطيات الموقف الرمزي للذوات تمامًا مثل الزمان الناشئ بفضل ذاتيته الخاصة، فدون موضع الذات ودورها لن ينشأ لدينا زمان موضوعي، وفي تجربتنا الثانية يختلف الزمان اختلافًا آخر عن نظيره في تجربتنا الأولى، فوجود ثلاثة سجناء يطول عملية اتخاذ القرار وحل اللغز ولا يصل أحدهم إلى الحل إلا عبر مراحل مجزأة متتابعة، وفي تجربة السجينين ارتبط الزمان التخيلي بقاعدة ما، وتعلق تردد الآخر بالقاعدة ذاتها وكان الاستنتاج مستمدًا من هذا التردد.

يسمي لاكان هذه اللحظات المتتابعة بلحظة النظرة السريعة ثم لحظة الفهم والتفكير ثم لحظة اتخاذ القرار، وفي تجربتنا الثانية فإن لحظة التفكير والتردد والفهم انطوت على جزأين، تعلق الجزء الأول بالتفاعل بين السجين الثاني والثالث، أي لحظة الفهم للسجين الثاني بالنسبة إلى الثالث (وهذا كما يفترضه السجين الأول)، وللجزء الأول لحظته الاستنتاجية الخاصة، حيث يكون الموقف الرمزي للذات ضرورياَ عندما يتخيل السجين الأول نفسه مكان السجين الثاني في لحظة تفكيره وتردده، ويبدأ الجزء الثاني من لحظات التفكير بلحظة اتخاذ القرار المفترضة للسجين الثاني (والتي لا يصل إليها السجين الثاني إن حمل السجين الأول علامة بيضاء)، ثم ينطوي على لحظة فهم ثانية يكون فيها السجين الأول بنفسه هو

صاحب التردد والتفكير، وليس مفترضًا نفسه آخرًا، حيث ينتهي الأمر به إلى لحظة اتخاذ القرار النهائية.

وللجزء الثاني ميزة الخيال، ففي هذه الحالة يتعلق الأمر ثانية بالاستنتاجات التي يخرج بها السجين الأول عن نفسه بناء على تردد السجين الثاني، حيث يتطلب كِلا الجزأين فترة معينة وترددًا من الطرف الآخر، وبعبارة أوضح فإن ما يحدث التالي: يضع السجين الأول نفسه مكان السجين الثاني ويعلم بناء عليه إن كان السجين الثاني يضع نفسه مكان الثالث، فإن حمل السجين الأول بنفسه علامة سوداء فإنه، بكونه السجين الثاني، سيتوصل للحل ويغادر السجن إن حمل السجين الأول علامة سوداء بالفعل، ولكن عندما لا يفعل السجين الثاني ذلك وعندما يدرك السجين الأول بناء على وضع نفسه مكان السجين الثاني ما يعنيه ذلك خلال الجزء الأول من عملية الفهم، فإنه يلتفت إلى تبعات تفكيره على علامته ويصل إلى الجزء الثاني من لحظة التفكير.

2.2.5.13 أربعة سجناء

لحظنا أن زيادة عدد السجناء إلى ثلاثة غيرت من نوع الذاتية والزمانية في التجربة، فما الذي سيحدث إن زاد السجناء لأربعة مثلًا؟ ستبدو لنا لحظة التفكير لدى السجين الأول لمعرفة لون علامته في البداية وكأنها مجرد مرحلة مضافة من التردد، طبقة إضافية تحتاج الرفع، وانعكاس إضافي في التخيل، فإن كان هناك أربعة سجناء فسيتعين على السجين الأول، لحل اللغز والتحرر من السجن، أن يضع نفسه مكان السجين الثاني تمامًا مثل التجربة الثانية، ولكنه سيضطر كذلك إلى وضع نفسه، التي في موضع السجين الثاني، موضع السجين الثالث، ثم يضع نفسه، والتي في مكان السجين الثالث، في مكان السجين الرابع.

أما هذا التضمين المفترض الأكثر عمقًا لمواقف الذات في التجربة -أو تمديد الأقواس وكثرتها في الشكل المكاني- فلا يؤدي إلى أي تغير فعلي إضافي في ذاتية السجين الأول المفترضة، فإضافتنا للسجين الثالث محى العلاقة الثنائية بين السجينين الأول والثاني ووضع الأسس للموقف الرمزي، أما إضافتنا للسجين

الرابع والخامس فلن يؤسس شيئًا سوى إضافة مراحل إضافية من التردد والاستدلال أو لحظات انعكاس ذاتي بينهم، وبمجرد أن يضع السجين الأول نفسه مكان سجين آخر في تجربة السجناء الثلاثة فإنه سيتمكن من وضع نفسه مكان الثالث كذلك، فمثلًا إن كان في السجن مئة سجين بتسع وتسعين علامة سوداء ومئة بيضاء فإن زيادة مرات وضع النفس مكان الآخر من ثلاثة إلى مئة ستتم تلقائيًا، فسيفكر السجين الأول من منظور السجين الثاني والسجين الثاني من منظور الثالث والثالث من الرابع وهكذا.

وتبعًا للاكان فإن زيادة عدد السجناء في السجن سيؤدي فقط إلى إطالة زمان اتخاذ القرار، ولن يعني سوى زيادة مراحل التردد الناجمة عن مرات الانعكاس العديدة والتضمين الأكثر عمقًا فيها، ولكن ما أغفله لاكان هو القدرة الجديدة الناشئة بعد يتقدم السجين الرابع إلى اللعبة، وعند إدراك السجين الأول أن طريقة توزيع الألوان عليهم ستكون آلية كما أشرنا للتو، فزمان التردد لدى السجين الثاني تجاه السجين الثالث سيماثل نظيره لدى السجين الثالث تجاه الرابع ولدى أي سجين تجاه الآخر، ولا يتعين علينا حساب زمان التردد المتزامن لدى كل ثنائي في كل مرة خلال لحظة الفهم المضافة حديثًا، ففي حالة أضفنا أكثر من أربعة سجناء للتجربة يمكن للسجين الأول دائمًا تعميم استنتاجه بناء على تكرار "الأقواس" واستنتاجات الذوات حوله والتسلسل الزماني بينهم، ولا يتعين عليه التفكير في كل عملية إسقاط لذات أحدهم في موضع الآخر بل يمكنه ببساطة التذكر أن ما صحَّ في التجربة الثالثة ذات الأربعة مساجين سيصح كذلك على التجربة الرابعة والتجربة المئة.

وبمعنى آخر، إن رأيتَ علامات بيضاء فقط ولم يتقدم أصحابها إلى السجان بالحل فإنك أنت كذلك تحمل علامة بيضاء، وتستند رؤية لاكان للذات في التجربة والزمانية والذهان على تصنيف ينطوي على درجات مختلفة من درجات الذات، فأولًا هناك درجة الماسح الضوئي (في الترتيب الواقعي)، ثم درجة المنظور الثنائي التبادلي (في الموقف التخيلي) ثم تحقيق الذات لموضعها بشكل كامل (في الترتيب الرمزي)، وبحسب لاكان فيمكننا موضعة درجات الجنون في مواضع متماثله لهذه،

ففي الدرجة الأولى نجد التوهم بالكينونة، وفي الدرجة الثانية نجد التوهم بأوميغا Ω ومظاهر أولية لجنون الارتياب، ونجد أنظمة مستمرة من الأوهام في الدرجة الثالثة، ومع ذلك يمكننا تمييز الدرجة الرابعة بالتفكير المتسق والتخميني والإبداعي لنصوص لاكان.

أما الاطلاع على السر في تجربة الأربعة سجناء فيمكننا من تجاوز حدود اللعبة الرمزية، فإن كان على السجين الأول إصدار تعميم حول لحظات التفكير والفهم المختلفة في التجربة فسيكون أول من يستنتج أنه يحمل علامة بيضاء، واضعًا قنبلة موقوتة أسفل أسس التجربة بأكملها، فهو يعلم أنه إذا ما فكر السجناء بهذه الطريقة وأسقطوا أنفسهم في أمكنة بعضهم فسيتوصل كل منهم إلى لون علامته البيضاء ويخرج من السجن، إلا أن سجيننا الأول توصل إلى استنتاجه في وقت أبكر من الذين لا يعرفون سر التجربة، الأمر الذي يمنح سجيننا الأول حرية أكبر في اتخاذ قراره والمزيد من الخيارات التي تعينه على خياره وتدعمه مقارنة بالآخرين، وسيتغلب عليهم جميعًا باستنتاجه امتلاك علامة بيضاء، بتعميمه حول الزمان الرمزي وتسريعه وتحويله لصالحه.

فإذا ثبت امتلاكه علامة بيضاء فسيتحرر من السجن بطريقته الفريدة والمميزة في التفكير ، أما الآخرون وغير المطلعين بعد على سر التجربة فلن يفهموا أبدًا كيف استطاع حل اللغز، وسيعتقدون أنه يمتلك بصيرة فريدة أو قدرة عجيبة غير مفهومة،، ومع ذلك فمن الممكن أن يحمل السجين الأول علامة سوداء ثم يصرح معلنًا متهورًا أن لديه علامة بيضاء، عندها ستكون عمليته الفكرية منطقية تمامًا بحد ذاتها إلا أنها لا تنجح لانعدام توافقها مع الآخرين، وعندها لن يفهم الآخرون الأساس الذي توصل بناء عليه السجين الأول إلى أن علامته بيضاء وقد يعزوه إلى قدرات معرفية محدودة لديه.

لذلك فإن الإجابة الخاطئة بالنسبة إلى السجين الثاني ليست نتيجة قدرات محدودة بل قدرة إضافية، حيث يكمن سر التجربة بأربعة سجناء في التفكير تجريديًا وتعميميًا في التجربة، ويمكن اعتبار هذا نوعًا من الانعكاسية المفرطة، فعندما يتصرف السجين الأول بناء عليها فإنه ينتهك القواعد والافتراضات غير المكتوبة



حول اللعبة الرمزية ويشكك بها، أما السجين الأول في تجربة السجناء الثلاثة فيصبح مثل السجين الأول في تجربة السجناء الأربعة عندما يفهم الشروط المسبقة للعبة، وفي تجربة السجناء الأربعة في هذه التجربة الاختبارية من الترتيبات الرمزية، فإن الزمان الرمزي - والمنظم والمرتب بشكل مثالي - سيتجزأ ثانية.

ففي الترتيب الرمزي للتجربة تتزامن لحظات التفكير لدى السجناء، وكذلك لحظات التردد واتخاذ القرار ولحظات التفكير المكررة كلها ضمن إيقاع واحد مشترك، وعندما يبدأ السجين الأول تعميمًا يخص مجموعة من لحظات التردد مستعينًا بالتجريد النابع منها، ينشأ نوع من الزمان الماورائي يجري فيه السجين الأول حسابات بارعة تمكنه من توجيه الإيقاع لصالحه، ويتضمن هذا الزمان الجنوني الأنواع الثلاثة "الدنيا" من الزمان، بينما يضع الانعكاس المفرط السجين الأول فوق الزمان الرمزي تمامًا، حيث يفكك التزامن ويصل إلى الكرة البلورية!

وعندها سيجد لحظات التردد والتفكير متسارعة للغاية فيستوعبها جميعًا ويرى احتمالية تحول الزمان إلى اللاشيء، وبالنسبة للملاحظ خارجًا مثل السجانين سيبدو أن المجنون وزمانه الجنوني يعودان إلى المستوى الأول حيث اللازمان الحتمي للماسح الضوئي، ومن هنا فإن التجربة الرابعة الجنونية للزمان تقضي على الزمان المشترك بين البشر، وتمثل بمعنى ما إدراك عالم الفاي ∅ في مستواه الأعلى.

أما حل لغز التجربة فيعني بداية "ظهور العلامات السوداء"، فطالما أن لغز التجربة غير محلول بعد فإن السجناء ذوي العلامات البيضاء سيحلونه ويعلمون أن لديهم علامات بيضاء قبل أن يتمكن ذوي العلامات السوداء من الإقرار بأي شيء، فلا يعلم ذوي العلامات السوداء بلون علاماتهم حتى يتصرف ذوي العلامات البيضاء بالفعل على أساس هذه الحقيقة، عندها يدرك ذوي العلامات السوداء ألوان علاماتهم بعد مغادرة ذوي العلامات البيضاء للسجن، فمغادرتهم أكبر دليل على لون علامات البقية.

ومع ذلك فإن السجناء الذين أسقطوا أنفسهم موضع السجين الأول لن يظلوا في السجن مثل الأغنام الوديعة منتظرين انتهاء لعبة الكراسي الموسيقية الرمزية، بل سيتولون زمام الأمور بغض النظر عما إن كانوا من ذوي العلامات البيضاء أو

السوداء. وللملاحظ خارجًا سيبدو لنا أن من المستحيل عليهم تبيان ألوان علاماتهم، حيث يجب التحقق من إقراراتهم، فلم يعد ترتيب الإجابات أمرًا يعتمد عليه. ولم يعد الزمان الرمزي، والذي كان يربط بينهم ويشركهم جميعًا في قالب واحد. حاسمًا في إجابته وقراره بل يغدو مجرد آلية ذات ترتيب مختلف تمامًا عن ترتيب تجربتهم، حيث يتحقق الحراس من العلامات السوداء والبيضاء، وعندها يستبدل القرار الطبيعي ظاهريًا - والرمزي باطنًا - بقرار بسيط وواقعي معتمد على أساس العلامات.

لنفترض عدم وجود السجين الأول حتى الآن وأن عدد السجناء ذوي العلامات البيضاء كان لا يُحصى أو لانهائي، عندها سيكون زمان الانتظار والتردد واتخاذ القرار ممتدًا للغاية (إن لم يكن لانهائيًا)، ويمكننا حينها تصور وجود عدد كبير ولانهائي من السجناء ذي العلامات السوداء والبيضاء، يرى كل منهم أمامه عددًا مهولًا من العلامات البيضاء فيظل قراره غير محسوم إلى الأبد، وعندها لن يكون تصرف ذوي العلامات البيضاء بأفضل من نظرائهم ذوي العلامات السوداء لاختفاء الميزة الزمانية التي امتلكوها سابقًا على ذوي العلامات السوداء وسط لانهائية الأعداد، ولن يكون من السهل على السجناء حينها، والذين تصرفوا سابقًا بناء على نقص العلامات السوداء، الوصول لأي قرار فسيتأخر قرارهم إلى اللانهاية، وفقد إن صدر حكم أخير عن سجان كُلي البصيرة والقدرة والسيطرة سيكون من الممكن فصل العلامات السوداء عن البيضاء، أما الوحيدين القادرين على الوصول لحل في مثل هذه الحالة فهم أمثال السجين الأول سواء حملوا علامات بيضاء أو سوداء.

فمعرفتهم بسر التجربة ستمكنهم من استخلاص عدد محدود من الاستنتاجات العملية، وبالنسبة لأولئك الجاهلين بسر التجربة فإن العدد اللامتناهي لن يترك لهم خيار آخر سوى الانتظار والتفكير وسط زمان أرضي لانهائي، أما أمثال السجين الأول فسيحققون قفزة مخترقين ثبات هذه التجربة وجمودها، فبالنظر إلى العلامات البيضاء اللامتناهية خلفه سيرى مثيل السجين الأول علامته البيضاء وسيتمكن من تحرير نفسه من هذه التجربة اللانهائية والزمان الممتد أفقًا، وبمجرد



خروجه منها سيُنظر إليه باعتباره مستبصرًا أو نبيًا أو إنسانًا يحمل صفات الألوهة (كما ورد عن إلياد).

3.2.5.13 المقامرون ومبطلي التجربة

من حيث المبدأ، لا نرى السجين الأول ملائمًا لتجربة فيها أربعة سجناء أو أكثر، فيمكن تطبيق معرفته وبصيرته ونظرته الثاقبة، وحساباته للاحتمالات والتعميمات التي يطلقها، على سجون تضم أعدادًا أقل من السجناء، حيث يمكن أن تؤدي إلى مواقف غريبة تتعطل فيها التجربة تمامًا.

ففي حالة السجناء الثلاثة مثلًا يمكن للسجين الأول أن يفكر على النحو التالي: إن حمل علامة سوداء فسيكون بمقدور الحاملين للعلامات البيضاء استنتاج لونهم في وقت أقل من استنتاجه لونه الخاص، وإن حمل علامة بيضاء فسيدرك لون علامته تمامًا مع إدراك الآخرين ألوان علاماتهم البيضاء، أي إن حمل علامة سوداء فإنه سيخسر اللعبة وإن حمل علامة بيضاء فسيفوز مع حاملي العلامات البيض الآخرين، فإن حمل السجينين الآخرين علامات بيضاء كذلك ولم يكن هناك سوى علامتين سوداوين وعلامة بيضاء واحدة متاحة للسجين الأول، فإنه سيعتقد أن مقامرته مفترضًا علامته سوداء أفضل من انتظاره ردود فعل الآخرين، وفي الواقع فإن فرصة امتلاكه علامة سوداء في هذه الحالة هي 67٪، فإن أقدم على المقامرة فقد يخطئ، ولكنه إن انتظر ردود الآخرين فقد يتوصل إلى قرار أكيد حينها ولكن فرصته في الخروج من السجن ستكون 33٪ فقط.

لذلك فإن هذا النوع من الحسابات الصارمة والتقييمات الإحصائية تغير اللعبة جذريًا، حيث يمكن أن تحدث إن كان السجين الأول، مثل غيره، لا يزال غير معتاد على شروط اللعبة، ولكن مع زيادة معرفته بشروطها وأساسياتها فإنه سيبدأ العبث بهذه الشروط.

كما يستند تقييم السجين الأول لفرص فوزه إلى الافتراضات المتعلقة بقواعد نظام السجن، فقد يكون الهدف من السياسة التي تتبعها سلطات السجن هو معرفة ما يحدث عندما يمتلك جميع السجناء لونًا أبيض أو عندما يمتلك سجين

واحد نونًا أسود، عندها لن تكون نسبة الفوز 67٪ مرجحة، فليس لدى السجين الأول ما يتعلمه من سجنه وقواعد اللعبة الموجزة، قد يكون الحل الأفضل التحدث مع الحراس، فقد تكون هناك مؤامرة منهم محبوكة ضد من يمتلكون العلامات السوداء و\أو ضد السجين الأول وأمثاله في كل تجربة، تمامًا كما اعتقد السجين الأول في تجربة السجناء الثلاثة (انظر الفقرة أعلاه).

فإن لم يُعلم شيء مسبقًا حول توزيع الاحتمالات فستعتمد النتائج على شخصية السجناء وما إن كانوا يقامرون بشكل أعمى أو يفضلون الانتظار، الأمر الذي يمنحهم مزيدًا من اليقين حول علاماتهم ولكنه سيقلل فرصهم في الإجابة بعد فوات الأوان، أما ظهور السجين الأول في الترتيب الرمزي للتجربة فيؤدي إلى الاضطراب، بصرف النظر عما إن كان هناك ثلاثة سجناء أو أربعة أو أكثر.

غالبًا ما سيثير السجين الأول إعجاب بقية السجناء، ولكن ماذا سيحدث إن وجد السجناء جميعًا أنفسهم في هذه المرحلة الرابعة؟ ستنهار اللعبة بأكملها، فلا السجناء ولا الحراس سيعرفون طبيعة ما يفعله أي منهم ولماذا، فكلما زاد عدد أمثال السجين الأول زادت القدرات والأفكار التي سيفهمها السجناء، وزادت الفوضى التالية لذلك، فلا تستمر التجربة الفكرية إلا عند التزام السجناء بقواعد الترتيب الرمزي ولم يبتعدوا عن قوانين اللعبة، حيث يرونها أهم ما فيها.

وإلى جانب أثر الوعي الخاص بالسجين الأول هناك طريقة أخرى لخلق الاضطراب والارتباك في اللعبة، وذلك بعدم المساواة الفعلية في سرعة تفكير السجناء وملاحظاتهم، فإن جهل السجناء تساوي سرعة الآخرين حولهم فإن اليقين بشأن علاماتهم الخاصة سيضعف إلى الاحتمالية.

وفي تجربة السجناء الثلاثة فإن كان السجين الثاني يفهم ويفكر بسرعة مختلفة عن السجين الأول فما الذي سيتمكن السجين الأول من استنتاجه؟ لعله قد مر بالفعل بجزأي لحظة التفكير، ولأنه استغرق وقتًا طويلًا، فقد رأى أن من المنطقي أن يحمل علامة بيضاء، ولكنه قد يكون متهورًا ويمتلك علامة سوداء، بينما كان السجين الثاني وبناء عليه مفترضًا امتلاكه علامة بيضاء.

ومن هنا فإن كل ذي تفكير أسرع من تفكير الآخرين سيتخذ قرارات بسرعة



أكبر ولكنه سيخطئ كذلك في كثير من الأحيان، ومن وجهة نظر منطقية فمن كان أبطأ في التفكير ستزداد فرصته في الخسارة، وبالنسبة للملاحظ الخارجي، بالطبع، لن يكون هناك فرق بين سجين عادي سريع التفكير وآخر مثل السجين الأول تجريدي وتعميمي في تفكيره، وسيصر الملاحظ الخارجي على أن مثيل السجين الأول والمفترض لديه انعكاسية مفرطة أسرع قليلًا ولكنه لا يختلف نوعيًا في نواح أخرى عن بقية السجناء، وبالنسبة للملاحظ الفطن والمنتبه فسيتضح لديه أن سلوك السجين الأول يتوافق مع السلوك الجنوني وغير العادي، فهل يختلف بقية السجناء "العاديين" عن السجين الأول كمًا أم نوعًا؟ وهل الاختلافات بينهم في الدرجة أم في التركيبة العقلية؟

3.5.13 سجن الموت: تجاوز الحدود

1.3.5.13 موت جماعي

يمكننا المضي بعيدًا في هذه التجربة الفكرية بشرح المزيد عن هذه العلامات المجردة، فباتباع تعليقات لاكان ، دعونا نفكر في الآثار المترتبة عن التجربة عندما تمثل العلامات البيضاء الصفة "الإنسانية" والسوداء الصفة "اللاإنسانية" أو حتى صفة الموت، عندها ستكون فرصة فوز اللاإنسانيين - أو الميتين - أكبر إن انطوت التجربة على سجينين أو ثلاثة، وفقد عندما يزداد عدد السجناء ويصبحون مجموعة كبيرة يصبح من السهل على اللاإنسانيين البقاء مع الإنسانيين لانعدام يقينهم بشأن علاماتهم، وعندها سيواجه الإنسانيين صعوبة أكبر في تمييز أنفسهم عن اللاإنسانيين.

أما تمثيل العلامات البيضاء على أنه إنسانية فيعني كذلك أنه وطالما ظل السجناء في لحظات تفكيرهم فإن الحكم القرار يظل معلقًا في شأن علامات البقية: إنسانية أم لاإنسانية، وبمرور الزمان فإن القرار يظل معلقًا وتبقى مسألة الإنسانية دون حل، وفقط بعد اتخاذ القرار من أحدهم، أي القرار النهائي، يُفصل الشعير عن القمح.

أما الفكرة الثالثة في هذا التفسير فهو إن سرعنا الزمان الموضوعي (في حالة

الماسح الضوئي) والزمان الذاتي التخيلي والزمان الموضوعي الرمزي - لظهور السجين الأول ببراعته وأمثاله من مُعطِّلي التجربة - فلن يتمكن السجناء من تحديد إن كانوا إنسانيين أم لا (أحياء أم أمواتًا)، وقد يكون من الممكن التحكم في مرور الزمان من وجهة نظر خارجية بارعة (أي وجهة نظر السجين الأول) ولكن تأكيد إنسانية المرء (سواء كان حيًّا أم ميِّتًا) سيكون بعيد المنال بسبب تجزئة الزمان الرمزي المشترك بينهم جميعًا، وستكون سيطرة السجناء على بيئتهم الخاصة (أي بتفاعلهم مع وعي السجين الأول) كبيرة وقوية وقراراتهم فورية، ولكن دون قرارات صائبة بالضرورة بشأن إنسانيتهم.

وهذه مجرد تجربة فكرية تأملية تمامًا كما هي النظريات الفلسفية جميعًا، حيث يمكننا تبديل الأدوار والسماح لحاملي العلامات السوداء - أي الموتى - بتولي السلطة عند منحهم أغلبية عددية من العلامات، وعندها سيُترك الإنسانيون في سجن الموت بينما سيُحرر الموتى وسيهربون من المساحة الضيقة داخل الجدران المادية.

وبشكل عام، فإن تمثيلنا العلامات البيضاء عن الحياة والعلامات السوداء عن الموت يجعلنا ندرك أنه كلما أحطنا أنفسنا بعلامات الآخر المختلفة استطعنا أن نقرر بشكل أسرع ما إن كنا أحياء أم أمواتًا، فالتناقض الناتج عن اختلاف الآخرين عنا يسرع من تحررنا من السجن.

2.3.5.13 الموت وحيدًا

وختامًا، نجد سؤالًا واحدًا استثنائيًا يتعلق بالسجن الانفرادي، فأيُّ امرئ اختبر الوحدة في السجن وتعمقت في كيانه سيواجه أسئلة حول الزمان الآخرين، وحول الموت والحياة، وقد يجري تجربة الفكر اللاكانية ولكن مجازيًا أو استعاريًا، فإن فعل، سيواجه مشكلة صعبة للغاية.

فبصفته وحيدًا في السجن أعلامته بيضاء مثلًا؟ ألا يوجد علامات سود على الإطلاق؟ أم أنه ولكونه وحيدًا في السجن، فإن علامته سوداء، وقد تركوه ذوي العلامات البيض وراءهم بعد تحررهم وفقًا للشروط المسبقة للتجربة، حيث يكون عدد العلامات البيضاء أكثر من السوداء؟

وبما أنه وحيد في السجن فلعله يعتقد أنه يحمل علامة بيضاء، والمعبرة عن الصفة الإنسانية لديه، وبناء عليه على السجان أن يفرج عنه، ولكن في كثير من الحالات الحقيقية فليس هذا ما يحدث، فكروا في الحجرة الانفرادية في مشفى الأمراض النفسية، حيث يتخلى الحراس عن المريض ثانية ويتركوه في الحجرة الانفرادية وسط عذاب الشكوك، بينما تسود في ذهنه الأفكار وتضطرب: "لماذا يسجنونني؟ ما الخطأ الذي اقترفته؟ أكانت إجابتي غير صحيحة؟ أ لأنني لاإنساني؟ هل أنا ميت وعالق هنا في الحجرة إلى الأبد دون وجود حقيقي لي؟ هل أنا "لا شيء" وهل لدي علامة سوداء على جبيني؟".

يتأرجح المريض بين تجارب الوجود واللاوجود وبين ملاحظاته للعلامات البيضاء على أنها محاطة بأشكال سلبية سوداء، ويسرح في أفكاره حول الحياة والخوف من الموت، وقد يبدأ في لحظة ما بالتمسك بفكرة "بانعدام الوجود في ذاك المكان" وفكرة تحريره مع ذوي العلامات السود، ولكن حتى ذلك الحين لن يتركه الحراس يغادر حجرته، فهو رهن حبسَين: حبس حجرته وحبس المفارقة، فإن كان حاملًا للعلامة البيضاء فلن يسمحوا له بالمغادرة، وإن كان حاملًا للعلامة السوداء فكذلك سيظل حبيس الحجرة، فإنكاره صفة الجنون عن نفسه أو اعترافه بها سيؤدي إلى استمرارية زمانه داخل الحجرة مسجونًا.

ولا يخرج العديد من المرضى من الحجر الانفرادية حتى يُكسروا ويُهزموا أمام صرامة القوانين، أي حتى يخسروا، ولكن بعضهم يغادرون الحجرات - واللعبة - بعد اكتشاف سر اللعبة واختراق المفارقة وقطعهم العقدة الغوردية ، وعند يأسهم يتأرجحون بين ثلاثة مواضع: كماسحات ضوئية سيدرسون الإمكانات المادية للهرب، وكذوات في الموقف التخيلي سيحاولون تلطيف الجانب مع الحراس، وكذوات في النظام الرمزي سيحاولون فهم قواعد الحبس في الحجرة.

وفي النهاية عندما لا يفلحون في أي طريقة، يفتح لهم باب على موضع رابع سري يتجاوز المواضع الثلاثة التي شكلت مثلثًا، حيث تُخترق قواعد النظام الرمزي ويكتشف السجين حقيقة الواقع والخيال فيقفز قفزته فوق الأساسات الخاصة بتجربة الواقع نحو القمة عابرًا سقف المفارقة، ونحو الأرضية اللاوجودية،

حيث يختبرون تجربة من عبور المفارقة واختراقها والخروج منها ، ويدركون أنهم اللامرئيين:" فلا نحمل علامات بيضاء ولا سوداء لأننا فوق التجربة تمامًا ومتجاوزين لأصلها وللحظة القرار فيها، مرتفعين فوق لعبة السجن الرمزية وقد أفلتنا منها، ورأينا الصدع واقعًا فتحررنا من سجن الواقع تمامًا، أولئك يعيشون في سجونهم اللامرئية ويتوقون للتحرر ولنا ولحريتنا خارج سجون أنفسنا ولعبة الرموز، فلدينا الكرة البلورية في أيدينا وقد تخللتنا، فحولنا الزمان إلى خاضع لنا".

لا يمكننا فهم طبيعة هؤلاء السجناء المتحررين ضمن النظام الرمزي، فبمجرد أن يعترفوا به فإنه يتجزأ لديهم ويذوب زمانه التقويمي وتفقد الرموز والهويات ثباتها ويختفي التمييز الواضح بين الإنساني واللاإنساني، وبين الوجود وعدمه، أما الحراس والسجناء والزوار فيبدلون أماكنهم مرارًا، فتصبح مسألة حمل المرء للعلامة البيضاء أو السوداء غير ثابتة مثل قطعة نقدية تقف على حافتها.

أما نظام لاكان الرمزي فيعتمد على بُعد زماني ينتظر فيه الناس بعضهم بعضًا وتتزامن فيه اللحظات الثلاثة في زمان واحد يجمعها سوية، فللرموز اللاكانانية ثباتها واستمراريتها بعمقها الزماني، وأولئك الذين أتقنوا سر اللعبة يرون السطحية التي يتسم بها هذا العمق ويستطيعون محوه بالزمان الماورائي ضمن مصفوفة التجربة الرابعة لنا ، ويبدو الأمر كما لو أن إدراك المرء لسر اللعبة لا يجعله مضطرًا للتفاعل من موقع ثابت له، كما لو أن المركز أصبح طرفًا جديدًا في لعبة جديدة، فعند المستويات الثلاثة يظل المرء بين العناصر الثلاثة وهي الماء والهواء والنيران، ولكن عند المستوى الرابع، فإن عنصر الأرض الرابع والذي شكَّل من قبل الأساس للعبة أبسط، غدا الآن جزءًا من لعبة سحرية أعلى.

في المستوى الثالث أمكن للمرء التقدم ببطء أو بسرعة، القتال والتنافس أو الهدوء والانتظار، ولكنه ظل مخلصًا ثابتًا على العنصر الأرضي، أما في التجربة الرابعة فقد تدهور وضع السجين الأول وفقد مكانه الثابت بالمعنى المطلق وأفلت عموديًا من اللعبة ، ويبدو الأمر كما لو أن خطًا أطلق في الفضاء بزاوية قائمة على سطح أفقي لانهائي مشكلًا عالمًا جديدًا بالكامل في الأعلى (وسنستكمل حديثنا عنه في الخاتمة وفي الملحق (4)).



الفاصل الرابع: الخيال والمُغامرين

1.4 العبور بين الثغرات: سيبرين بوليت في عملاقه وقزمه

كان كارل آينشتاين مؤلفًا وناقدًا فنيًا شهيرًا أثار ضجة بمؤلفاته، وبدأت شهرته مع روايته الدادانية التعبيرية "بيبوكوين" ، والتي مثلت الكتابة النثرية الحرة والمنطلقة، واليوم يُشار إلى كارل آينشتاين على أنه أحد الأدباء المغامرين، ونجد مثالاُ جيدًا على عمله فيما يلي :

"وقفتُ أمام قطعة من الخيش.. وسرعان ما لاحظت أنها نفسي، كانت مثيل وعيي الذاتي الأولي، لكنني مضيتُ إلى أبعد من ذلك حيث عم ضجيج عظيم، فمزقتني عاصفة وعويتُ ألمًا، فلاحظتُ أن الجزء الأكبر من الخيش قد اختفى (فقع تمامًا)، ثم أصبت بالعمى التام، فكر فيما يلي: كنتُ جبلًا من الصلب يقف على طرفه، بينما غطت أزهار الروح الرقيقة واللطيفة الهاوية، والتي لم تكن لتمتلئ بوسائد الأريكة وردية اللون، علمتُ حينها الهراء التام الذي يحيطني وأدركتُ أن حفنة من الرمل تفوق أهمية هذا العالم الذي لا نهاية له بكثير.. وعلى أي حال فما فهمته مما حصل هو كونه جزءًا من الحركة الأكثر سهولة، أعترف أن المنطق في هذه الحالة لا يمكنه المضي بعيدًا بما يكفي لأن كل بديهة هنا تتعارض مع نظيرتها.. لذلك كُن ستارة ومزق نفسك، واصرخ بنفسك طويلًا بأن حقيقتك كامنة في أمر آخر، كن الستارة والممارسة في الوقت نفسه، وعندما تمتلك رغبة في شيء ما فاسلك الطريق المعاكس تمامًا وإلا ستعلق في الوحل، لطالما قلتُ إن الطريق المعاكس للرغبة صحيح تمامًا، ولكن لا تتجول بعد الآن على قدميك.. فالعالم في وسط الفكر، ولا علاقة لهذا بالمعرفة فهي مجرد حشو وثرثرة مبالغ فيها، بل يتعلق الأمر بالتفكير، والتفكير فقط، وهذا، يا سيدي العزيز، يغير من الوضع برمته، فالعباقرة لا يمثلون أو يُظهرون ذلك فقط، أما غايتك فهي إدراك الفكر، بل الفكر الجديد والأجدّ"

ونجد مثالًا آخر على الأدباء المغامرين لدى سيبيرن بوليت في الفقرة التالية،

والتي اقتبسناها ثانية من قصة "القزم والعملاق ومتوسط الطول" (انظر الفاصل 1.2.3 "نقطة الصمت")، حيث تتعرف الشخصية الرئيسية على القزم الذي يحدثها عما يعنيه الضمير "it"، فيجلس القزم خلف مكتبه ويتحدث بضمير المتكلم قائلًا : "إنه أشبه بمكان قريب للغاية ولكنه بعيد بعدًا هائلًا، أما المسافة القصيرة فهي ما تجعله محبطًا للغاية، مثل حفرة ضيقة جدًا أو خط لقلم رصاص مجرد لا يمكنك تجاوزه، فهناك تجزئة تدريجية تجعل وجودك يبدو وكأنه خلود كاذب أو زائف، وفي غضون ذلك - أو بالأحرى أثناء ذلك الوقت - ستبدو لك فترة أبدية تمثل بشكل دائم ما بعد الوجود، والنابع بدوره من وجود سابق دائم، مثل عبور ثغرين في الوقت نفسه دون أن يعرف المرء إلى أين سينتهي به المطاف، ودون أن يفقد شيئًا من نفسه سوى الاحتمال المجرد والفارغ والذي لا يراودك إلا لاحقًا".

فما الذي يتحدث عنه قزم بوليت؟ عن المفارقة في انعدام القابلية للوصف، وعن البلورة في شكل آخر من لغة الصفر، حيث يمثل الضمير "it" المفارقة المكانية: القريبة للغاية والبعيدة في الوقت ذاته، والذي يتجزأ ويُجزئ الزمان معه إلى الأبدية والأبدية الزائفة والزمان المتداخل، والذي "يمثل بشكل دائم ما بعد الوجود والنابع بدوره من وجود سابق".

وكما يبدو لنا أن بعض الجسيمات دون الذرية متناهية الصغر يمكن أن تمر عبر ثقبين (ثغرتين) في الوقت نفسه فإن الضمير "it" يحمل المفارقة في نفسه بشكل مشابه تمامًا، وبعد التجربة الذهانية أو الصوفية وعندما تحاول تتبع جوهر الحدث في القصة ومكانه سيبدو أنك تحاول الإمساك بالماء، أو أحرقت لسانك بلهب النيران، أو كما لو أن الزمان تبخر وتكثف فأصبح خيالًا، ثم يحدث أمر غريب، ولكن طبيعته وكيفيته وما إن كان حقيقيًا أم لا يظل غامضًا ومبهمًا على القارئ، وكأنه يعبر المرآة ويتجول خلفها قليلًا ثم يعود لعالمه، ويدرك أن ما كان يراه أمامه هو في الحقيقة خلفه والعكس صحيح، ثم يعود كل شيء لمكانه بصمت، وفي النهاية لا يتغير شيء، بل إن الشيء الوحيد الذي تلحظه هو أن عالمك غدى مقلوبًا رأسًا على عقب (تذكر قصيدة بلوك في الفقرة 5.3.7).

ويعود القزم في قصة بوليت إلى الحديث قائلًا: "ولكن فقط عندما تراودك هذه



الأفكار تجد نفسك خلف مكتبك، تعبث بشاربك ولا تذكر حتى المكان الذي كنت فيه ولا حتى إن غادرت إلى مكان آخر أو كان جزءًا منك ذاك الذي غادر، وكل هذا في زمان قصير للغاية هذا إن استغرق زمانًا في الأصل، أما الشيء الوحيد الذي يعلق بك فهو الشعور الغامض بشيء غريب، ولكنني اعتدتُه إلى درجة أنني لا أضيع وقتي في التساؤل عما إن كان الحال مختلفًا قبله، وإن كان كذلك فلا أتساءل عما إن كان هناك اختلاف جوهري في هذه الغرابة، (ثم قال مختتمًا) أفضل تجربة الشعور الذي اعتدتُه، أي أن أكون هناك وألا أكون هناك في الوقت نفسه".

يستعين القزم بالتناقضات لتوضيح شيء تبين أنه لا شيء، صابغًا ذلك بصبغة المفارقة "أن أكون هناك وألا أكون هناك"، وعن ثنائية العقل \ المادة قال ما يلي: "يشبه الأمر كونك روحًا ومخلوقًا واقعيًا في الوقت ذاته ولكن مع اختلاف وحيد: روحك قريبة منك للغاية لدرجة أنها تخجل من موضعتها في المادة، أما المادة فخالصة في طبيعتها وتقترب من تحولها إلى الروحانية الخالصة، فتمتلك كلا الشعورين لكنك لا تعرف على أي ضفة ترسو، إن جاز التعبير".

يتحدث القزم بعدها موجزًا عن الفكرة وإمكانية نقلها والتعبير عنها - إن كان هذا ما يدور في ذهن قارئ أعمال بوليت - ويضيف مفارقة جديدة احتياطًا: "يشبه شيئًا ما" و"لا يشبه أي شيء"، ثم "كان حقيقيًا" و"كان وهمًا"، يا له من قزم عابث! يريد إيصال شيء ما للقارئ، ولكنه شيء من اللا شيء، واقعي وأصيل في طبيعته ولكن لا يمكن فهمه ناهيك عن إعادة إنتاجه، لأنه حينها.. سيفقع!

"وإن أوصلتُه لكم بطريقة تمكنكم من فهمه فقد فشلتُ، فليس ثمة شيء ليُفهم، أو تقريبًا ليس هناك، إنه شعور بأن هذا الشيء "يشبه شيئًا ما" و"لا يشبه أي شيء" في الوقت نفسه، ولكنه إن لم يشبه أي شيء باستثناء الجزء الأخير من لحظة الفهم لدى الإنسان، أي عندما يحل نقيضه محله، فإنه يصبح أكثر شبهًا بشيء ما، ولكنك إن كنت جالسًا هنا خلف شاربك فإن هذا ليس حقيقيًا، بل كان كذلك دون أن تثبت حقيقته على الإطلاق ودون ضمان أنه سيكون دائمًا حقيقيًا ثانية، حتى لو كان كذلك لفترة يسيرة من الزمان أو من اللازمان.. فإن تحدثنا مجازًا سيعتقد الناس أنني أقصد بغير الحقيقي أي المُتخيل، إلا أن هذا استنتاج خاطئ لأنني أعني بغير الحقيقي الشيء

الحقيقي والواقعي، وهنا تتخذ الاستعارة مكانًا لها، فلا تسألني كيف فعلت ذلك، وفقط عندما تظن أنك فهمت الأمر.. ستفقع الفكرة ثانية!"

يمكنك "اكتشاف" الحقيقة مرارًا، والجوهر الصوفي ومفارقة المفارقات، وفي كل مرة سيحدث هذا مجددًا، وسيبدو الأمر كما لو أن شيئًا غير عادي قد حدث مرارًا، وأنه مجرد تمثيل لاحق لشيء استثنائي من الماضي، وإشارة إلى شيء على وشك الحدوث مستقبلًا، سيكشف لك الحقيقة كاملة، كما لو كان هناك رمز لمفتاح ولا تستطيع التذكر إن كان الرمز يناسب المفتاح أو العكس، وعندها وبسبب التردد مرارًا يغدو المفتاح رمزًا أخيرًا ويلغي كل منهما الآخر.

"مثل منحك كنزًا فتنسى أنك تملكه، ثم يُمنح له ثانية كما لو أنها المرة الأولى ولكنك تظل مطولًا تبحث عنه وقد نسيت أنه بحوزتك، أو مثل حل شيفرة أمر غير سري على الإطلاق أو لا يملك شيفرة أصلًا، ولعلك تسرعت ولم تدرك الشيفرة التي بقيت على حالها كما هي، أو أنك توصلت إلى حلها ولكنك نسيته تمامًا ولا يمكنك تذكره، فأي دليل تملكه يبرر بحثك الذي لا جدوى منه؟ لا شيء".

ولاحقًا في القصة، يتحدث القزم مع عملاق مهيب كما تحدث معنا في الفاصل 1.2.3، أما ذلك العملاق الشبيه الثقب الأسود فيمثل الفراغ التام أو الثقوب "السوداء" لدى الآخرين، فهو يجذب "اللاوجود"، ومثقل بفراغ الآخرين، مثل كبش فداء وجودي، حيث تبذل المحاولات لتجاوز اللاوجود بتفريغ العملاق تمامًا مما يحمله.

"ومن الآن فصاعدًا فإنني، بنفسي، أصبحت حاملًا ثقوبكم، فقد أصبحتْ جزءًا مني إلى الأبد، أما ما تدركونه بداخلي وتجعلونه مثاليًا أحيانًا فليس سوى الثقوب، بل ثقوبكم الخاصة، وبصفتي عملاقًا فإنني رجل الثقوب، إن جاز لي التعبير، وعبر ثقوبي تحاولون إيجاد مخرج من ثقب للآخر لاكتشافه وامتصاصه حتى يجف، وعندما أغدو مجوفًا تمامًا وممتلئًا بالثقوب، كما ظلت تنتشر بداخلي، فإنكم تعتقدون أنكم حققتم المستحيل أو اقتربتم من ذلك، من الثقب السري العظيم، ومن العملاق الذي يحمل السلب والنفي".

ما نبتغيه أكثر من أي شيء آخر هو أن نكون مستنيرين بنور يجعل كل ما يحيطنا واضحًا ومميزًا وصريحًا: نبتغي انفجارًا للمعنى والكينونة أو انهيارًا داخليًا إلى

اللاوجود والوصول لمرحلة الفراغ، ولكن الكل شيء في تعدديته لا يمكن أن يصبح الواحد أبدًا، ستظل بقايا الثنائية والمفارقة تطاردنا دائمًا، وستظل النفاذية قائمة بينهما، بين الضباب المائي والسديم الناري، بين الامتصاص والتنفس ثانية، وبين التفريغ وإعادة الملء.

"لكن السماء لا تمنع الانهيار النهائي المتوقع، أما امتصاص عالم لآخر فلا يحدث، بل يُستبدل بالتناضح البطيء والمؤلم، بالدخول إليه والخروج منه، داخله وخارجه مرارًا، مثل عملية التنفس وسط الضباب، حيث تتنفس الضباب إلى داخلك ثم تخرجه، مثل التنفس الاصطناعي عبر الفم لجسد يتألف من الثقوب العديدة واللانهائية، والممتلئة بالضباب القاتم والمحدود، بدلًا من الوضوح الساطع والمنير والصريح الذي ابتغيناه أولًا"

وليس ذلك اللاوجود بل ما ينجذب إليه، وهو مثل ملابس الإمبراطور الجديدة، حيث يبدو كل شيء كما لو أنه يحمل وزنًا وثقلًا ووجودًا وسط كل هذه التنقلات والحركات البهلوانية:

"أما الواقع النهائي فلا يتألف من الثقوب بقدر ما يتألف من الظواهر الموجودة فيها وحولها، والتنقلات بينها مرارًا، بين ما توشك أن تكونه وبين ما لو كانت لتكونه، الأمر المعبر عن جوهر الآخر والذي قد يكون جوهره بالفعل، قد يكون اليقين الناتج عن هذا شبيهًا بالحال المألوف لامتلاك المرء عقلين اثنين، لكن أيهما الحقيقي والصحيح وأيهما الخطأ؟ ما يهمنا هنا هو التوازن المؤقت واللحظي بينهما، أي تلك اللحظة التي تسبق الانهيار التام، أما ما يتبقى فطبيعي للغاية: للمرء عقلين اثنين".

2.4 رسم الخطوط السطحية: لعبة الكلمة مع هارالد كاس

"الرب هو الكون اللانهائي الكامن مركزه في كل مكان، والممتد محيطه في اللامكان"

نيكولاس من كوسا



"وما الذي تكونه أرباب البشر، والتي تحدثنا عنها مسبقًا، غير النقطة الهندسية التي يلتقي فيها الإنسان مع المقدس، مثل التقاء الوجود مع اللاوجود والخلود مع الموت والكُل مع الجزء؟"

ميرسيا إلياد

تخيل انبثاق كل شيء من تلك النقطة الهندسية التي يتحدث عنها إلياد، ويتقارب منها في الوقت نفسه: النقطة التي تنشأ منها الخطوط جميعًا وتتقاطع وتنتهي، كما يحدث في الثقب الأسود، فتلك النقطة تعمل كالمرآة التي ينعكس عليها عالمين مختلفين، ففي أي منهما تعيش؟ تتقاطع صورتك الحقيقية مع صورتك المعكوسة في الوقت نفسه، أما النقطة نفسها فلا تنعكس، فلا يمكننا رؤية الضوء نفسه ولا تستطيع أعيننا رؤية نفسها، فالمرآة هنا سطح لانهائي يميز بين مساحتين لامتناهيتين ضمن مساحة لانهائية، فكل مرآة تعكس العالم وتُكرره، وهي سطح يخلق مكانين ويحولهما سوية، فضمن مفارقة المرآة تُفصل الأمكنة عن بعضها لكنها تظل مرتبطة ببعضها ومحاذية لبعض البعض، وقد عاش هارالد كاس فترات من الجنون شكلت موضوعات مهمة في أعماله ومقالاته الأدبية، فيقول :

"يجب أن نفكر في العالم بحدوده التي يمتلكها، كي لا يفقد معناه على الإطلاق، ومع ذلك وعلى الجانب الآخر من هذه الحدود نجد كلمات مستعرة هائجة تقضي على كل جملة أرضية فتظهر أنها غير قادرة حتى على أن تكون خاطئة، أما أسمى هذه الكلمات فهي الرب، وكمثل الآخر فإنه يقع فريسة استحواذه نفسه وتملكه عليها، قد يعني عبور الحدود وتجوزها قدرة المرء على تحديد زمان نهاية حياته، ولهذا نجد فكرة موت المرء بينما لا يزال حيًا فكرة قديمة للغاية، وتحظى باحترام جدير إن فهمت بشكل صحيح، فالذي يموت وهو حَي يكون خارج نفسه، ويمكن أن يتأثر بالشكوك حول ما إن كان كل ما يحدث هنا، في عالمنا الذي نعيشه، يحدث تمامًا كما يفعل، ومع ذلك ولأن المرء متجاوز للحدود ويرى فقط ما يوجد على الجانب الآخر، غير الممكن وصفه، فإنه يغرق ثانية في حالة الشك، حيث تختفي الحدود التي تُسكتنا عن التفكير، وفي مكان المرء على الجانب الآخر يستطيع تمييز الخير عن الشر، أما أولئك الذين يفهمونني فيعلمون أنني لم أقل شيئًا، ولكن



أليست هذه هي الطريقة التي نقيس بها قيمة الكلمة المكتوبة، والتي تُعلمنا الصمت والإفادة بأكبر قدر من الوضوح؟"

لنضع النقطة الهندسية في مثال آخر، فبدلًا من أن تكون عالمَين معكوسين مفتوحين، نجد كونين منطلقين منها، فقاعتا صابون أو علكة تنتفخان من نقطة واحدة وتتجهان إلى اتجاهات مختلفة، عندها ستتوقع كرتين معدنيتين رماديتين وضخمتين تتلامسان سوية في نقطة واحدة على سطح كل منهما، مثل عالم الأوميغا ثلاثي الأبعاد، حيث تتلامس كرتين كونيتين عند نقطة تنتفي فيها الأبعاد، تجذبان بعضهما بعضًا باستمرار ولا يمكن فصلهما، بل يمكنهما أن تدورا حول بعضهما البعض، حيث تتلامس جميع النقاط على سطح الكرة الأولى بنظيرتها على سطح الكرة الثانية.

ثم تخيل أن خلفية المنظر المتخيل في ذهنك سوداء معتمة، أمامها كرتين كونيتين إحداهما سوداء والأخرى بيضاء، وتخيل أن اللون الأبيض في المقدمة يرشح على الكرة السوداء كلما دارت الكرة البيضاء حول السوداء، فترسم الكرة البيضاء خطًا أبيض رفيعًا للغاية على سطح الكرة السوداء.

تخيل أنه وحيث ترشح الكرة البيضاء يظهر اللون الأسود تحت الخط الأبيض بسبب شفافيته، وعندما تدور الكرات حول بعضها تظهر خطوط منحنية بيضاء على الكرة السوداء.

سيبدو لنا أن اللون الأبيض يختفي تدريجيًا عن الكرة البيضاء تاركًا وراءه فراغًا أسود، حيث تدور المزيد من الخطوط الرفيعة واللامنتهية من الكرة البيضاء على السوداء فتصبغها تدريجيًا، حيث تتلاشى الكرة البيضاء وتمسحها الخطوط السوداء عليها، وبعد فترة، سنتمكن من رؤية الكرتين مخططتين بالأبيض والأسود، وبعد فترة أطول ستختفي الكرة البيضاء في عتمة الخلفية السوداء بعد أن صُبغت بالأسود، وستتحول الكرة السوداء إلى اللون الأبيض، وسيتلامس الضوء مع العتمة في نقطة الاتصال تلك، حيث تهبط الألوان كل منها إلى الكرة الأخرى، فيتشكل ضباب "رمادي" بين الماء والهواء، حيث يرشح الرب على اللاوجود، ويحتل اللاوجود مكان النور ويمتص النور ويلف نفسه به ويرتدي ملابس



الإمبراطور التي غدت ممزقة ومجزأة، فعندما نستنفد اللون الأبيض ونسرقه نُصبغ به ونهرب من عتمة الثقب الأسود، فالعتمة السوداء تُملأ بالأبيض وتغلف به حتى تصبح بيضاء تمامًا، يقول هارالد كاس في مجموعته القصصية :

"تراودني ذكرى من طفولتي على حافة مرعى في بوهيميا، وبالنسبة لي كذلك كانت بوهيميا على ساحل البحر، وأمكنني الإبحار بعيدًا متى أردت، لكنني لم أفعل، بل بدأتُ مطاردة الفراشات، وقد توفي جدي وأردت قتل فراشة لأعلم كيف رحل جدي عنا، ولكنني عندما قتلتُ فراشة الكبريت لم يحدث شيء، توقفت عن الحركة وكان هذا كل شيء، فأين الموت؟ لم يكن هناك موت، ولم يكن الموت تجربة الحياة، ولعلي آنذاك فهمتُ، حتى في تلك الفترة، أن اللغة تُنشئ حدودًا حول فكرنا، والتي علينا أن نلحظها من الجانب الآخر لنفهم الحياة، والآن وبعد أن علمتُ بشأن الجانب الآخر كذلك، تبدت لي الفلسفة - في أكثر أشكالها دقة - مثل قفلٍ لا يحصل المرء على مفتاحه إلا إن سمح لنفسه عن طيب خاطر بألا يعتمد على اللغة".

لا يمتلك المكانان المفتوحان والمعكوسان على المرآة أي فحوى داخلي أو خارجي، على عكس الكرتين الكونيتين، فتخيل أن إحدى الكرتين تمثل الأخرى ولكن مقلوبة من الداخل إلى الخارج، أي ما تحتويه إحدى الكرتين بداخلها تُظهره الأخرى على سطحها، عندها، وعندما "نمسك" كرة منهما ونجذبها نحو نقطة الاتصال فإنها تنقلب ويصبح داخلها خارجها، مثلما يحدث عندما تدخل يدٌ متخيلة البالون وتمسك بالنقطة المقابلة لتسحبها خارجًا عبر نقطة الاتصال فتنقلب البالونة من داخلها إلى خارجها.

تخيل أنك دائمًا تعيش داخل مثل هذه الكرة إلا أن باستطاعتك النظر عبر تلك النقطة الهندسية العاكسة، والواصلة بين الكرتين، سترى حينها المحتوى الداخلي للكرة التي تعيش فيها والمحتوى الخارجي السطحي للكرة الثانية، أي السطح المتجه نحوك عبر نقطة الاتصال، وعندها ستتفجر أمامك الحياة التي تعيشها فقاعة الصابون تلك بسبب المفارقة، وستدرك التحولات المتناقضة التي تمر بها، مثل سحبك الكرة الثانية إلى الكرة التي تعيش فيها وقلبها من داخلها إلى خارجها



على نفسك، ثم تطلع على محتواها حتى لا يتبقَ فيها شيء غامض تجهله، ثم ارتكابك المحظور فتحول محتويات الكرة وتعبر سطحها لتجد نفسك فجأة على سطح الكرة الثانية، كما يحدث عندما تسير على شريط موبيوس.

يقول كاس: "يفكر ثانية، عالم من الزجاج، ولكن شيئًا لا يرن أو ينكسر، بل شيء واحد يعكس الآخر في صمت تام، ولا يختبر المجنون أيًا من هذا التصدع المروع، فليس ذاك الذي يغدو لديه العالم من الزجاج، فتتكسر الأوراق الخضراء الفتحة بين يديه مثل الزجاج وتبدو أصابعه متكسرة عند أدنى لمسة، لا، بل يختبر المجنون صمتًا وسط كرة لانهائية يكمن مركزها في كل مكان ومحيطها في اللامكان، حيث الألحان الصامتة للأعمدة وأغاني النبات والبريق الشجي للسحالي والسمك، كل منها يحمل عالمًا كاملًا في قلبه، وعلى ظهره وفي جوف يده وفي أمعائه وأعضائه التناسلية .. يرتب العالم المحطم والمتكسر نفسه في قاع روح المرء مثل البلورة: فتعبر الفيلة الحقيقية ذات الجذوع الطويلة المكان الظاهر هناك، عبرًا صامتًا ثم تختفي من نطاق رؤية العين الداخلية، حيث يخفي الجسد نفسه هناك بسرور، وفي كل مرة تتدفق المياه من شتى المنابع نحو طيور الخرشنة الهابطة على الشاطئ، ولكن في النهاية كل شيء متحد سوية، ثابت وواقعي".

أما نقطة الاتصال الهندسية فقد انفجرت داخل نفسها واستنفدت مادتها نفسها وشكلت كرتين بقطر لانهائي، فأصبحت المساحة الداخلية للكرتين متسعة بشكل لانهائي، تمامًا كما كانت المساحة خارجًا ذات يوم، فإن كانت مساحة الكثرتين بهذا الاتساع المهول فلن يظل يحتفظ سطحيهما بالانحناء بل سيبدوان كسطحين منبسطين كما هو الحال على أرضنا "المسطحة" (انظر الملحق (8)).

كما تتحول نقطة الاتصال لامتناهية الصغر بين الكرتين الكونيتين المحدودتين وتتغير - في حالة الكرتين اللامحدودتين - إلى سطحين مستويين متقاربين: أي مرآة، ومع وجود كرتين كبيرتين بشكل لانهائي فإن كل نقطة على سطح كل منهما تشكل نقطة اتصال وتلامس مع الأخرى، كما تمثل كل نقطة هندسية على السطح نقطة اتصال بين جانبها والجانب الآخر، ما يعني أن المساحات الداخلية للكرتين واسعة بشكل لانهائي.

أما المساحة الخارجية اللامتناهية سابقًا فقد ضغطت بسبب اتساع الكرتين

بشكل لانهائي كذلك، وأصبحت مضغوطة ومحشورة بين السطحين المنبسطين للكرتين، محصورة داخل طبقتَي المرآة، ولم يتبق مكان سوى ذاك الموجود على جانبي المرأى إما داخلها أو خارجها، لذلك فإن تلك المساحة مخفية داخل المرآة ويمكننا اعتبارها مفارقة المرآة، أما سر المكان الخارجي هذا فيراه فقط الناظرين إلى المرآة بأعينهم المسلطة على الصفر واللانهاية، يقول كاس :

"منذ زمان طويل إلى المالانهاية أو قبل أيام قليلة، وجدت نفسي أقف وسط هذا المهرجان الغريب، وتمامًا كما أنا اليوم كل كلمة كانت موجهة لي، وكل شعاع من ضوء الشمس كانت تنبعث لأجلي، ثم فكرت: إنهم الآخرون، يعرفون كل شيء، وكل ما علي فعله العثور على القائد، وحارس كلمة السر.. وأخيرًا انتهى بي الأمر مع الرب والشيطان، وقد وجدت نفسي مسلمًا إلى كُلي المعرفة، والذي كان يعرف كل شيء عني، فوقفتُ أمامه وقفة الجسيم الصغير أمام الكُل الكبير، وكان الهروب مستحيلًا.. وفي وقت لاحق، عندما تخليتُ عن البحث عن الإنساني والشيطاني والرباني، واجهتُ نفسي بكل شيء، كل كلمة وكل وردة وكل سقوط ورقة، صرير محور العجلة ومدار الشمس في السماء، كل شيء كان يحدث.. وما زال يحدث.. وكل أحداث المستقبل، كل ذلك حدث لأجلي.. ما جعلني قديرًا، ولكنني لم أستطع التعرف على نفسي، وقد فاتني إنسان آخر أقول له: لستَ أنا! فلا أخ لي ولا عدو، بل كنتُ كل شيء، وكان بإمكاني تدمير العالم لو أنني قطعتُ رأسي، وإنقاذ العالم بموتي على الصليب، والآن أعرف أن كل هذا كان فهمًا خاطئًا وضلالًا وقعتُ فيه، أقول "أنا" وغير مصدق لنفسي، اعتقدتُ أنني لم أعد أتحكم بأفكاري وأن الآخرين يفعلون، قلتُ "إنهم يصنعون أفكاري"، وسألتُ: "في قبضة مَن وقعتُ؟"، ومنذ فقدتُ نفسي أصبحت أفكاري أكثر هدوءًا، وليست ماهيتي بأكثر من ذلك، ولم أعد أهتم بما يدور حولي، ولم أعد أقول إنَّني كينونة لم تولد بعد، تبلغ من العمر عشر سنوات أو ألف عامٍ، ولا أقول إنني ميت ولكنني لا أقول كذلك إنني على قيد الحياة".



الفصل الرابع عشر:
الخلاص والهلاك في الجنون والعلاج

عندما يتجزأ الكُل المتكامل تنشأ عنه التعددية، أي عالم متعدد الأشكال تتخذ فيه المفارقة تجسيدًا معينًا وصوتًا وملبسًا وتاريخًا وتوقًا بشريًا وعيوبًا، وهنا يتجزأ الواحد إلى شظايا وأجزاء وجوانب عديدة، وتضطر اللانهاية إلى الانحصار في عدد محدود من الكلمات والأفكار والمواد.

أما هذا العالم متعدد الأشكال فهو العالم المحدود العادي الذي نعيش فيه حديثًا، بكل حدوده والشكوك التي تعتريه، إلا أن عالم الجنون كذلك متعدد الأشكال، فعندما نقارن عالمنا العادي بعالم الجنون، نُذهل فورًا لارتباط التعددية في عالم الجنون بتجارب الخلاص والهلاك والدائرة حول مفهوم المقدس، ففي الجنون يُعنى المقدس بالأشياء التي عادة ما نتردد في وصفها بالقداسة، وعلى العكس من ذلك فإن العديد من الأشياء التي نقدسها في عالمنا تبدو في عالم الجنون منزوعة القداسة تمامًا، وغالبًا لا ندرك بالفعل افتراضاتنا الخاصة حول الأمور التي نمنحها القيمة، ولكن العالم العادي والطبيعي لديه حدوده المقدسة كذلك والتي لا يمكن تجاوزها.

ولأن المجنون يتعامل مع أفكار الخلاص والهلاك بطريقة معاكسة تمامًا لما نألفه في عالمنا، فإن ما يقدسه يبرز له دونًا عنا، ولهذا قد يعتقد الغرباء أن عالم الجنون عالم سحري وغير عقلاني البتة، يصطدم بعالمهم الأرضي الذي يبدو لهم عقلانيًا ومحدودًا.

وفي هذا الفصل سنتحدث عن طبيعة هذا العالم الخيالي الجنوني للواقعية السحرية والذي يستعين بعناصر مشتقة من سحر القرون الوسطى والخيال المرتبط بالمستقبل، وسنتناول تبدل العلاقة في عالم الجنون بين المقدس ونقيضه المدنس والدنيء، ولذلك سنتحدث في الفقرة 1.14 عن التحليلات الواردة عن المقدس والنقد الذي يعتريه كما قدمه لنا إلياد وتايلور، فضلًا عن الغياب الواضح له في العصر الحديث.



وفي الفقرة 2.14 سأستعين بفكرة تايلور عن النفس المتسامية لتفسير التجارب الجنونية مثل السحر والتخاطر والإدراك الفوق حسي والتحولات بين الإنسان والحيوان وغيرها، وسنتعمق كذلك في أنواع البشر المتجاوزين لأنفسهم والمجانين مثل الشامانيين والسحرة، وفي الفقرة 3.14 سنناقش ثلاثة اتجاهات علاجية تبحث في موضوع المقدس على أنه حل للتجربة الجنونية بدلًا من النظر إليه على أنه سبب الجنون ذاته.

1.14 تشارلز تايلور والنظرة "المسحورة" إلى العالم

تسيطر "تعويذة" المقدس الجنونية على عالم الجنون، وبالمقدس هنا أشير إلى الخطوة الصغيرة ولكن الحاسمة التي تنقص المرء قبل وصوله للواحد أو اللانهاية أو الكينونة والوجود، فلا يزال المقدس محتفظًا في نفسه بصفة انعدام القابلية للوصف ولكنه يعبر عنه بالكلمات ولذلك يعتبر مجزأ، حيث يمكن وصفه وتخيله على أنه حديث استطرادي، والمقدس هو التصوف لأنه يتمثل بشكل ملموس على الأرض وفي أفكار محددة بوضوح وأمور فعلية وطقوس حقيقية .

وينطوي المقدس في الجنون على المتغيرات الأرضية والشروحات الملموسة والمحددة لما تحدثنا عنه في الجزء الثالث على أنه التوهم بالواحد والتوهم بالكينونة والتوهم بالأوميغا Ω والتوهم بالفاي ∅، فالمقدس في عالم الجنون يصنع الاختلاف والتنوع والمحددات، وفي الواقع الأرضي ننظر لمكان بعينه على أنه مقدس بينما لا نرى مكانًا آخر على أنه كذلك، شخص بعينه جيد بينما الآخر خلاف ذلك، قصة معينة حقيقية وواقعية بينما الأخرى غير ذلك، ومن هنا فإن المقدس لدينا موجود بحكم تناقضه مع المدنس.

وفي عالمنا "الطبيعي" ثمة أشياء مقدسة على أنها مسلمات ومعطيات لا جدال فيها، ومحرمات لا يمكن الحديث عنها وأحكام قيمية أساسية، وعادة ما نكون أقل وعيًا بهذه الأخيرة، بينما نجد المقدس في عالم الجنون أكثر وضوحًا وتمثلًا، فلأجل وصفه باختلافه سنتحدث أولًا عما يعتبر عادة مقدسًا وكيف تُدنس قداسته يوميًا في عالم الجنون، فيظهر بعدها شكل قديم آخر من أشكال المقدس، وسنقترب منه عابرين الطريق الملتوي لعصر ما قبل الحداثة، والذي يشبه في بعض نواحيه عالم الجنون.



1.1.14 تأملات عامة عن المقدس

تُظهر الأديان أكبر قدر من الوضوح في حديثها عن المقدس ونقيضه المدنس، فبعض الأماكن أكثر قداسة من غيرها مثل مبنى الكنيسة والمعبد والمذبح، وبعض الأزمنة أكثر قداسة من غيرها مثل يوم الأحد وعيد الميلاد ويوم السبت، كما يمكن أن تحمل بعض الأشياء صفة القداسة مثل الآثار والرموز، ويمكن التفرقة بين البشر والحيوانات اعتمادًا على درجة القداسة التي يحتلها كل منهما، مثل البقرة في الهند والكهنة القديسين في المسيحية، إلا أن العديد من هذه المفاهيم الدينية الراسخة لمفهوم المقدس لم تعد مقبولة تلقائيًا اليوم، خاصة أن هناك أشياء مقدسة في حياة المرء غير الدينية، ورغم عدم إشارته إليها إلا أنها كذلك.

تعني كلمة المقدس في لغتنا اليومية شيئًا ذي قيمة خاصة أو شيئًا مصونًا من الدنس، ولا يصف المرء شيئًا بالقداسة إن تبين له أنه وسيلة لشيء آخر، بل عليه أن يحمل الغاية في نفسه، ولا يرتبط المقدس لدينا باعتبارات الفائدة والمنفعة أو الكفاءة، فغالبًا ما يكون الشيء المفيد، مفيدًا لشيء آخر أي وسيلة، والشيء ذي الكفاءة غالبًا ما يرتبط بجودة كفاءته، فإن كان السيف مقدسًا مثلًا فلن يتقبله المجتمع لأنه أداة جيدة للقتال، ولا يمكن للمرء استبدال السيف المقدس بمسدس إن مكَّنه من القتال بشكل أفضل، فالسيف مقدس هنا لأنه يشير إلى عقيدة مقدسة ما، أو مشتق منها.

ويمكننا إقناع الناس بقداسة السيف ولكن جزئيًا فقط، بالقول إنه استُخدم في معركة حاسمة أو كان ملكًا لشخص ذي مكانة وأهمية، ولكن عندها سيكون سيفًا مهمًا ولن يتحول إلى مقدس أبدًا، فلا يمكننا جعل السيف مقدسًا بالفوز به في معركة مهمة أو منحه لشخص ذي مكانة، فلا تشغل القداسة الأهمية ذاتها التي تشغلها الصفات الدنيوية أو محددات الجودة الأرضية.

كما لا ينبغي لأحد اختزال قداسة الشيء في إحدى وظائفه أو ميزة من ميزاته مثل الحجم أو الشكل ، فالمقدس أمر غير مطروح للتحليل والجدال، ولا يتحدد باختيارات أو تفضيلات أو أذواق فردية، وليس صفة ذاتية لحكم ما ولا يحمل جودة معينة يقاس بها وليس صفة موضوعية لأمور يمكن دراستها وتحليلها



وفحصها، فهو يتجاوز الذات ويتجاوز الموضوعية وينتمي إلى عالم المطلق.

كما أنه يفرض نفسه على العقول وبمجرد الاعتراف به وإدراكه فلا يمكن مناقشته، كما أنه غير خاضع للبيع بتاتًا ولا يمكن التعبير عن قيمته ماليًا، فعند عرضنا شيئًا ما للبيع فيمكننا، من حيث المبدأ، استبداله بشيء آخر ومن ثم تحديد قيمته وجودته مقارنة بالسلعة الأرضية الموجودة لدينا، إلا أن المقدس ليس دنيويًا ولا أرضيًا ولا يمكن استبداله أو بيعه أو "مقارنته" بأي شيء آخر.

وفي عصور العلمانية اليوم والمساواة والسيطرة التي وصل إليها الإنسان على العالم، بات من الغريب الإصرار على قدسية بعض الأشياء، فالمقدس لا يُباع ولهذا السبب وحده لا يثير اهتمام الكثير، والأسوأ من ذلك حقيقة أنه لا يُطرح للنقاش رغم أهميته الحيوية في الثقافات، فهو يرتفع عن أي محاولة لتنظيمه أو السيطرة عليه أو تعديله، ولهذا سيسعد الكثير بتجاهله والتخلص منه.

كما يؤكد البعض أن شيئًا في الحياة ليس مقدسًا بالفعل وأن كل ما نظنه مقدسًا يمكننا تفسيره وفهمه وإدراكه بمفاهيم الفائدة والمنفعة والمصلحة الذاتية، ومن هنا علينا القضاء على صفة القداسة التي حملتها العديد من الأشياء حولنا ويجب أن نخضعها جميعًا للنقاش والتفاوض والجدال، ولا يجب أن نسمح لأي شيء أن يكون مطلقًا أو مرتفعًا عن قانوننا، ولا حتى القانون نفسه، حيث تكون السيوف مقدسة فقط بالمعنى المجازي وتكون أيام الأحد كذلك إن لم تتعارض مع مصالح الشراء لدى المستهلكين.

هناك نوعان من المشاكل المتعلقة بهذه الاعتبارات الحديثة حول المقدس، فأولًا لا يتضح لنا "باسم مَن" علينا تدنيس المقدس، فإقصاء الآراء الدينية عن العالم واختفاءها، والتي يلعب فيها المقدس دورًا مركزيًا، يسير جنبًا إلى جنب مع تزايد الحاجة إلى قيم مطلقة نهائية لا جدال فيها، ولن يؤدي تدنيسنا المقدسات سوى إلى عالم فارغ بلا معاني دون أي غاية أو وجهة، يصبح فيه المتمسكون بالمنظور القدري عن العالم مادة للسخرية وموصوفون بالفراغ في أنفسهم، يتوقون سرًا إلى "شيء" ذي قيمة ومعنى، ويبقى السؤال المزعج هنا وغير الممكن إجابته: باسم أي "سلعة" أعلى علينا رفض وجود "سلعة" أعلى ثانية؟



وبالإضافة إلى نزع الأساس من القيم الجوهرية الخاصة بها فإن الأيديولوجيات الحديثة المُدنِّسة لا تطبق ما تدعو إليه، فحتى أولئك الذين يعلنون صراحة أنهم لا يؤمنون بالرب ولا الوصايا غارقون تمامًا في القيم الجوهرية التي توجه أفعالهم اليومية وتفكيرهم، والتي يمكننا وصفها تمامًا على أنها مقدسة لديهم، فاختفاء النظرة الدينية للعالم لم يُغرق الناس جميعًا في الفراغ العدمي اللاوجودي، وهذا يعود إلى قبولهم "غير المباشر" لقيم مقدسة جديدة أو متجددة باستمرار.

فلم تعد القيم المقدسة الحديثة مبنية على وحي إلهي وملكوت سماوي بل على الإنسان نفسه وتبعًا له، وبعد إنزال المقدس عن عرشه وضع الإنسان نفسه مكانه كمصدر للقيم، فإن كان هناك أي شيء "لا يُباع" يصدق به الناس فهو الإنسان وما يحمله من جوهر عميق، مهما كانت طبيعة هذا الجوهر، فالإنسان هو "الشيء" الوحيد الذي لا يمكن أن يكون مجرد وسيلة لتحقيق شيء ما بل يجب أن يكون دائمًا الغاية، تبعًا للمقولة الكانتية المعروفة منذ عصر التنوير.

أما قدسية الإنسان - أو لنقل "حقوق الإنسان المتجهة إليه وحده" لأولئك الذين لا يوافقون على هذا المصطلح - فغير قابلة للتصرف ولا للتفاوض، ولا تعتمد حقوقه على ما يفعله الناس أو نوع الصفات التي يمتلكونها، فهي مُعطاة إليهم بداهة.

ولهذه القدسية جوانب عديدة، فأولًا يتمتع الإنسان بذات داخلية حرة ومستقلة وعلى الناس احترامها، وله الحق في أن يكون حرًا ويمتلك رأيه الخاص، فالجميع متساوون بطبيعتهم ويجب معاملتهم على قدم المساواة، كما أن تلك الذات الداخلية له والمفترضة تعتبر مصدرًا لا ينضب للتمرد والغنى الذي تحمله والتي يمكن للمرء تطويرها وتنميتها بطريقته الأصلية والحقيقية.

وفي العالم الحديث، يعتبر الإنسان الحديث باستقلاليته وأصالته وآرائه مقدسًا، وكل ما دونه خاضع له، ووفقًا للفيلسوف الثقافي الكندي وعالم الأنثربولوجيا الفلسفي تشارلز تايلور ، تستند هذه النظرة الحديثة إلى الصورة الذاتية للإنسان باعتباره "ذاتًا منغلقة على نفسها" مقابل تلك الذات "المسامية" التي عاشت في العصور التاريخية الماضية، ويقول أن تجربة الإنسان الحديث تُرسم حدود فاصلة بين الخبرات الداخلية والأفكار وبين الظواهر في العالم الخارجي والمواد فيه، أما أنا

فأسمي هذا بالحدود المقدسة الحديثة، حيث يقول تايلور : "يُظهر العالم المسحور (أي عالم العصور الوسطى وعالم الجنون)، وعلى عكس اعتبارنا ذواتًا منغلقة وعقولًا منفصلة ومعزولة، غيابًا محيرًا لبعض الحدود التي تبدو لنا اليوم أساسية ومهمة".

أما رأيي والمستوحى من تايلور فهو أن التدنيس الجنوني ينطوي على تجاوز هذه الحدود الحديثة وإعادة القداسة للأشياء التي يعتبرها إنسان اليوم المعاصر غريبة تمامًا عنه ولا رابط يصله بها.

2.1.14 التدنيس وإعادة التقديس

يتتبع تايلور في كتابه الضخم عن العلمنة، والبالغ ثمانمئة صفحة، الظهور التاريخي للصورة الذاتية الحديثة والمنطوية على ذات محددة ومنغلقة على نفسها (انظر الفقرة 3.3.14)، فيتحدث واصفًا الاختلافات بين الصورة الذاتية القديمة ونظيرتها الحديثة، الأمر الذي أفادني للغاية في وصفي للعالم الجنوني، وسأعلق على بعض العبارات في المقطع التالي، حيث تتمثل إحدى الاختلافات المهمة بين الصورتين للذات في أن الصورة الحديثة تنحصر الأفكار والمعاني ضمن مساحة المرء الداخلية المحدودة، بينما نجدها لدى الصورة القديمة المسامية – سواء لدى المجنون أو شخصية امرئ عادي عاش في عصر ماضٍ سابق للحداثة – حرة من المحدودية ولديها منافذها خارجًا، حيث تمتزج أفكار المرء بالأفكار الخارجية ويفيض كل منهما على الآخر، يقول تايلور:

"إن عملية التحرر من هذا السحر تمثل اختفاء لهذا العالم (المسحور) واستبداله بالعالم الذي نعيشه اليوم: حيث المكان الوحيد للأفكار والمشاعر والحماسة الروحية كامن بما نسميه العقل، والذي جعلنا الإنسان يتميز به على سائر موجودات الكون.. بينما هذه العقول محدودة.. ففي وجهة النظر الحديثة والعصرية نرى المعاني كامنة "في العقل"، أي أن للأشياء معانيها فقط عندما تشعرنا بشيء ما أو توقظ لدينا استجابة معينة لها.. ولكن في العالم المسحور (والجنوني) لا تنحصر المعاني في العقل بهذه الطريقة، وبالتأكيد لا تنحصر في العقل الإنساني.. لذلك وفي عالم ما قبل الحداثة (وفي العالم الجنوني) لا نجد المعاني محصورة في العقول فحسب بل نراها موجودة كذلك في الأشياء حولنا أو في أنواع مختلفة من الموضوعات غير البشرية ولكن الكونية.."

ووفقًا للنظرة العالمية الحديثة فإن معنى اللغة ودوالها ورموزها وظواهرها هي أفكار داخلية للمرء نفسه، فلا وجود جاهز للمعنى في العالم، مكتمل وينتظر الإنسان ليكتشفه، بل إن الإنسان هو الذي يخلق المعنى في الطبيعة، وبدونه يظل العالم بلا معنى أو غاية أو سمات، فإن اعتقد الذهاني أنه يرى قدرًا مهولًا من المعاني في لمحه لأحد المارة أو في الأرقام الموجودة على لوحة الترخيص للسيارة فإن الإنسان العادي المعاصر (سواء كان معالجًا نفسيًا أم مجرد شخص ما أم فيلسوف) سيعتقد أنه هو الذي يخلع تلك المعاني على محيطه، أما إن نظرنا لحالة الذهاني من النظرة المسامية للعالم والسابقة للحداثة فإننا سنخرج باستنتاجات مختلفة، فهو يرى تمامًا ما حوله، ويرى أنماطًا معينة تحيطه، ولا يصنع الروابط بين الأشياء بنفسه بل هي بالفعل مرتبطة سوية بطريقة ما.

إذن ففي الجنون - وفي عصور ما قبل الحداثة - فإن العالم يحمل معانيه في نفسه، ومع ذلك سيحاول المعالجون النفسيون المعاصرون إقناع الذهاني ذي الشخصية المسامية أن "خلعه الخاطئ للمعاني على العالم" نتاج اضطراب إدراكي أو، كما يسميه كابور، تمايز غير متلائم (انظر الفاصل 2.3.2).

يرى الذهاني ذو الشخصية المسامية المعاني في العالم بالمعنى الواسع للكلمة، حيث يصبح العالم في نظره مهمًا وذي مغزى، فهو يرى الخطط التي تسمه والنوايا الحسنة والسيئة والغاية في الأشياء والمواقف التي نراها اليوم أمور لا معنى لها ومجرد مصادفات نفرض عليها معانينا، فالسحابة الرعدية تمثل نذيرًا لتوخي الحذر لدى الذهاني والقطة السوداء نذير لوقوع بلاء ومصيبة معينة، حيث يعيش المجنون في عالم يفيض بالعلامات والرموز والمعاني والخلاص والهلاك والخير والشر، والتي لا يمكن أن تتخذ لنفسها موضعًا داخل نفسه أو خارجها، لأنها موجودة بفضل اختفاء الحدود بين داخله وخارجه.

ولذلك سيعاد تأهيل الذهاني تحت أيدي المعالجين لإعادة رسم هذه الحدود الفاصلة، وسيُحمل على ترك طبيعته المسامية والمرتبطة بالخلاص والأرواح واعتماد صورتنا الذاتية المنغلقة التي نعيش بها اليوم، ويكتب تايلور عن هذا العالم المسامي ذي الحدود المفتوحة، والذي غالبًا ما يرتبط بالجنون اليوم، على أنه العالم



الطبيعي والعادي الذي عشنا فيه جميعًا حتى الآونة الأخيرة:

"إن نظرنا إلى حياة الناس العاديين - أو حتى إلى مجموعة كبيرة من نخبة المجتمع - قبل خمسمائة عام، سنرى تمثل الشخصية المسامية لديهم في العديد من الطرق التي لا تعد ولا تحصى، فقد عاشوا في عالم الأرواح الخيرة منها والشريرة، وكان من بين الأرواح الشريرة بالطبع الشيطان وإلى جانبه كان العالم مليئًا بمجموعة كبيرة من الأرواح الشريرة التي تهدد وجود البشر تهديدًا متنوع الطرق، فكانت هناك شياطين الغابة وأرواحها والأرواح التي تهدد المرء في حياته اليومية، أما تمثل الأرواح فكان في العديد من الأشكال الخيرة، مثل الرب وقديسيه، والذين اتجه إليهم الناس للصلاة وعمدوا إلى مزاراتهم في عدة مناسبات على أمل الشفاء من الأمراض أو شكرهم على الشفاء وحمدهم عليه، ولإنقاذهم من الأخطار المحدقة، مثلًا، من جهة البحر".

أي أن عالم الأرواح والقديسين - قديمًا وفي عالم الجنون - لم يكن عالمًا من القصص الموجودة فقط في ذهن المرء أو عباراته، فقد تجلت الأرواح وقواها في أشياء مقدسة وملموسة وفي أماكن مقدسة محددة وأزمنة مقدسة ومعروفة، حيث كانت هناك قوى روحية أو قداسة تسِم العالم كله، وكانت لهذه الأشياء والقوى المقدسة سمات لم تعد تُنسب إلى الأشياء الجامدة أو الميتة في عالمنا الحديث، يقول تايلور:

"كما أن القوى كانت كامنة في الأشياء، فغالبًا ما كان الأثر العلاجي الذي يختص به القديسين كامن في المقامات الخاصة بقبورهم.. حيث كانت هذه المقامات مواضع القوة الروحية، ولهذا يقدسونها ويرعونها وإن أهملوها أو أساؤوا معاملتها فإنها ستتسبب لهم بأخطار عظيمة، وفي الواقع، وفي العالم المسحور، لا يعود هناك حد فاصل بين تمثيل المرء لنفسه وبين القوة الخارجية المؤثرة عليه.. فهذه الأشياء والمواضيع الممتلئة بالقوى يمكن أن تؤثر على البشر بل على أشياء العالم كذلك، بقوتها العلاجية وإنقاذها السفن من الغرق وتهدئة البرق وموجات البرد وغير ذلك، فقد امتلكت تلك القوى ما نسميه اليوم بالسحر.. فكانت مصدر القوى الشريرة التي تلحق بهم نهايات أليمة وتسبب لهم الأمراض وتضعف ماشيتهم وتؤذي محاصيلهم وغير ذلك"

أما بالنسبة لمدى المسامية في الغشاء المحيط بذات المرء، فإن الناس في عصور ما قبل الحداثة كانوا أشبه بالذهانيين اليوم، ويقدم كاستانس لمحة نموذجية عن هذا

في قوله : "لعل الوصف الأفضل لها على أنها ذوات تخترق الحواجز الفردية التي أقمناها.. فيختفي تمامًا الشعور بالغربة لديهم وتسييج المرء لشخصيته ضمن أناه المحدودة للغاية، أما القشرة التي يحيط بها المرء نفسه والتي غالبًا ما تزداد صلابة بمرور السنين فكانت لتثقب في عصرهم بكل سهولة".

ويمكننا تفسير هذا بالمصطلحات النفسية بعدة طرق، فنقول إن الذهاني يعود إلى وعي قديم تركناه خلفنا بعد أن انتصرت شخصية الإنسان الحديث والجديد عليه، أو بعبارة أكثر إيجابية نقول أن الذهاني يمتلك القدرة على إظهار الوعي الديني أو المقدس إلى الخارج، والذي قمعه وكبته الإنسان الحديث.

ومع ذلك، فإن الاختلاف الكبير بين المجنون والإنسان العادي في عصور ما قبل الحداثة هو أن ذات الذهاني المسامية غير منسجمة مع محيطها وليست متسقة معه كما هي ذات المرء في العصور القديمة، فقد يحمل كل منهما الدرجة المسامية ذاتها لكن إنسان ما قبل الحداثة شارك أفكاره مع الآخرين واندمج معهم في بوتقة النظرة الدينية المشتركة في عالمهم أو على الأقل النظرة المشتركة لهم جميعًا حول الحياة، بينما الذهاني اليوم يفتقر إلى الآخر الذي يشاركه أفكاره ويرشده.

ولم تختص الأفكار والمعاني مستقلة عن الممارسة البشرية لها بل كذلك كانت مفاهيم الخير والشر، يعتقد الناس اليوم أن الخير والشر نسبيان للغاية، ويعتمدان على أحكام المرء القيمية والخاصة به، والعتي يعتبر الإنسان أصلًا لها وأساسًا بكل ما يتوق إليه ويحتاجه، ففي عصرنا الحديث يعتبر الخير ما يفيد المرء أو ما يلائمه وينمي قدراته وحريته، أما الشر فكل ما يضر به أو بالأشياء التي يقيم لها اعتبارًا، فمن الصعب على المعاصرين تخيل الخير والشر قوى مستقلة عنهم أو مرتفعة فوقهم، ذات مصدر متسامي متجاوز لفكرهم وأحكامهم الإنسانية، وهذا اختلاف مهم وبارز بين النظرة العالمية للناس ما قبل الحداثة والنظرة الذهانية له وبين النظرة الحديثة والطبيعية للعالم اليوم.

حيث تتخلل عوالم ما قبل الحداثة والذهانية تناقص كبير وصراع بين الخير والشر، كما يكتب كاس : "يبدو الأمر كما لو أنني أرى الأمور بشكل مختلف وأكثر وضوحًا من ذي قبل.. وضمن رؤية قُمعت في القرون الأخيرة، فلم أعد أرى



الخير والشر فقط لدى الناس وأفعالهم بل أراهما في كل مكان، في دوران العجلات ومدارات النجوم ونمو النباتات وتكوين البلورات".

وفي الجنون، لا يعتبر الإنسان مركز الصلاح والخير والذي عليه أن يحمي نفسه ويدافع عنها في عالم ميت وحيادي، بل إن الإنسان نفسه إحدى الساحات التي يدور فيها صراع الخير والشر، حيث كان أنطون بويزن رجل دين اختبر الجنون وحاول دمجه في عمله، فيقول: "عندما ألقي نظرة على فترة الجنون التي مررتُ بها متفحصًا إياها، أتساءل عما إن كانت تحمل لي شيئًا من الحقيقة وسط كل تلك الأفكار الغريبة، فنحن لا نعرف الكثير عن القوى غير المرئية، ألا يمكن أن تكون أذهاننا مسرحًا لصراع تقف فيه القوى العالمية على المحك؟".

وفي هذه العوالم الغريبة لا يعتبر الشر غياب الخير ولا وجود مجموعة من الناس بمصالح مخالفة لمصالحنا، بل شبكة غير ملموسة من القوى المتجلية في العديد من الأمور، فالتناقض والتعارض بين الخير والشر من أهم أشكال التعارض بين الخلاص والهلاك، يقول تايلور:

"وبالطبع يمكننا القول إنه وفي هذا العالم ثمة سلسلة كاملة من القوى المتراوحة بين (إن اتخذنا القوى الشريرة أولًا) القوى العظمى مثل الشيطان بنفسه.. وبين الشياطين الصغيرة مثل أرواح الغابة.. انتهاء بالتعويذات السحرية المسببة للمرض أو الموت.. أي أن الروح الشريرة أكثر من مجرد قوى خارجية مهيبة، فللضغائن تمثيل أكثر عظمة ويمكن أن يستنزف إرادتنا في المقاومة وفي البقاء، ويمكن أن تخترقنا ككائنات حية برغبات تطلبها لأغراضها الخاصة، لذلك لا تُحصر القوى الشريرة خارج المرء أبدًا".

وفي المصطلحات المعاصرة للاضطرابات الذهانية نجد توقًا للحديث عن "احتمالية المرء للإصابة بالذهان"، فإن لمس المعالج هذه الاحتمالية لدى المرء فسيكون لديه، أي المرء، أحداث معينة (أو محفزات) تصعب عليه معالجتها، ويشير هذا الاستخدام اللغوي الحديث إلى وجوب رفض المرء لهذه الاحتمالية واعتبارها شكلًا من أشكال الحساسية المفرطة أو الضعف في شخصه، فإن كان بإمكانه تقليل أثرها بالأدوية فلا يجب عليه تفويت هذه الفرصة، وإن سمحنا لأنفسنا، يقول تايلور، بالانتقال إلى مفاهيم العالم المسحور، سنجد أن هذه الاحتمالية لدينا تتخذ

معنى مختلفًا تمامًا، فدرجتها تعني درجة المسامية في شخصية المرء ومدى انفتاحها على مفاهيم الخلاص والهلاك وفهم معاني الخير والشر، وستعني الاحتمالية حينها "احتمالية المرء للشفاء"، أي قدرته على الارتباط بمفاهيم الخير والشر ككُل بدلًا من عزل نفسه عنها خلف دروع محصنة، ووفقًا لتايلور فإن العالم المسحور يشكل بيئة أفضل للمرء للتعامل مع احتمالية إصابته بالذهان:

"نشعر حينها أننا ضعفاء أو "قابلين للشفاء" (وهو النظير المناسب لقابلية المرء الإصابة بالذهان) بقوى الشر والخير التي تفوق الإنسان، والكامنة في الكون أو حتى ما وراء الكون، وهذه السمة لدى الإنسان في احتمالية تأثره بهذه القوى هي إحدى السمات الرئيسية التي باتت مختفية في العالم الحديث العصري، فأن يعزو الإنسان ما قبل الحداثة أي حدق شرير أو خطير إلى فعل ساحرة ما، مثلًا، يتناسب في عالمنا مع ميل البعض بشكل عام إلى الإصابة بالذهان، فلا يُنسب مثل ذاك الفعل إلا لذهاني، ما يجعل تصديق الناس لهذا المرء في العصور ما قبل الحداثة أكثر واقعية، فالعالم المسحور يوفر إطارًا تكون فيه هذه الأفعال والسمات منطقية وطبيعية ويمكن تصديقها تمامًا".

وفي العالم المسحور، سواء كان عالمًا مجنونًا أم قبل حداثي - يظل الباب مفتوحًا أمام طرق "غير معاصرة لزماننا" لمواجهة الأخطار المحدقة في قوى الشر، مثل الطقوس والممارسات الرمزية مثل الصلاة وإلقاء التعويذات ولمس الأشياء المقدسة بالطرق الصحيحة ودخول الأماكن المقدسة وغير ذلك، فكل هذه طرق للتعامل مع قوى الخير والشر وتكوين منظور عنها، يقول تايلور: "وإلى جانب أثر قوى الشر على المرء نجد حاجة المرء لاسترضائها أو "شراء" رضاها أو تليين الجانب معها أو على الأقل تجنب إثارة عداوتها وغضبها، وترتبط بهذا مفاهيم حول الأمور الواجب عملها لنيل رضى القوى الشريرة والأفكار المتعلقة بها، والديون التي علينا سدادها لها، ومن هنا جاءت فكرة العقاب والذنب، والتي تلعب دورًا كبيرًا في ذلك العالم".

وفي العالم المسحور لا يُنظر إلى فكرة الفداء والعقاب والتكفير عن الذنوب وممارسات التطهير على أنها أفكار داخلية لدى المرء أو مرتبطة بصحته العقلية، كما نعتقد اليوم، فلا تقتصر هذه الممارسات والأفكار على عقل المريض أو



مهووس، بل على العكس، تعتبر هذه الأفكار والممارسات واقعية وضرورية للحفاظ على النظام والوئام المقدس في المعركة الكونية الجزئية والكلية بين الخير والشر، ويمكن العثور على مثال لتشابك الأفكار الداخلية المتعلقة بالخير والشر مع الأحداث في العالم الخارجي في عمل سترينديبرغ (وانظر أيضًا الفقرة 1.1.16): "وفي الربيع وعندما كنت مصابًا بالاكتئاب لمصيري ومصير صديقي المؤلم، تلقيتُ رسالة من أطفال زوجتي الأولى أخبروني فيها أنهم كانوا مرضى للغاية في إحدى المستشفيات، وعندما قارنتُ زمان مرضهم مع محاولتي الشريرة ممارسة السحر، أصبت بالذعر، لقد تلاعبتُ بسبب حماقتي بالقوى الخفية والآن تحققت غايتي الشريرة مقادة بالقوى الخفية وحطمت قلبي".

غالبًا ما يشعر المجانين أن بعض الأشياء تتحكم بهم وتسيطر عليهم أو أن هناك قوى أو أشخاص أو "كيانات" معينة أخرى استحوذت على عقولهم، فإن شعرتَ أن هناك قوة ما تؤثر على أعماق نفسك الداخلية بطريقة سحرية ما، فإن نظرة عالم اليوم الحديثة ستخبرك أنها علامة واضحة على إصابتك بالجنون، أما نظرة عالم ما قبل الحداثة ونظرة الذهانية ستخبرك التالي: إن لم ترسم الحدود بينك وبين العالم الخارجي فاصلة بينكما بشكل حاد، ولم يكن الفرق بينك وبين القوة واضحًا تمامًا، فإن أثر هذه القوة عليك لم يعد مفهومًا محددًا بوضوح وليس بالضرورة علامة على إصابتك بالجنون، يقول تايلور:

"حتى الحد الفاصل بين حالات التأثر العادية وبين حالات الاستحواذ الكامل على الفرد لم يكن فاصلًا تمامًا.. فكان الناس يعتقدون باستحواذ القوى على الإنسان عندما تبدو قواه ومَلَكاته العقلية منهارة تمامًا ومحطمة، مثل حالات الهذيان، ولكن بمعنى ما فإن أي تأثير الشر على المرء ينطوي على غياب لأسمى قدرات المرء، وكذا تبدو الحدود بين الأشخاص والقوى مبهمة في العالم المسحور، بين العقل والعالم الخارجي مسامية للغاية، كما لحظنا عند تأثير الموضوعات "المشحونة" علينا، كما تظهر مسامية هذه الحدود في أنواع مختلفة من الاستحواذ، وذلك خلال استحواذها الكامل على عقل المرء، كما هو الحال لدى الوسيط الروحي، فتتنوع إلى أشكال عديدة من السيطرة عليه، أو تتخذ شكلًا من الاندماج الجزئي مع شخصه، فيشعر أنه مندمج

مع روح ما أو مع الرب .. وبالطبع وقبل خمسة قرون، فقد انطوى مفهوم الاستحواذ على العديد من مظاهر المرض العقلي الأكثر بروزًا، والتي تندرج لدينا اليوم تحت فئة الذهان، مثل عصر كتابة العهد الجديد".

وقد شاعت العديد من المفاهيم حول المقدس في عالم ما قبل الحداثة، حيث مثَّل المقدس قالب المعاني جميعًا، والذي يلتقي فيه الخير والشر في صراع أبدي، ومن المفارقات أنه القالب الذي يسود فيه الانسجام الأبدي الخالد بينهما، فلو درسنا عالم ما قبل الحداثة أكثر سنلحظ أن الأمر لا يتعلق فقط بإيمان ساذج بالأرواح بل باختلاف هيكل التجربة الحياتية ذاتها واختلاف بُنيتها تمامًا، حيث كانت الحدود بين العالم الداخلي والخارجي تسري إلى اتجاهات مختلفة، فما نصفه اليوم بفقدان الهوية أو ضعف في رسم حدود المرء لأناه الداخلية اعتُبر حسب نظرة عالم ما قبل الحداثة على أنه انفتاح واستجابة للحقائق الكونية، يقول تايلور:

"وتفسح لنا النظرة العالمية لعالم ما قبل الحداثة المجال للاطلاع على كون أكثر غرابة من كوننا، فالقوى الكونية المؤثرة على شخصية المرء الداخلية لا تتمثل في الشكل البشري، كما أن هناك سلسلة كاملة منها تظل في تدفق مستمر من الشخصيات المتوهمة حتى نحتاج تمثلًا مختلفًا لها مرتبط بالحقائق الكونية ومنطوٍ على معانٍ معينة، ومن ثم يمكن أن تؤثر علينا وتجعلنا نعيشها في ظروف معينة، أما المجنون فنادرًا ما يمتلك إيمانًا ساذجًا عن الأرواح، فهو يختلف عن الإنسان الذي عاش في عصر ما قبل الحداثة في أن تجاربه حول المقدس نادرًا ما تؤخذ على محمل الجد في مجتمع يغلب عليه نواع واحد من التفكير ومن المرجح أن تظل معتقداته وتوهماته في مهدها ساكنة، يأخذ بها المعادين للمجتمع والرافضين للخلاص أو تجارب التصوف".

3.1.14 فيضان المقدس

إذن ففي العالم الجنوني تختفي الحدود الفاصلة بين العالم الداخلي وذلك الخارجي، حيث يمكن أن يحمل أي شيء في محيط المجنون صفة القداسة، مثل اللون أو الرقم أو اسم شخص ما أو شخصية مهمة أو طراز سيارة معين أو شيفرة معينة، ويمكننا تخيل الأمر على هذا النحو: تنفتح أمام المرء الجنة والجحيم وتمطر



بالحظ (أو بسوء الحظ) على شخص ما أو شيء ما، فيسمو هذا الشخص أو الشيء ويرتفع عن محيطه وبيئته ويحمل صفة القداسة ، فيفيض منها رهبة وقوة على من حوله ويتطلب طقوسًا غامضة معينة ويصبح مركزًا للقوة والطاقة، وللمثال التالي علاقة لإضفاء القداسة على شيء ما (على كعكة) وفعل ما (تحضير الكعكة)، فيشكلان سوية طقوسًا غاية في الأهمية : "ومع التقدم في تحضيرها نلمس التغيير، حيث بدأت مكونات الكعكة تحمل معنى خاصًا، فتحول تحضيرها العادي إلى طقوس مقدسة، وفي مراحل معينة كان على مُحَضِّرها تحريك المزيج عكس عقارب الساعة، وفي مرحلة ما كان عليه الوقوف وخفق الزبدة باتجاه الشرق، وقلب بياض البيض من اليسار إلى اليمين، ولكل مرحلة من التحضير كانت هناك طريقة معينة تعود لأسباب معقدة، أدركتُ حينها أن هذه المراحل كانت جديدة وغير مألوفة وغير متوقعة لكنني لم أشكك فيها، فقد حملت في نفسها نهائية مؤثرة، وكل حركة مفروضة بشكل معين تحمل في ذاتها تفسيرًا مفروضًا ومقنعًا بالقدر ذاته".

يضيف لانديس: "أما هذا الانتقال من التفكير العقلاني شبه المنظم إلى الخياليّ ذي العمليات السحرية والطقوسية فهو المبدأ التنظيمي والجوهري المتضمن هنا" ، كما يفتح المقدس بابًا إلى بُعد آخر، ففي عالمي المسحور (انظر الملحقين (2) و(4)) حمل هاتفي النوكيا صفة القداسة الإضافية، إلى جانب احتفاظه بوظائفه الدنيوية المعتادة في إجراء المكالمات وإرسال الرسائل النصية، فأصبح رمزًا مقدسًا ومفتاحًا ونقطة انطلاق للعديد من الأشياء المقدسة الأخرى، أما نظيره المضاد له فكان هاتف سيمنز الألماني والذي مثل الشر المطلق .

وقد تبين لي أن الأرقام الموجودة على الهواتف المحمولة ليست مخصصة فقط لإجراء مكالمات هاتفية بل كذلك لإحداث جميع أنواع التأثيرات السحرية عن بعد، بينما تجاوزت الأصوات في كلمة "نوكيا" حدود الكلمة وراحت تسعى الاتصال مع كينيا وكوريا الشمالية وكينوود، فكان حمل هاتف نوكيا وإظهاره يمثل رمزًا قويًا مثل حمل الصليب في العقائد الأخرى، فقد منحني الخلاص الذي قدمه هاتف نوكيا مساحة لا يمكن سبر أغوارها بالكامل بل يمكن فقط التخمين بشأنها، وبفضل جهاز النوكيا الخاص بي استطعت الاتصال بالمقدس وسويتُ

الجدار المنيع بين المقدس والمدنس أرضًا، وتعليقًا على عمل هذه الأشياء المقدسة يقول إلياد: "تكشف الرموز الدينية المرتبطة بالحياة عن حياة أعمق وأكثر غموضًا من نظيرتها في التجربة اليومية، فهي تكشف الحجاب عن الجانب الإعجازي وغير القابل للتفسير من الحياة، وفي الوقت نفسه عن البُعد المقدس للوجود البشري. فتكشف الحياة البشرية عن إحدى جوانبها المخفية بعد تفسيرها وفك شيفرتها في ضوء الرموز الدينية، فهي نابعة من مصدر بعيد للغاية ومقدس، وهي عمل الآلهة أو عمل كائنات خارقة للطبيعة ..".

يساعدنا وصف تايلور لعالم ما قبل الحداثة على فهم تجارب "المسامية" في العالم المجنون والتي يصعب علينا استيعابها، أما أوصاف إلياد للقداسة القديمة والبدائية فتخلل الجنون الأكثر غرابة واستثنائية، فيتحدث عن رؤية مظاهر العالم وأحداثها واكتشافها على أنها رموز ورسائل إلهية: "وبالنسبة للبدائيين فلا تكون الرموز إلا دينية لأنها تشير إما إلى أمر حقيقي أو ظاهرة عالمية، والآن وتبعًا للمستويات القديمة من الثقافة البشرية، فإن الواقع - الذي يحمل القوة والأهمية والحياة - يعادل المقدس بكل جوانبه، كما أن العالم من صنع الآلهة أو الكائنات الخارقة للطبيعة، فاكتشاف المرء للظواهر العالمية منوط باكتشافه السر أو فكه الشيفرة التي تعود لعمل الآلهة".

أما هاتف نوكيا فكان بالنسبة لي واقعيًا وقويًا وممتلئًا بالمعاني، ومن ثم رأيته مقدسًا، وكان اكتشافي للاستخدامات الإضافية المحتملة له يرقى إلى كشفي عن ظواهر إلهية سرية، فقد أشارت ألعاب السودوكو الموجودة على الهواتف إلى الرموز الأساسية لشعوب العالم وإلى سنوات مهمة في التاريخ، أما مروري بقائمة الاختيار فيه فأشبه بالمرور عبر البنية الأساسية للواقع، والكشف الجدلي للعقل المطلق، فنوكيا كان اسم هاتفي واسم شبكة واسعة ومبهمة تضم متاجر وحواسيب وإعلانات وفنلندا وكينوود وكينيا وجميع الحاملين للهواتف المحمولة، فكانت هناك حملات هامسة بالاسم في الأرجاء وإشارات إلى البيانات، حيث أخفيت الصور وأتلفت الإجابات سرًا، فرمز اسم نوكيا إلى الاتصال والتواصل والانتقال والنقل، وكل هذا مع الجانب الأعلى والأسمى من الكون.

وبتكرار الاسم "نو - كيا" يمكن للمرء السفر بعقله بين مستويات مختلفة من

الوجود، ففي المستويات العليا سيمثل له الأمر أكثر من مجرد هاتف، فهو المكان الذي احتوى التصارع بين الخير والشر، وبين اقتصاد الشبكة الرقمية الجديد والاقتصاد الصناعي القديم المعتمد على الطبقية العمالية، وبين الإيمان والوثنية وبين العالم الأبيض والأسود ونظيره الملون، فكلما تساميتُ اقتربتُ أكثر من الواحد وغمرني الخلاص (انظر الفصل التاسع)، وفي المنطقة المتوسطة بين الواحد المتعالي وبين العالم الأرضي المدنس تشكل مستوى مبني على خطة لا يمكن لأحد معرفة كُنهها جيدًا أو تحديد معالمها بدقة (انظر الفصل الخامس عشر)، والتي لطالما ظلت خارج الزمكان، بينما كان هاتف النوكيا أحد أهم الممثلين عنها بالإضافة إلى كونه إحدى الشيفرات، ولسبر أغوار هذه الخطة كان لابد من كشف النقاب عن نوكيا وفك شيفرته وفهم وظيفته.

كما قد يفقد المقدس سطوته وهيبته عند تشبيهه بأشياء يمكن لمسها وأفكار يمكن التعبير عنها وقصص معينة يمكن قصها، ولكن بسبب سماته الأصلية والخارقة للطبيعة فلا يمكن تحديد مكانه على وجه الدقة، فهو مثل الوعد المبهم مجهول الهوية والذي يوعد به الناس، كالأمل دون وجود شيء لتعليق الأمل عليه، فمن يؤمن بقداسة شيء معين لا يمكنه أن يشرحه تمامًا فهذا من شأنه التقليل منه وتقريبه إلى التفسيرات الدنيوية المدنسة ومنحه غاية وهدفًا وإطارًا، وهذا يتعارض تمامًا مع طبيعته.

وبالنسبة لُممثلي المجتمعات الدينية الأكثر أهمية مثل الكنيسة الكاثوليكية فإن الغموض المتعلق بالمقدس ليس بالمشكلة على الإطلاق، فالمقدس بشأن الصليب الخشبي أو خبز القربان وكيف اكتسبا صفة القداسة هو أمر لا يحتاج الشخص العادي لمعرفته، حتى الكاثوليكيين المثقفين يمكن أن يصدقوا بالمعجزات غير القابلة للوصف والمتجاوزة للفهم البشري، أما من يتجاوزه المقدس في عزلته التامة - دون دعم من زملائه الباحثين أو المتدينين - فسيواجه بعض المشكلات.

ومع ذلك فإن قدسية كلمات معينة أو مفاهيم مثل نوكيا أمر مفهوم إلى حد ما، فقد اكتسبت أسماء العلامات التجارية مثل نوكيا ونايك وكيا وكوكاكولا هالة من القداسة في العالم غير المادي كذلك ، فهي رموز في متناول العامة وتظهر لهم في لحظات غير متوقعة ومرتبطة لديهم بالمتعة والبهجة، ويقولون أنهم و"عبر" هذه

العلامات (أي بشرائهم لها) يحققون وصولًا إلى عالمٍ سعيد ومبهج، ولكن في الجنون تُعبد هذه الأسماء والرموز بطريقة مختلفة، فهي تسحب المجنون بعيدًا لدرجة لا يعود هناك فاصل بين اسم واحدة منها (نوكيا ومجموعة فيات وآبل) وبين صفة القداسة، فيتطابق في العالم الجنوني الرمز المقدس مع صفة القداسة فيصبح الاسم مطابقًا للرمز الديني، فلا يمثل الاسم المقدس فقط بل يستدعيه كذلك، فنطق كلمة نوكيا يصبح إلقاء لتعويذة سحرية، والتفوه بها يصبح علامة سرية مقدسة لا يفهمها إلا من بدأوا بفهم سر القداسة، كما أن هاتف نوكيا نفسه أصبح مقدسًا للغاية لدرجة أنه وبالنقر على عدد قليل من أزراره يمكن للمرء السفر عبر الزمكان، فينتهي به المطاف في عالم شاماني وسط عالم سحري أسطوري يشابه تمامًا عالم ما قبل الحداثة .

2.14 الجنون: السحر والشعوذة

1.2.14 اختراق الحواجز والإشعاع

إن كانت جميع الثغرات مفتوحة وكان "الجلد الوجودي" مساميًا فإن القوى والأفكار المرعبة والخطيرة ستتسلل إلى وعي المرء كذلك، ولذلك يكون المجنون عرضة للتقلبات والتغيرات البسيطة التي تصيب محيطه، فكل نسيم في الجو المحيط سيشعر به كإعصار، وعلى عكس العصور القديمة التي كتب عنها تايلور فإن الذهاني لا يمتلك سوى القليل من الوسائل المقبولة مجتمعيًا لحمايته من هذه التأثيرات الشريرة، وقد وصف ميشو بشكل مؤثر هذا العالم الغريب المنعزل، فيتحدث أولًا عن اختفاء الذات المنغلقة على نفسها والإرادة المستقلة لدى الفرد وضبط نفسه، كأسباب لقلق المرء وفقدانه الأمن وتعرضه لجنون الارتياب : "لا يعود المرء حينها محميٌّ بإرادته "الغائبة" ولا بضبط النفس "المفقود" ولا بالسهولة "المختفية" لتغيير موضعه وتوجيه نفسه .. وإحدى النتائج المحتملة لذلك فقدان المرء لشعوره بالأمان، فيعتريه قلق عظيم ويتساءل إن كان الآخرون سيهزؤون منه وينتقدونه ويسخرون منه.."

ثم يصف كيف يمكن أن تؤدي هذه الحالة من الانفتاح النفسي والقابلية للتأثر بالقوى إلى ظهور موجودات معينة أمامه، الأمر الذي يسميه الطب النفسي ببساطة



بالهلوسات، فانطباع المرء عن نفسه أنه كائن نفسي غير جسدي أو مادي يجعله أكثر عرضة لتوقع وجود نفسي آخر (يتمثل لاحقًا بشكله الجسدي)، فيتوقع المرء حينها وجودًا معينًا ويشعر بتنوعه وقوته ويشعر كذلك بانتصافه في بعض الموجودات، خلفه وبجانبه وفي الأماكن المظلمة والمضاءة وفي الزوايا وفي خلوته يشعر أن هناك وجودًا على وشك الظهور، وجود كامن تحتيّ وفراغات كثيفة في طريقها لأن تغدو موجودات".

ويمكن أن تتخذ احتماليات الوجود هذه جميع الأشكال الممكن تصورها، ولا يمكن وصفها بمزيد من التفصيل تبعًا لما يخترق عادة "الحصن الذي أحطنا به أنفسنا"، لأنها وبحكم التعريف لا تخترق شيئًا ولا تتجاوزه، بل تظهر فقط عندما تتلاشى "الحدود المقدسة" بين العالم الداخلي ونظيره الخارجي، أي كنتيجة ثانوية لاختفاء هذه الحدود، ويمكن للمرء وصف هذه الموجودات من حيث لونها وكثافتها وموقعها وفترتها الزمنية ولكنها ستكون صفات مختلفة تمامًا عن تلك المدركة لدينا في ذواتنا المنغلقة على نفسها، ومن هنا يُطلق عليها بالهلوسات والأوهام والخيالات، لكنها مصطلحات تستعين بها الذات المنغلقة لتسمية ما تعجز عن تصنيفه، ولكن بالنسبة للذات المسامية فإن بعض الموجودات تكون مرعبة للغاية، إلا أنها تكون مألوفة في غالب الأحيان.

أما هذه الموجودات فهي المسؤولة عن الحالة المزاجية العقلية لدى صاحبها وعن المشاعر الناتجة عنها، وبالنسبة للذات المنغلقة تعتبر المشاعر والحالات المزاجية العقلية العامة معطيات قوية وداعمة ومُشكلة للحدود المقدسة إياها، ولكن بالنسبة للذات المسامية فإن إدراك الموجودات "الناتجة عن الهلاوس" يجعل الحالة المزاجية العامة لصاحبها غير مستقرة ومتبدلة وغريبة ومعقدة، فلا تزداد لديه الحساسية لهذه الموجودات الغامضة فحسب بل تزداد كذلك حساسيته لوجود "الأرواح" حوله والناس والحالات المزاجية العقلية والنظرة على الواقع، كما لو أن جلده أصبح رقيقًا للغاية وغدت مساماته منفتحة على مصراعيها، وكل شيء يميل إلى التأثير على الجسد بقوة غير معتادة.

ولا تنتمي الهلوسات هنا وأعراض جنون الارتياب إلى العالم الداخلي للمرء ولا

العالم الخارجي الموضوعي، بل تتجمد وتتجمع عندما تغدو الحدود بينهما مسامية، ما يقود الذهاني إلى عالم مثير للقلق ومليء بأثر القوى الغامضة والمظلمة، والموصوفة جيدًا في عالم ما قبل الحداثة، أو العالم الديني أو عالم العصور الوسطى، حيث لا تنطبق أي من القوانين والمعارف التي نعرفها اليوم على تلك العوالم، بل كل شيء يمكن تفسيره بطرق مختلفة، فتغدو الحياة هناك صعبة للغاية، فقبل أن تعرف ذلك تسحبك الشبكة الذهانية بقوة إلى عالمها حتى تصبح هناك فورًا! بينما لا تتلقى أي دعم أو آذان مصغية من محيطك الحالي والحاضري وسط صراعك معه حالتك الذهانية، إلا أن هناك القليل من الكهنة أو الشامانيين الذين يجرؤون على المخاطرة في مثل هذه التجربة الجنونية من "الحالة العقلية" (ولكن انظر كذلك الفقرة 3.14)، ومع ذلك فلن نجد الذهاني عاجزًا تمامًا، بل قادرًا على تقديم النتائج التي توصل إليها بعد مقاومته لتلك القوى، فإن استخدام العالم الخارجي وسائل سحرية للتأثير عليه فإنه سيهاجمه بطريقته السحرية بدوره، تمامًا كما يمكن لطائر سنونو أسود في الجو أن يتسبب في انهيار العالم الداخلي للذهان، يمكنه كذلك استخدام عقله وعينيه ويديه وقدميه لإشعال النيران ونفي تأثير القوى والسير على الماء، وبينما تؤثر عليه النجوم فإنه بدوره يؤثر عليها بقوته، فالتخاطر والتحريك العقلي وسائل مهمة للمقاومة في عالم المجنون .

وعندما يتعلق الأمر بمثل هذه الأفكار والتجارب، فلن يخوض المرء تجربة التصوف الجنوني، والذي تناولناه في الجزء الثالث، فالمصاب بجنون الارتياب وبإشعاعه العقلي وعينيه العاملتين كرادار لا يعود إلى الحالة الأثيرية التي يرى فيها المرء "الوحدة" في العالم ويرى النهاية متضمنة في اللانهاية، فقد تبدد ذلك الضوء الخافت وظهر بدلًا منه عالم من السحر التعبيري، وظهرت حدود جديدة وأشكال جديدة وتمييزات جديدة للأشياء، حيث سُخرت المعارف البنية على المقدس لأغراض دنيوية وعملية، فينتقل الذهاني من كونه مجنونًا صوفيًا وقديسًا بدور سلبي إلى ساحر متمرس، ويتحول الجنون الصوفي "الصامت" إلى جنون عنيف ومضطرب.

ولفهم هذا العالم السحري أكثر يمكننا دراسة عوالم الخيال العلمي والعوالم الخيالية والسحر في الأفلام والكتب والألعاب، لننظر مثلًا في كتاب "مداخل في



الرمل" لكاتب الخيال العلمي الأمريكي روجر زيلازني، حيث ينتهي المطاف بالشخصية الرئيسية في آلة رينيوس التي "تعكس" كل شيء (انظر مقدمة الكتاب)، ويلعب الانعكاس دورًا مهمًا في الجنون، الأمر الذي تحدثتُ عنه مسهبًا في الفقرة 2.2.4، ولفهم هذه التجربة الغريبة "للعالم المعكوس" بشكل صحيح علينا قراءة كتاب زيلازني، وبالمثل فإن قراءتنا السريعة لمجموعة من كتب الخيال العلمي والفانتازيا يمكن أن يمنحنا كذلك فهمًا أوسع للتخاطر والسحر.

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن تركيزي على ظاهرة الانعكاس يعود إلى تأثري بزيلازني وبتوضيحه لها، وبالطبع لعب كتابه دورًا مهمًا في تجربتي الجنونية عام 1987، فقد فهمتُ حجر النجم لديه على أنه الحجر الأسود المقدس "والغامض" في مكة، وعلمتُ أن سر الإسلام متعلق بطريقة ما بالحشود التي تطوف في دوائر حول الكعبة التي تحتوي الحجر الأسود المميز، ودون فكرة زيلازني عن الانعكاس لم أكن لأقع في وهم الانعكاس، أو كذا يقول النقاد.

أما ظاهرة الانعكاس فموجودة كثيرًا في عالم الجنون، ومع ذلك فلا يمكن أن ينتج عن عبث لا في تجربتي ولا في كتابة زيلازني عنه، ومع ذلك يستمر الدوران الحلزوني حيث نادرًا ما تكون مسارات التأثير الجنونية واضحة ومحددة.

وبعد استعانتي بآلة رينيوس - أولًا كدافع للتجربة الجنونية عام 1987 ثم كموضوع في كتبي من العام 2004 إلى العام 2007 - قررتُ قراءة كتب زيلازني ثانية، فقرأتُ سلسلته حول مملكة آمبر السحرية حيث يتمحور كل ما في العالم حول عائلة معينة، يمكنها بوساطة التخاطر والتحريك العقلي السفر عبر شبكة من العوالم المترابطة، حيث كان أمراء آمبر قادرون على تعديل محيطهم عقليًا من حيث المناظر الطبيعية والتطور التكنولوجي والسكان ودرجة النظام والفوضى فيه، كما امتلكوا القدرة على السفر عبر عوالم موازية، الأمر الذي يمنح القارئ فهمًا وشعورًا بالفنون السحرية والتخاطرية والذهنية المتضمنة في عالم الجنون، ولكنني هنا أيضًا، وفي صيف عام 2007، لعلي أُلهِمتُ ثانية للتحكم في محيطي بمفردي، بطريقة سحرية جنونية (انظر الملحق (6))، وبالنظر إلى الوجود الكُلي للسحر في تجارب الجنون يبدو أنني وزيلازني كنا نحوم حول النقطة ذاتها فيما يتعلق بالسحر.



2.2.14 التحولات الحيوانية

لا يصل المرء لفهمٍ لعالم الجنون عبر قراءته الخيال العلمي والأدب الخيالي فقط، بل باطلاعه على القصص الجنونية والخيالية والخرافات الشعبية، ففي هذه القصص والخرافات تحدث جميع أنواع التحولات والانتقالات بين مملكتي الإنسان والحيوان، مثل تحول الإنسان إلى حيوان والحديث مع الوحوش، فإن حدث أي شيء وكان المجنون مساميًا تجاه محيطه - إن لم يكن منفتحًا بالكامل عليه - وتأثيراته الروحية وأفكاره الشيطانية وإمكانياته الخارقة، فسينظر حينئذ إلى البشر والحيوانات وعلاقاتهم المتبادلة بطريقة غير عادية .

قد تكون للجمادات حياة خفية بالفعل، فلا تعود المطرقة ذاتها بل ممثلًا حيويًا للرابطة المقدسة بين الخشب والمعدن، ولا تعود وظيفتها محصورة في أعمال النجارة بل نراها تهمس كذلك عن اندماج قوى الغابات مع عالم المعادن المجهول لها، وما ينطبق على الموجودات "الميتة" ينطبق كذلك وبشكل أكبر على الممالك النباتية والحيوانية، حيث يمكننا قراءة معنى ما أو غرض مقدس في الطريقة التي تطير بها الطيور وأشكالها وزقزقتها، وفي الطريقة التي يظهر بها الذباب والحشرات بشكل مزعج فجأة من اللامكان (تذكر شريبر)، وفي الطريقة التي تهز بها الكلاب ذيولها أو تنبح بآرائها في لحظة معينة دون غيرها.

ورغم أن أي حيوان يمكن أن يلعب دورًا في الجنون إلا أن من المذهل أن للقطط نصيبها الأكبر، الأمر الذي تحدث عنه كاستانس فقال : "كل القطط تتحول للون الرمادي في الليل، لعله لون القطط في الأصل، أحب نوع القطط من الحيوانات، خاصة في عالم الجنون، فهي حيوانات شيطانية إلى حد ما، إلا أن هذا هو النوع الشيطاني الذي أفضله، فهو يذكرني بأحد أوهامي المفضلة، والذي توهمتُ فيه أنني الشيطان، خادم الجميع، والثعبان الصريح الذي أدلى بالحقيقة في جنة عدن".

وبالنسبة إلى كاستانس فإن للقطط أهمية كبيرة تعود للونها وارتباطها بالشيطان ، وتكتب رينيه عن ارتباطات أكثر قتامة وظلامًا عن القطط قائلة : "اعتراني



خوف مروع من يداي وقناعة أنني سأتحول إلى قطة جائعة تجوب المقابر وتلتهم دونًا عن إرادتها بقايا الجثث المتحللة".

وأذكر خوفي من تحول صديقتي إلى قطة، فقد توقفت لرؤيتي وغادرت للحظة نحو المخبز، تاركة معطفها الأسود على الكرسي، فدفعني هذا المعطف الخالي من المعاني إلى الشك في الأمور التي غالبًا ما تكون من المسلمات، فهل كانت صديقتي ساحرة خلعت عنها "جلدها" وتعيش الآن كقطة؟ وهل جميع القطط تمارس السحر؟ هل اكتشفتُ لتوي الحقيقة السرية للقطط وفهمتُ السبب الحقيقي لحب الناس لها كثيرًا؟ أم أنني كنتُ أهذي وأثرثر وأن هذه الفكرة علامة على فقدان سيطرتي على نفسي، كما أخبروني؟ كيف يمكنني اكتشاف الحقيقة؟

إن الطريقة الوحيدة للتأكد من هذا هي ترك كل شيء والبحث عن صديقتي الحبيبة تلك، ولكن وقبل أن أرتدي معطفي عادت للظهور عند الباب في شكلها البشري، أو كذا بدت لي، وقد اشترت كعكة الزبيب، فرحبتُ بها كما لو كانت تسير وسط حقل من الألغام، وكأنني لم أرها منذ أربعين سنة.

علمتُ أن من الأفضل عدم إخبارها عن سبب سعادتي لأن ذلك يخص السر المقدس السحري، والذي كلما تحدثتُ معها عنه، حملتني على تصديقه أكثر، ومن هنا فإن المجنون أمام مصير متناقض دائمًا، فلأنه يخشى اكتشاف الناس ما يفكر فيه بالفعل، يحتفظ بمشاعره العميقة لنفسه، ولذلك فإن العالم الخارجي للمجنون يرى الآثار الجانبية الخارجية على المجنون والناتجة عن دوافعه الغريبة ويسمعها، لذلك من المرجح أن تراودهم الشكوك في أنه مجنون بشكل غريب وغير مفهوم وغير مترابط ("انظروا للمجنون، يتحدث مع الطيور").

كما نواجه الارتباط ذاته بين الحيوانات والهموم البدائية والهواجس في القصص الخيالية والخرافات والأساطير، وذلك لدى الأطفال الصغار، وفقًا للمحللين النفسيين فإن ما ينبع من الرمزية الحيوانية هو الصور الأولية لدى الطفل والأشواق والتخيلات التي تراوده، وعندما نتحدث عن الجنون فيمكن أن يكون للتأثير وجهين مختلفين، فالمجنون، وعلى عكس الطفل الصغير، أكثر ألفة مع قصص الحيوانات ورموزها، ولانعدام وجود أي تمييز بين الواقع والخيال لديه

فإنه هذه القصص، مثل جميع القصص الأخرى، ستنبض بالحياة لديه وتحمل أهمية ومعانٍ عديدة، ومرة أخرى يثير لدينا هذا الأمر سؤال الدجاجة والبيضة بشأن أصل الجنون (انظر الفقرة السابقة والفقرة 3.1.2.11)، فهل يقف المجنون في مواجهة الحقائق العميقة (سواء كانت من النوع البدائي السحري أم الصوفي غير القابلة للوصف أم النوع الفلسفي) أم أنه يعيد استخدام المفاهيم الكامنة بداخله وحوله؟

في بعض الحالات يتضح لنا أن المجنون يعيد استخدام هذه المفاهيم والرموز ويعدل عليها ويستحوذ عليها فيحاكيها محاكاة ساخرة، ففي تجربتي الخاصة بالجنون اعتقدتُ أن الإنسان كان نوعًا من القرود العليا المعدلة، وذلك جزئيًا وتبعًا للتقارير المهولة حول الجينات والتطور، وفجأة صرتُ أرى صفات القرود في البشر في كل مكان، وبالطبع، يرى كل عالم في علم الأحياء الاجتماعي هذا ولكن بطريقة تتبع تخصصه الأكاديمي، وفي الجنون يمكن أن تكون لقصة القرد التطورية تبعات بعيدة المدى، فمثلًا "رأيتُ" الأشجار والنباتات بقايا غابة بدائية، نأى عنها الإنسان في عصور ما قبل التاريخ عندما انتقل إلى السافانا، و"شعرتُ" باستمرار جذب الأغصان والأوراق الناس إليها، وكيف يميل المشاة دون وعي منهم إلى المشي حيث الأشجار والأوراق، وأدركتُ فجأة أن نبات منزلي، والذي لطالما ثبت في مكانه ببراءة في زاوية غرفة المعيشة، كان ناجيًا قويًا وقديمًا من الغابات، ورأيتُ قرودًا في الشارع ترتدي ملابس كاملة، حليقة الشعر، تتصرف تصرفات القرود وتقلدها.

وبعد مرحلة القرود هذه تعمقتُ أكثر في نظرتي التطورية وتوصلتُ إلى فكرة مفادها أن أهم صراع في تاريخ العالم كان بين الأنواع الطبيعية الحية المتعارضة مع بعضها البعض، والمنضمة في كل مرة مع تحالفات جديدة، فقد تآمرت الكلاب ضد القطط وأحيانًا تحالفت كثدييات ضد الطيور أو الأسماك أو الحشرات، وقد فهمتُ أن وجود القطط يمنع انتصار النوع الطبيعي الآخر ضدها، وربما من وجهة نظر القطة فقط فاز نوعها بالفعل وانتصر، وليس ذلك باللغة بالتأكيد بل باتباع استراتيجيات القوة الأخرى، والتي مكنته من تحقيق ما يريد.

لقد بدا مواء القط لي قادمًا من الأعماق التاريخية وممثلًا عن الصراع الأسطوري

الكـوني للأنـواع الطبيعيـة، وعـلى مسـتوى أعمـق تعلـق الأمـر بالحيوانـات المتحالفـة سـوية ضـد النباتـات، وبالتعمـق أكثـر في التطـور وفي أفكـاري توصلـتُ إلى الـصراع بـين الحيـاة العضويـة ونظيرتهـا غـير العضويـة، فقـد تعلـق الأمـر بنـا ككائنـات حيـة مقابـل المعـادن والفلـزات، فقـد هـدد المعـدن اخـتراق بيئتنـا العضويـة، وفهمـتُ الآن سـبب وجـود الكثـير لنتعلمـه مـن الدوائـر التـي تـتراءى للمجانـين بسـبب المعـادن التـي يضعونهـا في أسـناننا لتضليلنـا وإسـكاتنا، فتمكنـتُ مـن حـل هـذا التناقـض، وعـلى مسـتوى الأضراس والجزيئـات والـذرات فقـد ابتلعتنـي أخـيرًا نشـوة رياضيـة محضـة من الزوائد والنواقص، ومن الآحاد والأصفار (انظر الجزء الثالث) .

وفي الفقرة الجميلة التالية لسام غيريتس ، نرى تحوله إلى تيريكس تبعًا لمعرفته وتخصصه بالتطور والديناصورات، فيتحدث في محاكاة ساخرة لنظرية التطور، حيث يمثل الديناصور رمزًا أو ممثلًا للأفكار والأفعال والتصورات الجامحة والقوية: "يمكن أن أكون كل شيء، وأن أصبح كل شيء .. كل شيء؟ سخرتُ من فكرتي، وسرتُ حتى منتصف الغرفة ورقصتُ قافزًا للأعلى وللأسفل، ضاربًا صدري مثل الغوريلا، ثم أغمضتُ عيناي وبدأت في الغناء والصراخ وضرب صدري بقضتي مرارًا: 'أرحب بك في جسدي يا تيريكس، إنني أدعوك إليّ'، ثم تناولت سلة المهملات وقلبتها في الزاوية واستخدمتها للطبل، فرحتُ أغني وأطبِّل محاولًا إيقاظ التنين ودعوته إلي، فلبى ندائي، عليك أن تعلم أن الخطة العقلية للتحكم في المحيط، أي الآلية التي توجه كل ما عاش على الإطلاق، لا تزال على رأس عملها، وأحيانًا لملايين السنين، فهي بانتظارك، اقشعرَّ جسدي بقوة وانقبضت كل عضلاتي، فجلستُ ألتف حول نفسي داخل كرة وسقطتُ على الأريكة سقطة قوية .. لم أستطع الوقوف أو الالتفاف إلى الخلف، فقد واجهتُ مشكلة في النظر يمينًا أو يسارًا، كانت عضلاتي متوترة لكنني شعرتُ بشعور رائع فاق كل المشاعر التي اختبرها جسدي، كأنني غرقتُ في حوض فاخر من الدماء المراقة باستمرار، دون تحليل عقلي ولا تفكير، كنتُ عظيمًا وأحمر وأشتهي الجيف، كنتُ جائعًا! فأسرعتُ إلى المرآة بخطوات ثقيلة لأتفاجأ بمنظري عليها، رأيتُ نفسي أنني أقترب من المرآة بوضعية جسدية غريبة، ورأيتُ عبر تلك الصورة المنعكسة عني الحيوان المستحوذ على جسدي، بشراسته وبهجته التي راحت تتفجر من كل عضو فيه .."



استعنتُ وجيريتس بكليشيهات من نظرية التطور، ولعل تطبيقاتها الغريبة والصادرة عنا كانت المسؤولة عن ظهور تجاربنا الجنونية، هذا من ناحية، أما من الناحية الأخرى فلا تختلف أفكارنا كثيرًا عن التفسيرات الشائعة لتلك النظرية والتي تدور في المقاهي والصحف، أما الغريب بشأن تجاربنا فهو الهوس الشديد بها والتطبيقات المبنية عليها، وفي أسوأ الأحوال يمكن أن تؤدي "تجارب التطور" هذه إلى احتجازنا في مشفى الأمراض العقلية، ولكن في ظل الظروف الأقل غرابة فإنها تنتهي بحدس أو بصيرة معينة تشترك فيها أكثرية الناس.

فمن منا لم يُدهش لفعل الطبيعة أو التاريخ أو الحياة أثناء تجواله في الغاية أو تفكيره عميقًا في الحياة على أنها صراع مستمر بين المفترس والفريسة، وبين حيوان وآخر ؟

كما نعثر على وصف مناسب آخر في التقرير التالي للطبيب النفسي ليو نافراتيل ، حيث تُعبر بالتوازي هنا نوعين من أنواع الحدود، فينتقل فريدريك المجنون من الإنسان إلى الغوريلا ثم إلى التمساح ثم إلى زهرة الأوركيد، وينتقل كذلك من الحديث بالألمانية إلى الإنجليزية ثم إلى اليابانية، ومثلي ومثل جيريتس أمكن لفريدريش أن يكون أي شيء ويصبح أي شيء:

"في عام 1937، أحضِر إلينا فريدريك فرانز هـ. لأول مرة بسبب الخلافات بينه وبين رفيقيه في السكن، كان بروح معنوية عالية ويتحدث بلا توقف، وسألنا أن يغني لنا، فبدأ يغني أغنية إنجليزية بصوت عالٍ وشجي، ثم سألنا أن يغني ثانية بالألمانية، فغنى الأغنية ذاتها ثانية بالألمانية، ثم أخبرنا أنه كتب هذه الأغنية ولحنها بنفسه، ثم تذكر أن بإمكانه غناءها بصوت الغوريلا، وأراد أن يؤديها إلا أنه احتاج الاغتسال أولًا، فتوجه إلى المغسلة واغتسل ثم عاد إلينا وإلى حماسته وركز قليلًا، ثم بدأ يصيح ويزمجر بصوت مرعب ومخيف، ثم أراد أن يغني الأغنية ذاتها بصوت التمساح، ولأجل ذلك كان عليه الاغتسال مرتين، ما استغرقه مزيدًا من الجهد لدرجة أنه كاد أن يمُر بنوبة، وبعد استعادته تركيزه ثانية وحالته الحماسية، ملوثًا وجهه بطريقة مخيفة، أطلق صرخة قوية واستمر يصيح بصوت الغوريلا، وعندما انتهى من أدائه أراد الغناء بصوت الأوركيد مُلحًا، فكان عليه الاغتسال مجددًا، ومع ذلك لم يكن صوت الأوركيد أكثر رقة وهدوءًا من صوت التمساح

أو الغوريلا، فلم يكن هناك فرق ملحوظ بينهما، وفي النهاية غنى فريدريك الأغنية بصوت الطوب، فبدا صوته مشوهًا ومضطربًا، وذلك بعد أن شرح لنا أولًا كيفية صناعة الطوب، ولاحقًا حاول الحديث معنا باليابانية لحاجته 'الولوج إلى روح اللغة اليابانية'".

إن فسرنا هذه التجارب الانتقالية الحيوانية بطريقة صوفية فسنرى فيها تجاوزًا للحدود الصعبة، فالأشكال التي يحددها الآخرون مثل شكل الإنسان والقرد والتمساح والألمانية واليابانية، تصبح كلها مرنة وقابلة للتشكيل مجددًا وللتجزئة كذلك، فيشعر المجنون بالحرية في أن يكون أيًا منها وأيًا ما يمكن أن يكونه، إنسانًا أو قردًا، متحدثًا بالألمانية أو اليابانية، تمساحًا أو زهرة أوركيد، حيث يختبر المجنون حرية مطلقة في تجاوز الحدود وتعريف نفسه، أو ترك نفسه دون تعريف وتحديد، وعند اختباره نشوة "إنني ما أعتقد أنني أكونه" فإن هؤلاء المجانين الثلاثة آنفي الذكر يخضعون لتجارب لُمح إليها في القصص الخيالية وفي الشعر (انظر فقرة فريدريك فرانز هـ. 1.3.9).

3.2.14 السحرة الأقوياء

1.3.2.14 الانتقال بين الشخصيات

إن زعم المجنون أنه شاماني أو يسوع أو رئيس الولايات المتحدة فلن يكون هذا صحيح تمامًا، وسنردَّ أقواله إلى اضطراب لديه في التفكير والحكم، ولن نعطي أية أهمية لما يزعمه، وهذا في الواقع شائع في الطب النفسي العادي ، وفي الفقرات التالية نأمل إنصاف الاختلاف الرائع في التجسيدات الذهانية وغرابة الأطوار المتجاوزة للحدود لدى الذهاني، فالتجسديات الجنونية تنحو منحى الانتقالات الحيوانية، وباختصار نصف هذه الأمور على النحو التالي: وفقًا للمفهوم المعياري للهويات (مثل الديناصور أو التمساح أو يسوع أو الشامان) فإن الأمر برمته متعلق بالتصنيفات المسلم بها للخصائص الأساسية لهذه الهويات، فالتمساح مثلًا يتصف بلونه الأخضر وطوله وفمه الكبير المليء بالأسنان وانتمائه إلى الزواحف، فإن افتقر المرء إلى واحدة من هذه الخصائص

الأساسية فلا يمكن أن يتحول إلى تمساح، ومن الواضح لدينا أن الناس والكلاب والشامان ليسوا تماسيح، فإلى جانب هذه الخصائص الأساسية هناك سمات ثانوية، فالتمساح يمكنه الاستلقاء ساكنًا بلا حراك، ويمكن أن يكون خطيرًا على حين غرة، ويمكن تحويل جلده إلى حقائب يد، وغالبًا ما يظهر في القصص الخيالية.

وتستفيد الاستعارات التجسيدية المذكورة من السمات الثانوية للهويات، فإن أطلقنا على أحدهم اسم (هوية) الغوريلا مثلًا فإننا نستعين بسمات الغوريلا الثانوية مثل الخشونة وصعوبة المراس والقوة التي تميزها، بينما نتجاهل غياب الخصائص الأساسية التي تميزها عن البشر، فإن استلقى أحدهم أرضًا والتزم الصمت وبدا خطيرًا فهو مثل التمساح لأنه يتميز بسماته الثانوية، لكننا لا نقول أنه تمساح بشكل كامل.

ولكن لدى المجنون فالأمر مختلف، فليس المجنون مصابًا بعمى الألوان، فما يزال يفرق بين اللون الأخضر والأحمر، كما يمكنه تصنيف أنواع معينة من الحيوانات إلى عائلاتها (مثل التمساح المنتمي للزواحف)، ومع ذلك فهو بعيد تمامًا عن الطريقة العادية في التفكير في الهوية بطريقتين، الأولى أنه لا يميز بين الخصائص الأساسية والسمات الثانوية (والعَرَضية) (الأمر الذي نجده كذلك في العديد من مجالات الفلسفة الحديثة)، فإن تصرف أحدهم "مثل التمساح" فسيراه المجنون تمساحًا، وما يفعله المجنون هنا هو إزالة الاختلاف بين اللغة الحرفية وتلك المجازية، فهو يستخدم الاستعارات معتمدًا على قوتها والأُثر الذي تُحدثه، ولكن مع اختلاف مهم: لا تعود اللغة المجازية لديه متعارضة مع نظيرتها الحرفية كما يجب أن تكون، فهو يقرب بين نوعي اللغة فتختفي الاستنتاجات الضرورية الناتجة عن هذا الاختلاف، مثل أن الإنسان لا يمكن أن يكون تمساحًا أو ساحرًا مثلًا.

وهذا يعني، من حيث المبدأ، أن باستطاعة المجنون استخدام جميع الخصائص المجازية في الجنون، الأمر الذي ينتهي به إلى خلق العديد من العوالم المحتملة، ومرة أخرى نجد كل الاحتمالات جاهزة لديه وممكنة الحدوث بالدرجة ذاتها.

أما الاختلاف الثاني بين الجنون والطريقة العادية للنظر إلى الهوية وتشكيلها فهي أن الخصائص الحقيقية - أي تلك المشيرة إلى أشياء حقيقية وواقعية - لا تعود كذلك بالنسبة للمجنون بل تعتبر صفات مختلقة ونظرة نسبية إلى العالم ومتغيرة من شخص لآخر، فينشأ عالم المجنون عندما لا يُنظر إلى المسلمات المقبولة لدينا والخصائص الأساسية للكائنات والأشياء على أنها حقيقية بل مجرد أفكار لنا حول العالم، فيبدو العالم الجنوني خاويًا وموحشًا بخصائص وأشكال وسمات يحددها عقل المجنون العائم فوقه.

وعبر هاتين الطريقتين الجنونيتين المرتبطتين سوية - أي الاستعارة والنظرة المثالية إلى العالم - يظهر التجسيد لدى المجنون، فالدافع وراء طريقة المجنون الاستثنائية في التفكير كامن في الفهم الأولي للمقدس وتجاوز الحدود البشرية والولوج إلى السحر العالمي، وسنناقش الآن تجسيدين اثنين تضمنا هالة من السحر لدى المجنون، وهما الشامانية والشعوذة.

2.3.2.14 الشامانية

وبتجاوزه للحدود البشرية المقدسة والمرسومة حديثًا، يدخل المجنون عالمًا سحريًا من اللامرئي الغامض والمرئي الرمزي، وهناك يبني عالمه المتخيل، متحكمًا بظواهره الداخلية والخارجية وبالأشخاص فيه والأشياء، وفي يقظته الواضحة التي تشبه الحلم يصل نفسه بأراضٍ مجهولة لا يمكن للآخرين الوصول إليها، حيث يطلق البعض منهم على أنفسهم بالشامانيين أثناء نوبات جنونهم، ولكن البعض الآخر لا يسمون أنفسهم بالشامانيين إلا بعد انتهاء تجاربهم الشامانية، وآخرون يصفهم بالشامانيين علماء النفس وعلماء الشامانية اليونغيين ، فعلامَ تنطوي الشامانية الجنونية؟ وكيف يمكن لمصطلح الشامانية توضيح فهمنا للجنون؟

للإجابة على هذه الأسئلة، سنتناول بعض الفقرات حول الشامانية لدى إلياد وسنفصل القول فيها بطريقة توضح لنا شيئًا ما عن الجنون ، ووفقًا لإلياد ، كانت الشامانية طريقة للوصول إلى النشوة لدى شعوب سيبيريا، حيث أمكن للشامان التخلي عن أجسادهم الأرضية مكانًا وزمانًا والولوج إلى عالم الأرواح والآلهة

ضمن شروط محددة، يقول: "يتميز الشامانيون باختبارهم نشوة خاصة، تترك أرواحهم فيها أجسادهم وتتسامى إلى السماء أو تهبط إلى العالم السفلي .. ويتحكمون "بأرواحهم" بالطريقة التي يستطيعون فيها/ كبشر عاديين، التواصل مع الموتى و"الشياطين" و"أرواح الطبيعة" دون أن يخضعوا لها".

ويحتل الشامان مكانة خاصة في مجتمعهم وثقافتهم، فوفقًا لتلك المجتمعات فإن الطريقة الوحيدة التي تُمكن "العاديين" من الاتصال بعالم الآلهة السماوية هي بتقديم الأضحيات والصلوات، ومع ذلك يمكن للشامانيين التسامي إلى عالم الآلهة والتجول فيه، تمامًا كما يعتقد المجانين، ورغم أنهم ليسوا واضعي علم الكونيات إلا أنهم بارعون في تطبيقاته العملية وماهرون في العيش خارجه وخارج مفاهيمه الكونية ضمن ثقافتهم، يقول إلياد : "يحول الشامان المفهوم الكوني اللاهوتي إلى تجربة صوفية ملموسة.. تعتبر تجاربهم الدينية شخصية ومصدرًا للنشوة، وما يراه المجتمع صورًا كونية يراه الشامان (والأبطال في القصص.. إلخ) مسارات صوفية.. فلم يبتكر الشامان علم الكونيات ولا الأساطير ولا أي لاهوت تعترف به ثقافتهم، بل عمدوا إلى "تجربتها" جميعًا كمسارات داخلية نفسية يخوضونها في رحلاتهم طلبًا للنشوة".

ويشبه هذا تحليلنا للعلاقة بين الجنون والفلسفة، فكما يستند الشامان إلى "الصور الكونية" لرحلاتهم الصوفية، كذلك يستند المجنون إلى الفلسفة المثالية (حيث تشكل الأفكار العالم) إلى تجارب وأفعال ملموسة في التحريك العقلي (تشكل أفكاري أنا العالم)، ويحتل الشامان والمجانين كذلك مكانة استثنائية متشابهة في ثقافتهم (أو كذلك يعتقدون): فعلى الأكثر يمكن "للعاديين" أن يقصوا قصصًا عن الجنة المفقودة فيحلمون عنها ويتفلسفون، لكن الشامانيين والمجانين يمتلكون ما يعجز الآخرون عن الإشارة إليه إلا برهبة، وفي تجارب النشوة خاصتهم يتمكنون من تجربة تلك المفاهيم "واقعًا"، يقول إلياد : "تمكن البشر في "زمان الفردوس" التسامي بسهولة نحو السماء والحفاظ على علاقات مألوفة مع الآلهة .. حيث حافظت بعض الفئات المميزة (والشامان طبعًا) على علاقة مع السماوات العليا، تختص بها كأفراد، وبالمثل امتلك الشامان القدرة على التسامي



إلى السماء عبر تلك "البوابة المركزية"، أما بقية البشر فلم يستعينوا بتلك البوابات المفضية إلى السماوات إلا لتقديم القرابين والأضحيات، وفي كلتا الحالتين تعود مكانة الشامان البارزة إلى قدرتهم على خوض تجارب النشوة".

يتحدث إلياد هنا عن "البوابة المركزية" التي يعبرها الشامان بقدرتهم المميزة، التماسًا للنشوة عند وصولهم - مع المجانين - إلى عالمهم الغامض، ولعل تلك البوابة التي يتحدث عنها تماثل ما وصفناه بإدراك الواحد والكينونة واللانهاية واللاوجود من بين العديد من المفاهيم، فإدراك هذا الجوهر الكوني والاتصال به يمنح الشامانيين والمجانين فرصة "الوصول إلى العالم الآخر" عبر المسار الصوفي، وقد تحدثنا عن هذا بالفعل على أنه "انعكاس" أو "دوران" واكتشاف المفاهيم غير القابلة للوصف، فتماثل تلك البوابة المركزية المرآة لدينا أو العين التي تراها النفس المفرغة على أنها قلب الهاوية وأعمق نقطة فيها، ويتضح هذا في الثقافات الشامانية على النحو التالي : "تتضمن تجارب الشامان "المبتدئين" أو أبطال بعض الأساطير عبور المنطقة "التي يلتقي فيها الليل مع النهار"، أو إيجاد البوابة في الحائط الأرضي الدنيوي أو التسامي إلى السماء عبر البوابة التي تُفتح للحظة، والمرور عبر حجري رحى يرتطمان باستمرار، أو عبر فكَّي وحش ما قد يُطبقان على العابرين في أي لحظة .."

وفقًا لإلياد، تشير هذه الصور الرمزية والأوصاف إلى توق مماثل إلى التقارب بين الأضداد وتجاوز المفارقة، أي وحدة الأضداد التي تناولناها مسبقًا وتحدثنا عنها في التجربة الجنونية ، حيث يُعبر عن تجاوز الحدود نحو العالم الآخر بتعبيرات المقدس، وبالاستعانة ببعض الموجودات ذات الصفة السحرية أو المقدسة مثل العصا لدى أرتو أو جهاز النوكيا لديَّ، يشق المجانين والشامان طرقهم إلى العالم الآخر عبر المعاني السحرية، ففي الثقافات القديمة استُخدمت رموز مثل الجسر والسلم والحبل وغيرها كوسائل مقدسة يعبرها المرء في رحلته الصوفية، وعبر هذه الممارسات التي يجدها الآخرون غريبة ومحيرة يدفع الشامانيون والمجانين أنفسهم إلى ذلك العالم .

كما ترتبط الشامانية بالسحر والشعوذة أكثر من ارتباطها بالتصوف التأملي المحض، وذلك لأن الشامان يميزون بين الخير والشر ويتصرفون وفقًا لذلك، أما

الغاية من النشوة الشامانية فتعزيز صفات الخير في المجتمع والكون ودرء الشرور ، عبر طرق تتشابه بشكل ملحوظ مع طرق المجنون وتجاربه، فكلاهما يحارب الشياطين وممارسي السحر الأسود ويدافعون عن عالم النور ضد الكوارث والموت والشرور، فاكتشاف سر المقدس ينطوي على اكتشاف الأمور التي تُهدد وجوده، ومثل الشامانيّ فإن المجنون يخوض نشوته منطلقًا إلى محاربة القوى التي تهدد قيم الخير ووجود المقدس، فإن امتدت المعركة لأبعد من كسر العصا أو رمي هاتف النوكيا بعيدًا فقد يصطدم المجنون وجهًا لوجه مع الطرق المعيارية المألوفة لدينا للنهوض بالخير.

ومثل المجنون يعرف الشاماني كيفية الوصول إلى ما يعتبر عصيًا وبعيدًا، أي عالم الموتى، حيث يعرف الشامان كيفية الوصول إلى الجانب الآخر في عالم أشبه بالحلم، يختبرونه بقوة وتأثير أكبر من العالم العادي، وتشكل الشخوص هناك والأرواح والأحياء والأموات والآلهة وأنصاف الآلهة حقيقة أكثر عمقًا من حقيقة الوفاة التي نعرفها في عالمنا الواقعي المألوف، ففي عالم المقدس يكتسب المرء "معرفة في الموت" تصله بعالم الحياة الطبيعية، فيشعر الشامان والمجانين أنهم "رأوا شيئًا هناك" لم يره الآخرون من قبل ولا يعرفونه ولكنه على قدر كبير من الأهمية، ووفقًا لنموذج بودفول ومراحله في الذهان فهذه هي المرحلة الأخيرة: الموت والبعث من جديد .

أما التشابه الأخير والمذهل بين الجنون والشامانية فهي الطريقة التي يستخدم فيها كل منهما اللغة، فكلاهما يريد وصف ما لا يمكن وصفه والتعبير عما لا يُعبر عنه، وكلاهما يستعين بالمصطلحات اللامرجعية الخاصة باللغة (أي تلك الشعرية والما وراء لغوية والتعبيرية)، فيقول إلياد : "عند خوضه تجربته يستدعي الشاماني "مساعديه" الروحيين ويتحدث بلغة سرية أو "لغة حيوانية" مقلدًا صياح الوحوش وزقزقة الطيور، فينتقل إلى "الحالة التالية" حيث الإبداع اللغوي وإيقاع الشعر الغنائي.. فيبدو لنا أن العمل الشعري الخالص لدى الشاماني يعيد خلق اللغة من واقع التجربة الداخلية للشاماني، والمنطوية على النشوة أو الإلهام الديني "للحيوانات البدائية"، والتي تكشف له جوهر الأشياء، وعبر هذا الإبداع اللغوي



الناتج عن "الإلهام" السابق للنشوة، تتبلور اللغات السرية للمتصوفة واللغات الرمزية المعروفة فيما بعد".

وفقًا لإلياد، تعود أصول الشعر واللغات السرية وتجارب الإلهام إلى "المكان" الذي يتسامى إليه الشاماني، فإن بحثنا عن نظير هذا في التجربة الجنونية سنتمكن من استبدال "الشامانيون القدماء" في عبارة إلياد التالية من دراسته الغنية بمصطلح "المجانين المعاصرين" : "يا للمؤلف العظيم الذي يجب تأليفه حول "مصادر" النشوة في الشعر الملحمي والغنائي، وفي المشاهد الدرامية في عصور ما قبل التاريخ، وبشكل عام في العوالم الرائعة التي يستكشفها الشامانيون القدماء باستمرار".

ودون الحاجة إلى الابتعاد أكثر، يمكننا إيجاد العديد من أوجه التشابه بين التجارب الجنونية والممارسات الشامانية "الحقيقية"، رغم أن هذا قد يوسع مفهوم التجربة قليلًا، أما الهدف من هذه المقارنة فأولًا، بقدر ما نفهم الشامانية سنتمكن من فهم المجنون أكثر، فما وجدناه في حديثنا عن مسار التصوف الذهاني في الجزء الثاني يعتبر أكثر قابلية للتطبيق فيما يتعلق بالمتغير الشاماني هنا، فالوسائل الشامانية لتوضيح الجنون قد تكون غامضة غموض الجنون إن لم تفُقه غموضًا.

كما أن الشامانية ممارسة بعيدة كل البعد عنا لدرجة أن إجراء أي مقارنة بينهما ستطرح على الفور سؤالًا مهمًا عما إن كنا قد مضينا مبتعدين عن كل من الشامانية والجنون وخرجنا عن سياق كل منهما، كما ستظهر مشكلة السياق المتضارب ثانية، ففي حين سننظر إلى سلوك النشوة أو السلوك الرمزي أو السحري أو الطقوسي على أنه دليل كافٍ لوجود "مرض" ما لدى المرء من ناحية، فإن مثل هذه السلوكيات والتجارب يمكن أن تمثل وسيلة فعالة لمنع وقوع المرض أو علاجه من ناحية ثانية، الأمر الذي ينتهي بنا إلى مواجهة بعض الاعتبارات النهائية، فهل عالم السماء متصل حقًا بعالم الأرض ويمكن خلق الوحدة بينهما؟ وإلى أي مدى يمكننا المضي بعيدًا في ممارسات الجنون الشامانية؟ وإلى متى يمكن للمرء الخلط بين الاستخدامات المجازية للغة وتلك الحرفية؟

نجد إلياد هنا مدليًا ببعض التعليقات، فقد ميز أولًا، بطريقة لافتة، بين الشامانية الحقيقية وتلك المنحرفة عن مسارها (أي البدائية و"الميكانيكية") : "وإننا نجد العديد من



الممارسات الشامانية المنحرفة عن مسارها، ونشير هنا إلى الوسائل البدائية والميكانيكية لتحقيق النشوة (عبر المخدرات والرقص حتى الإرهاق والاستحواذ.. إلخ".

أما السؤال الذي يبرز هنا فهو التالي: لماذا تعتبر هذه الأمثلة الثلاثة لتحقيق النشوة ممارسات شامانية منحرفة عن مسارها؟ يميز إلياد هنا بين الشكل النقي والخالص والمهم للشامانية وبين نظائره المنحرفة والأدنى منه منزلة.

ويتماثل الفرق بينهما مع الفرق الذي نجده في الآداب الشامانية النفسية بين الظواهر المسماة خطأ بالذهان وهي في الواقع تجارب شامانية (أو روحية أو صوفية أو دينية) وظواهر الذهان الحقيقية، فالأخيرة تستعين بالمخدرات أو الاستحواذ السلبي - تمامًا كما الشامانية المنحرفة - مثلًا، ثم يقدم إلياد تعليقًا لافتًا فيقول أن من المؤسف للغاية أن الأشكال المنحرفة للشامانية قد تكون الوحيدة المتسقة مع الشامانية الحقيقية والمتناغمة معها، فيقول أن الممارسة الشامانية نفسها قد تؤدي إلى الانحطاط بسبب الغاية المستحيلة والكامنة في جوهرها:

"وتظهر المسألة بصرف النظر عن التفسيرات "التاريخية" الممكن تقديمها لهذه الآليات المنحرفة (مثل تأثرها بالعوامل الثقافية الخارجية واندماجها مع عناصر أخرى وغيرها)، حيث لا يمكن تفسيرها بأي معاني أخرى، وقد نسأل مثلًا إن كان الجانب المنحرف للنشوة الشامانية لا يعود إلى حقيقة أن الشاماني يسعى لتجربة رمزية وأسطورية لا يمكن التحقق منها ماديًا ولا التيقن منها بطبيعة الحال.. فإن لم تكن هذه الأنواع من السلوكيات نتيجة حتمية لرغبة شديدة في الحياة، أي تجربة العيش على مستوى الجسد، فإن ما تختبره الحالة البشرية الآن يتعذر الوصول إليه أو فهمه إلا على المستوى الروحي".

ما يقوله إلياد هو أن الشامانيين يتناولون الرموز والأساطير بشكل حرفي للغاية وبشكل مادي وملموس، فهم يريدون خوض تجاربهم المرتبطة بعلوم الكونيات لديهم على مستوى الجسد، ويريدون أن يعيشوا الحياة ويختبرونها بشكل مكثف للغاية، ويحاولون تقليد أساطير التسامي السماوية بشكل حرفي وجسدي ملموس، وعندما نبحث في الجنون عن شيء مماثل، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا كالتالي: هل فشل الشامان، والمجانين، في فهم أفكار عصرهم بشكل صحيح

فأصابهم "الخَبَل"؟ أم أن طريقتهم في الجنون محاكاة ساخرة على المستوى الجسدي مرتبطة بعلوم الكونيات (أو الفلسفة لدى المجانين) لم تستطع الصمود أمام الاختبار العملي لها؟

3.3.2.14 شعوذة اليوغيين

تعتبر صور المشعوذين والسحرة كامنة في لاوعينا العميق، فنحن نعرفهم منذ طفولتنا حيث بدا لنا العالم محكومًا من قوى غامضة مجهولة، ولم نتمكن من التمييز بين المنطقي من غيره، فكنا نخاف من وجود ساحر أسفل أسرتنا أو شبح مختبئ في خزانتنا، وقد يكون اختفاء ألعابنا من فعل السحرة أو العفاريت، ولهذا تضمنت تربية الأطفال دائمًا تعليمهم الفرق بين الممكن والمستحيل، وبين الحقيقي وغيره، فيتحول عالم الاحتمالات اللامحدودة لدى الطفل الرضيع والأكبر منه بقليل ببطء إلى عالم يعرف فيه الطفل ما يمكنه توقعه وما يستحيل توقعه.

ولفترة طويلة تمسك الأطفال بفكرة وجود كائنات متجولة يمكنها قراءة أفكارهم وتمتلك قوى سحرية، تشاركهم حياتهم كملائكة حارسة أو شياطين طوال اليوم، وتُستغل هذه الشكوك حول الحدود التي يمكن خرقها بين الواقع والخيال في أعداد هائلة من الأدب الخيالي والأفلام والحكايات الخرافية والألعاب، فنجد فيها قوى عظيمة تنتظرنا على الجانب الآخر من الحدود المقامة بيننا وبين الخيال.

وتظهر شعبية هذه القصص (مثل سلسلة هاري بوتر وروايات تولكين) أن لدى البالغين رغبة لتجاوز حياتهم اليومية الكئيبة غير المسامية، ومع ذلك ووفقًا لتفكير البالغين اليوم فليس هناك أية قوى أو كائنات خارقة على الإنسان تسعى لتحقيق الخير أو الشر.

ولكن المجنون، من ناحية أخرى، يكون أكثر مسامية لتصديق وجود هذه القوى، فهو يتواصل مع وجود مقدس خارج نفسه ويتورط في صراع بين الخير والشر، يظهر فيه السحرة والمشعوذين، حيث يمكن أن تجسد هذه الكائنات الخير والشر سوية، ويمكن أن تتمثل في المجنون أو في أي شخص آخر، وفي الفصل الخامس عشر سنقدم عدة أمثلة على المشعوذين المجانين، أما هنا فسندرس انطواء

الممارسة اليوغية الهندية على السحر، ومرة أخرى سنستعين بعمل إلياد لنرسم مقارنة بين السحر الهندي الحقيقي وما يختبر على أنه سحر وشعوذة في الجنون، فوفقًا لإلياد، يصل اليوغي إلى مرحلة السحر بعد العديد من ممارسات وتمارين اليوغا، والمنطوية على ما هو أكثر من أشكال تأمل المختلفة، وبمساعدة التأمل الصحيح لليوغا يتمكن اليوغي من اختراق الجوهر الحقيقي للواقع، يقول إلياد: "يتوقف التأمل اللاديني إما على الشكل الخارجي أو قيمة الأشياء التي يُتأمل فيها، في حين أن الديانا (أعلى مرحلة من مراحل تأمل اليوغا) تتيح لليوغي اختراق الأشياء واستيعابها بطريقة سحرية".

يذكرنا هذا بالتقارب بين الذات والموضوع وتلاشي الحدود بينهما وتلاشي السور الذي تحيط الذات نفسها به، ومع ذلك فإن الاختراق في اليوغا واستيعاب الأشياء تتخذ منحى أكثر عمقًا، حيث يصف إلياد الكيفية التي تسير عليها الأمور هنا مستعينًا بمثال جميل عن تأمل النيران (يبدأ التأمل بالتركيز على بعض الفحم المشتعل أمام اليوغي): "لا يكشف الفحم لليوغي فقط عن ظاهرة الاحتراق ومعناها العميق بل يسمح له كذلك (1) بالتعرف على العملية الفيزيوكيميائية لدى الفحم ومقارنتها بالحرق في جسم الإنسان، (2) وتمييز النيران أمامه عن نار الشمس فوقه .. إلخ، (3) وتوحيد المحتويات العديدة لكل هذه الحرائق لاكتساب رؤية عن الوجود على أنه نيران، (4) واختراق العملية الكونية هذه على المستوى النجمي (أي الشمس) ومن ثم المستوى الفسيولوجي (جسم الإنسان) وأخيرًا على مستوى الأمور اللامتناهية في صغرها (بذرة النيران)، (5) واختزال كل هذه المستويات إلى المشترك بينها جميعًا، أي اختبار البراكرتي على أنها "نيران"، (6) والسيطرة على النيران الداخلية له بتعليق تنفسه (حيث يساوي التنفس الحرق الحيوي)، (7) وأخيرًا وبالاختراق الجديد له ولإحكام سيطرته على الفحم المشتعل أمامه، باعتبار كل ما يحدث في الكون عملية حرق بشكل أو بآخر، فإن أية سيطرة جزئية على ظاهرة الحرق ستؤدي حتمًا إلى سيطرته الكُلية .. إلخ".

من اللافت استخدام إلياد لمثال النيران، نظرًا للدور الذي تلعبه في الجنون (انظر الفقرة 4.8 والخاتمة)، وعلى عكس نيران الجنون، تفتقر نيران اليوغا إلى أي

صلة بالخيال الشعري أو البداهة والحدس، ووفقًا لإلياد فإن هذا التأمل يتيح لليوغي اختراق جوهر الواقع بطريقة مكثفة ومركزة ومسيطر عليها وواضحة وعقلانية، فيقول:

"ولا يجب تصنيف فعل الاختراق لجوهر النيران على أنه خيال شعري ولا حدس وبداهة بيرغسونية، فما يميز هذا الشكل البارز للتأمل اليوغي عن تلك التجربتين اللاعقلانيتين هو التماسك الذي يسمه، وحالة الوضوح التي تصفه وتوجهه باستمرار.. فلا يُثرى هذا التأمل من جوانبه أبدًا بارتباطات غير مسيطر عليها وتشبيهات ومقارنات ورموز وغيرها، بل لا يتوقف في أي لحظة عن كونه أداة تخترق لُب الأشياء وجوهرها دائمًا".

يعتقد اليوغي، مثل العديد من المجانين، أنه اخترق مستوى أعمق من الواقع، ويقول أنه بوصوله لهذا المستوى يمكنه التلاعب بالواقع نفسه، ومن هنا يظهر السحر! كما أنه يعتقد بسيطرته على الزمان وقدرته على الخروج منه تمامًا، يقول إلياد : "تظهر السامادي (أي الحالة التي يصل إليها اليوغي بتأملاته) بالتماهي الراسخ بين المتأمل والموضوع الذي يتأمله.. وباختصار يتمكن اليوغي وبشكل مثالي استعادة وجوده السابق (دون اختباره حقيقة).. فينجح في الإفلات من قبضة الزمان والسفر عبره، بالاندماج مع اللحظة الأولية التي انطلق منها الوجود الأول".

أما الهروب من الزمان الأرضي فأمر ناقشناه مرارًا عند حديثنا عن التصوف والجنون، وعندها ارتبط الهروب من الزمان بامتلاك المرء قوة تفوقه وتفوق الواقع، وبالإفلات من الزمان يستطيع اليوغي" "رؤية" الأزمنة جميعًا ومعرفة كل شيء ورؤية لحظة وفاته، وعند تركيزه سيعرف أيضًا الحالة العقلية والمزاجية التي تسم الآخرين، ورغم ذلك فإنه لن يُرى بل ستظل له القدرة على البقاء بعيدًا غير مرئي، يقول إلياد : "وبفضل السمياما (السامادي مطبقة عمليًا) يدرك اليوغي السلسلة اللانهائية والكاملة للحالات النفسية للآخرين، فبمجرد إحكام سيطرته على فكرة داخلية معينة، يرى اليوغي ببساطة جميع حالات الوعي التي يمكن للفكرة إثارتها لدى الآخرين .. كما يمكن للسمياما أن تجعل مُمارسها غير مرئي جسديًا.. كما تمنحه القوة لمعرفة أوان وفاته أو قوة جسدية استثنائية".

بمعنى آخر فممارسة الإنسان للسمياما وتطبيقه لها يجعل من كل شيء ممكنًا، فكل ما على اليوغي فعله التأمل في شيء ما ومن ثم سيعرف كل شيء عنه ويحقق بذلك نتائج مذهلة: "أما مُمارسة التأمل في السمياما على القمر فتمنح المرء المعرفة بالنظام الشمسي والحبل السري ونظام عمل الجسم كاملًا، وتجويف الحلق لديه واختفاء شعوره بالجوع والعطش، فتصبح معرفة العقل كامنة في القلب".

وتشبه هذه الحالة الذهنية المجنون المتأمل والذي يفكر في الكلمات والأشياء الأخرى في حجرته الانفرادية الفارغة، مستجمعًا عوالم شتى ومتلاعبًا بها في عالمه المجنون، وكذلك لا يتعين على اليوغي الخروج من منزله حتى لاكتساب المعرفة والقوة لدى ممارسته السمياما، وليس عليه سؤال الآخرين عن حالتهم الذهنية والعقلية فهو يراها تمامًا.

ويؤدي التأمل اليوغي إلى اكتساب أعمق الرؤى وأعظم القوى والقدرات، أما السؤال المُلح هنا أكثر من إلحاحه في حديثنا عن التصوف، فهو ما إن كانت ادعاءات السحرة (بما فيهم من مجانين) قابلة للدفاع عنها ودعمها، فالمقولات الصوفية تتعلق بأمور لا يمكن التحقق منها أو التعبير عنها بالكلمات، بينما يدعي الساحر قوته التأثيرية على واقعنا المشترك والملموس، أي أننا يمكننا التحقق من ادعاءاتهم، ولا تكمن غاية المسار اليوغي في اكتساب القوة والسحر، حيث تدور الكثير من الشكوك في الهند حول هذه القوى، وذلك على عكس الشامانية، ورغم أن هذه القوى جزء من ممارسة اليوغا إلا أن اليوغي الحقيقي يراها عوامل إغراء تثنيه عن مساره الصحيح .

وفي هذا الصدد، يتشابه السحر الهندي مع المعجزات المسيحية، فكلاهما حِيل لغواية الناس ولكن لا يكون ذلك الغاية الأسمى للمسار الصوفي، فهناك القليل من اليوغيين الذين نجحوا في تجاوز هذه المرحلة المغرية والقوية، ومن هنا نتج الخلط بين السحر وبين الحكمة المكتسبة ، وبقدر ما يتعلق الأمر بالجنون فإن مسار اليوغا يشبه نموذجي بودفول وميشو ونموذجي الخاص في الجزء الثاني حول مراحل الذهان، ووفقًا لهذا فإن كنتَ في طريقك عبر التصوف الذهاني فعليك ألا تسمح لنفسك بالانسياق وراء الصور والأفكار المغرية والارتباطات التي تعدك بالقوة الدنيوية، ولا

ينبغي عليك تسخير الأفكار التي اكتسبتها من تجربتك لمصالحك الخاصة بل عليها أن تكون نقطة انطلاق لك لتُدرك البصيرة الأعلى.

وضمن المصطلحات الواردة في الجزء الثالث فإن الساحر اليوغي سيظل عالقًا في التوهم بالكينونة، وقد ينغمس في الممارسات السحرية وحدود عقل الساحر بينما ينتقل اليوغي الحقيقي إلى التصوف الخاص باللانهاية واللاوجود، وعادة لا يثير السحر الذي يمارسه مجانين اليوم الغربيون سوى السخرية أو الشفقة، إلا أن الناس تخاف الساحر اليوغي، فحقيقة أن سحرهم لم يمزق العالم ويدفعه إلى حالة يُرثى لها تُعزى إلى "الآلهة الطيبة" والتي ردعت اليوغيين عن ممارساتهم الخطرة، ولا تُعزى إلى فشل السحر، يقول إلياد : "يمكن للبشر أو الشياطين أو الآلهة أن يصبحوا أقوياء لدرجة تهديد النظام الاقتصادي للكون بأسره .. ولمنع هذا الفرط في القوة المقدسة تُغري الآلهة الزهاد .. وعندما يقترب اليوغي من آخر مرحلة من الركود الذي يميزها تظهر له الآلهة وتغريه .. بنساء سماويات وقدرات سمعية وبصرية خارقة ووعود بمنحه الحكمة التمييزية العظيمة، أي تعرض عليه أن ينضم إليها، ولكن الحالة الإلهية بعيدة للغاية عن الحرية المطلقة، فيجب أن يرفض اليوغي هذه "الهلوسات السحرية" والرؤى الحسية الزائفة والناتجة عن الأحلام والتي لا يرغب بها سوى الجهلاء، فيثابر في مهمته لتحقيق التحرر النهائي والمطلق".

وعندما نطبق مفهوم اليوغا هنا على الجنون نجد أن انسياق المجنون وراء الصور المزيفة والأوهام والهلوسات في مساره عبر الذهان التصوفي لا يعود إلى ضعف بشري لديه أو شوق أناني لتحقيق قدرات ما، بل إن الآلهة نفسها هي التي تمنعه من الوصول إلى ما وراء الجنون لمنع انهيار ترتيب المصفوفة ونظامها (انظر الخاتمة).

3.14 الشفاء المقدس: العلاج الروحي

1.3.14 تشخيص الخلاص

لا نجد المجانين لوحدهم عند تكريس أنفسهم للعمل العظيم والمقدس، فمنذ عصور سحيقة جذبوا العديد من المصدقين والمؤمنين بأن إيمان المجانين هو البوابة لخلاص الإنسان، ففكرة أن الحمقى والمجانين والمخابيل أقرب إلى الحقيقة الأعلى

فكرة قديمة ومنتشرة للغاية، وعندها لا يُنظر إلى اتصال المجنون بالمقدس على أنه مشكلة بل جزء من الحل، فقد كان الشامان أول من قدم هذا الحكم القيمي الإيجابي على الجنون وعلى أنواع مختلفة من الوعي عبر التاريخ (انظر 2.3.2.14)، وقد أثرت الممارسات الشامانية والنظرة المقابلة لها في العالم بعمق في الطريقة التي يُنظر بها إلى الناس في حالة النشوة الجنونية.

ومثل الشامان، سعى الإغريق كذلك للاتصال بالعوالم الأخرى للحصول على المشورة والدعم في مواجهة الشدائد، مثل عرافة ديلفي والتي كانت تتحدث مصدرة ضوضاء وثرثرة غير مفهومة، ترتبط اليوم بالإصابة بالذهان، حيث كانت تُفسر نبوءاتها من العالم الآخر لدى الكهنة والفلاسفة والملوك، فاعتُبرت ذات أهمية كبيرة، ولهذا قال أفلاطون أن الجنون يمكن أن يكون هدية من الآلهة للمرء، ففي كتابه قال عن سقراط : "كما أن الجنون هدية مقدسة ومصدر أعظم النعم الممنوحة للإنسان، فالنبوة جنون، فقد قدمت النبية في دلفي والكاهنات في دودونا فائدة عظيمة عندما أصبن بالجنون وتخلين عن العقل في حياتهن الخاصة والعامة، ولكن ذلك فقط عندما فقدن الكثير من رشدهن العقلي أو فقدنه كاملًا".

أما في العصور القديمة وعصور ما قبل التاريخ، كان المصابون بالهذيان والممسوسون وغريبو الأطوار أسوأ حالًا من اليوم، فقد تعرضوا للجوع والعبودية والنفي من مجتمعاتهم وشعورهم بالوحدة، كما هو حال المنبوذين دائمًا، وحتى بين الإغريق لم يكن يُسمح لأي فصامي كان أن يقيم في مكان خاص به لمنح النبوءات للناس، ومع ذلك اعتبرت الشعوب الكلاسيكية وعصور ما قبل التاريخ المجنون قادرًا على تحقيق أمور استثنائية يعجز غيره عن تحقيقها، مثل الاتصال بعالم آخر، الأمر الذي وجده الناس محيرًا للغاية ومربكًا لدرجة أن المجنون كان يتحدث بألسنة مختلفة ونبوءات وثرثرات، فإن وجد أصحاب النشوات والعرافين والشيطانيين تعاطفًا لدى المجتمع معهم وإن أمكن توجيه سلوك المجنون ضمن مسارات مقبولة اجتماعيًا إلى حد ما، سيتمكن كذلك من إثارة الاهتمام المجتمعي الإيجابي له حتى في العصور القادمة، وسنتابع أقواله وتصريحاته ونبوءاته باهتمام خاص وسنفسر لغته وسلوكياته والتي تبدو لنا بلا معنى على أنها ممارسات صوفية ذات مغزى ورؤية مستقبلية.

ولقرون عديدة نُظر إلى هذا النوع من الجنون على أنه مقدس وذي مغزى، وشكل من أشكال الاتصال بحقيقة أخرى، حيث يمكن أن ينشأ هذا الاتصال مع الشيطان مبررًا الاضطهاد الذي يشعر به المرء، ولكنه قد يكون أيضًا مع طبيعة إلهية خيرة ومن ثم سببًا لشكل من أشكال التقديس، ومهما كان شكل الاتصال وتفسيره، ورغم أن طبيعة الجنون نُظر إليها على أنها شيطانية، إلا أن الجنون لم يُكبت باعتباره ظاهرة ثانوية لا معنى لها ونتاج خلل دماغي كما يعتبر اليوم، ففي بداية القرن التاسع عشر خضع علاج الجنون والنظرة إليه لتغيير عميق، فدخل الطب المصحات العقلية ولأول مرة تشكلت فئة المرضى النفسيين، والمختلفة بطبيعتها عن المجرمين والمشردين والمتصوفين، وتحت إشراف أطباء الأعصاب أصبحت المصحات العقلية المكان الذي يظهر فيه الجنون باعتباره انحرافًا جسديًا فرديًا، حقق بدايته المظفرة على عقل المريض.

فما كان يُنظر إليه لقرون ماضية على أنه سلوك ذي مغزى أصبح اليوم إحدى الآثار الجانبية لاضطراب جسدي، فلم يعد يُستمع إلى ثرثرات المهلوسين وتجديف الحمقى في أحاديثهم، بل اعتُبرت "جميع الأمراض العقلية خللًا يصيب الدماغ"، الأمر الذي قاله جريسنغر قبل قرن ونصف من الاعتقاد بأن قوله كان بمثابة قفزة علمية وثورية في عالم الطب.

تنطوي العلاجات الأولية للجنون على الراحة وحمامات بالماء الساخن والبارد والعلاج بالأنسولين وحتى بجراحة الفصوص الدماغية والصدمات الكهربائية لإخضاع الأرواح الغاضبة والهائجة في دماغ المريض، وقد شهدت الخمسون عامًا الماضية نموًا هائلًا في استخدام الأدوية النفسية لكبت الجنون وقمعه داخل المشافي العقلية وخارجها، ولامتلاك هذه الأدوية أثرًا على المرضى - رغم أنه نادرًا ما يكون الأثر المطلوب - فقد شاعت الفكرة أكثر في أن الجنون في الأصل مشكلة عصبية دماغية، ما يعني أن صورة الجنون في الطب النفسي اليوم أحادية الجانب على انتشارها.

ومع ذلك لطالما اهتمَّ الناس كثيرًا بالمرضى في المصحات العقلية، فهناك خوف من الغريب والمجهول لديهم وتلميح من أن الجنون يحمل أثرًا مقدسًا فيه، مثل

إلهام سماوي أو نشوة أو عبقرية وإبداعًا، فنشعر بالشفقة أو النفور من المجنون المتجول ضاحكًا على نفسه، ولكننا في بعض الأحيان نشك أنه وسط حالة ما فاتتنا جميعًا، فالهوس المحموم لدى المجنون مرهق ومجهد ولكنه يُشعرنا بالغيرة إن كنا نادرًا ما نتأثر بالأشياء، فتبدو القفزات الذهانية العقلية لنا غريبة وغير مفهومة، ولكن ارتباطاتها الأصلية والمدى البعيد الذي يمكن أن تصله يبهرنا.

وفي عصرنا، هناك مزيج مختلف من علماء الظاهرية التقديمة الجدد يكتشفون آثارًا من المقدس في قلب الجنون والمجنون، حيث يمكن النظر إلى هذا الكتاب بأكمله على أنه محاولة لبث حياة جديدة في هذا الشكل من أشكال الطب النفسي المضاد لغايته، أو بتعبير أدق الطب النفسي الجديد، وسنتحدث في الفقرات التالية عن أعمال الفيلسوفين تشالرز تايلور وبيتر كينجسلي ، وهي أعمال مهمة ومرتبطة بالعلاقة بين الجنون والمقدس بشكل غير مباشر، ولكن أولًا دعونا نتحدث عن حركة في الطب النفسي ذاته تتبع هذا الخط من التفكير لدينا، وهي حركة الطب النفسي العابر للشخصية .

2.3.14 التجزئة والشفاء: الطب النفسي العابر للشخصية

1.2.3.14 أراض مقدسة خيرة

في العقود الأخيرة نجد بداية لحركة في رعاية الصحة العقلية سُميت بالطب النفسي العابر للشخصية، وبالإضافة إلى المصادر الكلاسيكية وما قبلها مثل النبوءات الإغريقية والممارسات الشامانية، فإن هذا الطب النفسي يعتمد على مجموعة واسعة من الحركات والأشخاص ووجهات النظر العالمية في مبادئه وأسسه، من بينهم كارل جوستاف يونغ وأوتو رانك وروبرتو أساجيولي وستانسيلاف جروف والبوذية واليوغا الكوندالينية ونظريات ستينيات القرن الماضي والفلسفة الخالدة وكين ويلبر والتصوف العالمي، وتتعلق المناقشات في هذه المدرسة بالروحانية والتطور الروحي وحالات الوعي المتغيرة والمتسامية، والخبرات العابرة للشخصية أو المتعالية تمامًا.

نستطيع اكتساب فكرة عما ينطوي عليه الطب النفسي العابر للشخصية عند



استبدالنا مصطلحات مثل "المعنى" و"التجربة" بمصطلحات "الخلاص" و"النشوة"، حيث يعبر عن اللحظة الجنونية المثالية لاكتساب المعنى الكُلي والشامل بمصطلحات الطب النفسي العابر للشخصية بلحظة روحية مقدسة اتصل بها المرء مع كائن "عابر له" ومتجاوزه، وسط حالة متسامية من حالات الوعي.

أما المنظرون في التجارب العابرة للشخصية فيعتبرون هذا الاتصال مع "المصدر الأصل" أو "رؤية الضوء" مفيدًا مثريًا في جوهره، مختلفين في موقفهم عن الأطباء النفسيين الظاهريين والذين يمتنعون عن الحكم على أي شيء يخص هذه التجربة الأولية المتسامية سواء بخيرها أو شرها أو صوابيتها أو اختراقها للطبيعة، ووفقًا لعلم النفس الظاهري يُنظر إلى هذه التجربة الأولية المحيرة على أنها أصل النشوة والبهجة ولكن أيضًا القلق وجنون الارتياب، أما المنظرين للتجارب العابرة للشخصية فيجسدون فكرة المقدس (أو المعنى الخالي من نفسه) ويدَّعون امتلاكهم معرفة بطبيعة الروحانيات وغايتها، فهم يعرفون أن الرب (أو الواحد، أو القوة العظمى أو الحقيقة المطلقة أو الأرض المرجعية وغيرها من المسميات) يحمل صفة الخير ويريد الأفضل "لنا"، وقد يعترفون أنه قد يُدعى باللاوجود لكنهم لا يرون مشكلة في هذا ، ويعتقدون أن صراع النور والظلام قد حُسم لصالح النور (نورهم)، وفي الواقع تعتبر مدرستهم شكلًا إيجابيًا وفعالًا من المسيحية الشرقية، وهنا يصف نيلسون، والذي سنتحدث عنه لاحقًا بإسهاب، ما يسميه الآخرون بالرب أو الواحد أو الأرض، معتبرًا إياه ودودًا وعظيمًا ولا يمثل تهديدًا أو مصدر خوف قائلًا : "بمجرد أن يستسلم المرء للأرض ويعترف بوجودها الودود وغير المخيف، المعجز وغير المهدد، لا يعود مضطرًا إلى تدعيم الأسوار المنيعة حول غروره ضد هذه القوة الأكثر مرونة".

أما ما يقصده "بالأرض" فهي النسخة الحديثة لولاية كاليفورنيا لرب العهد الجديد، ففي نظرهم يفتقر وجود هذه الأرض إلى خصائص المقدس المتمثلة في السر المظلم الذي نسبه أوتو مثلًا إلى الرب المسيحي، كما لا تتناسب هذه القداسة "المُلطفة" مع صفات إلياد للمقدس، فالأرض لديهم سجادة ناعمة من الحب الوافر الكوني، أو سرير مريح من الإيثار والإحسان، إلا أن مفاهيم الخير والمودة

والأمان الملصقة على أرض نيلسون تتعارض مع رأينا في أن كل "الأراضي" تختفي في الجنون وأن الجنون في أصله انعدام لوجود أي "أرض" مرجعية.

كما يحمل هذا التكوين الروحي الإيجابي دلالات عديدة، مثل زراعة الأرض بالحب العالمي الكوني، وبهذا التعريف الجوهري للأرض تقدم المدرسة النفسية العابرة للشخصية ادعاءات أخلاقية قوية تتعلق بأهداف الحياة وغاياتها.

ورغم الاختلافات بين المنظرين للتجارب العابرة للشخصية فإنهم يعتقدون جميعًا أن اكتساب المزيد من البصيرة والتسامي والرحمة والحكمة وتراكمها سوية تعتبر أهدافًا جوهرية في الحياة لتحقيقها، ولذلك فإن نموذج تطور المراحل لديهم يتكون دائمًا من ثلاث مراحل على الأُقل:

1- البداية، ويكون فيها المرء شابًا جاهلًا.

2- البلوغ، حيث يتكيف المرء مع متطلبات المجتمع وظروفه.

3- المرحلة الأعلى حيث يرتفع المرء عن الحياة اليومية بحكمة وهدوء.

كما تختلف آراء المنظرين فيما يتعلق بالرحلتين الأولى والأخيرة، فهل الخلاص يعادل عودة المرء إلى البداية حيث يولد من جديد؟ أم أنه ينطوي على تجاوز المرء للشؤون الدنيوية والاندماج مع عالم إلهي متسامٍ؟

تعتبر هذه التقييمات الضمنية أو الصريحة للتجارب وقصص الحياة ووجهات النظر الإنسانية ضرورية ولا مفر منها في كل فلسفة حياتية، أما المهم هنا فمن يُدلي بهذه الأحكام والتقييمات والنتائج المترتبة عليها بعد ذلك (انظر الفقرة 5.2.3.14)، فإحدى الجوانب الأساسية لنماذج التطور العابرة للشخصية هو الفرق بين التطور الحقيقي (الروحي) وذلك الزائف (الذهاني)، ففي التطور الحقيقي ينتقل المرء إلى مستويات أعلى من الوعي، ولكن في نظيره الزائف تكون المظاهر لديه خادعة، كما يؤدي الاختلاف بين هذين النوعين إلى أشكال مختلفة للغاية من العلاج المتبع عادة .

تتضمن هذه "المغالطة" بين التحولات التراجعية وتلك التقدمية الفخ الذي يمكن أن يسقط فيه بسهولة الساعين وراء تجارب النشوة وممارسي اليوغا والمجانين والأطباء النفسيين والفلاسفة (وهذا وفقًا لمنظري التجارب العابرة للشخصية)،

أي خلطهم بين الانتقالات الصاعدة وتلك الهابطة، حيث يمكن للمتدرب اليوغي مثلًا أن يعتقد وصوله إلى الاستنارة، ليكتشف بعد التفكير مليًا أنه عاد إلى مستوى خبرة وتجربة أكثر بدائية، وعلى العكس من ذلك، يمكننا الحكم على شخص ما أنه رجعي وبدائي في تفكيره في حين يرى الطبيب النفسي المهتم بالتجارب العابرة للشخصية أنه يحمل علامات على استنارته.

ومن هنا يلعب دور "الاستنارة الزائفة" و"الهبوط الزائف" دورًا أساسيًا في هذا الكتاب، فإنني أرى البصيرة والنشوة في العديد من أحاديث الذهانيين والتي يعتبرها الآخرون مجرد لغة مربكة ناتجة عن قلق يصيبهم، ورغم أن آرائي حول الجنون متقاربة مع آراء المدرسة النفسية المهتمة بالتجارب المتجاوزة للشخصية، إلا أنني أختلف معها في بعض النقاط المهمة والتي سنناقشها في الفقرة التالية، بناء على كتاب نيلسون المهم ، والذي يعتبر إحدى الكتب الكلاسيكية في الطب النفسي للتجارب العابرة للشخصية.

2.2.3.14 التحول بين المستويات (1): التراجع للمضي قدمًا

في كتابه "شفاء الروح" ، يقدم نيلسون رؤية شاملة للعالم والإنسان والحياة الروحية للإنسان، واصفًا سبعة مستويات من التجارب يسميها بالشاكرات، دامجًا منهجه الروحي أو العابر لشخص المرء في الطب النفسي الحيوي التقليدي، وفي مناقشة علمية تأملية حول "الصور المجسمة" .

وبصرف النظر عن هذا السياق غير الضروري، فإنه يقدم نموذجًا واضحًا ومعقولًا لتطور المراحل يصف من خلاله التجارب الذهانية والروحية بطريقة فعالة ونافذة، فكان مستوى التجربة الثالث لديه هو الأكثر شهرة لنا لأننا فيه نعيش حياتنا اليومية، وهو المستوى الذي نمتلك فيه هوياتنا وذواتنا المتشكلة مع غاياتنا المحددة والأشياء التي نتوق إليها باستمرار، أما في المستويات الدنيا فلا يكون المرء بالغًا بعد لتحديد أناه ولا يختبر وجود نفس مستقلة لديه أو منفصلة.

وفي المستوى الأول يكمن التبادل الحر بين المرء قبل تشكل ذاته وبين الأرض، وهذا المستوى حيوي بطبيعته، فهو يُعنى فقط بالبقاء وأداء الوظيفة الحيوية، ورغم اندماج المرء حينها مع الأرض إلا أنه لا يعي ذلك تمامًا ناهيك عن قدرته على اختباره أو التعبير عنه،

ويعتقد نيلسون أنه وفي حالات الفصام الخطيرة قد ينحدر المرء أو يتراجع إلى المستوى الأول، وفي المستوى الثاني تنشأ الذات المسامية غير المنفصلة تمامًا عن الأرض فتشكل عالم الطفل السحري، وإليها تعود العديد من حالات الذهان، وفقًا لنيلسون، ما يجعلها ذات طابع تراجعي، وعند هذا المستوى لا يزال المرء متصلًا مع الأرض ولكن ذاته غير قادرة على التعبير بعدُ عن هذا الاتصال الروحي بشكل مقبول اجتماعيًا ومتسق، يقول نيلسون عن ذهان المستوى الثاني : "وفي هذا المزيج غير المتسق بين ذات المرء والأصل الأرضي تتدفق سلسلة من الصور الرمزية الغريبة والمستقلة داخليًا، ونظرًا لأن تسلسل الرموز غير متوافق تمامًا مع العقل العالمي، يجد القارئ صعوبة في فهم الموضوع برمته والتعاطف معه"

وأفهم هنا ما يقصده نيلسون إلا أنني أجد نظريته مخيبة للآمال باعتبارها الذهان حركة تراجعية للمستوى الثاني فقط لأن حياته الداخلية وعالمه مرفوض وغير متوافق مع العقل العالمي، فهذا يضر بالذهاني كثيرًا، فإن لم يمتلك القدرة على التواصل والتأقلم مع العالم فحينها، ووفقًا لنيلسون، لن يتمكن من التقدم كذلك وسيعلق في مستواه ولن يجد حلًا لحالته سوى الأدوية النفسية .

وتعتبر تفاصيل المستوى الثاني مهمة لنظرية نيلسون، فحالة المريض يمكن أن تظهر على أنها تراجع إلى المستوى الثاني رغم أنها في الواقع "تراجع لأجل العبور" أو كما يختصرها "ريست" ، فيقدم لنا معايير موسعة لتمييز الفصام الحقيقي عن التراجع في المستويات فيقول : "تظهر التغيرات في حالة الوعي والمرتبطة بالريست فجأة، وذلك على عكس البداية التدريجية لفصام الشخصية، فعادة ما تُسرع الريست بسبب حدث حياتي مجهد، مثل تغيير المرء لمهنته أو لشريك حياته، أو البدء بممارسة روحية مثل التأمل أو اليوغا، أو تناول عقار مخدر، وفي بعض الأحيان تحدث الريست ببساطة عندما يصل المرء إلى مرحلة من النضج يبدأ فيها بشكل طبيعي في الشك في معنى حياته وقيمتها، فيشعر أنها حياة مسطحة وفارغة .. وعلى النقيض من ذلك فإن التفكير غير المنظم للفصامي لا يرتبط عادة بأحداث معينة في الحياة، وذلك رغم أن الإجهاد الخارجي قد يؤدي إلى تفاقم حالة المريض".

من اللافت هنا تصنيف نيلسون للجنون والأزمات الروحية مثل الريست مع

الهلوسات وممارسات التأمل وأحداث الحياة المؤثرة، وليس اعتراضي عليه وعلى مدرسته في أنه يرى الذهان مجرد ريست بل على سرعته في رفض التجارب الأخرى وعدم تصنيفه إياها على أنها ريست، فمن المسلم به انعدام الوضوح فيما إن كان الذهان نتاج أحداث الحياة المؤلمة والمجهدة أم لا، إلا أن الفرق بين الفصام وبين الريست ليس واضحًا كوضوح الفرق بين السواد والبياض كما يعتقد نيلسون.

ثم يقول نيلسون أنه وخلال الريست يبدو أن لدى المرء نوع من البصيرة والوعي حول تميز حالته، حيث لا يضطرب لديه المنطق مع الصور الفكرية كما يحدث في حالة الهوس والفصام: "نادرًا ما يحرم الريست صاحبه تمامًا من قدرته على التفكير الحديث والتجريدي، رغم أن التفكير القديم والبدائي قد يختلط بالإدراك المتقدم لدى المرء، ولهذا يحافظ صاحب الريست على أثر من البصيرة وسط اضطرابه ويحاول التحكم بسلوكياته، بينما يتسم الفصامي والمهووس بسلوك اندفاعي".

أما البصيرة المفترضة لحالة المرء كمعيار مهم فلا تتفق ببساطة مع الحقائق، وأما ملاحظات نيلسون حول التفكير المجرد في الهوس والفصام فهي قوالب نمطية تتعارض تمامًا مع النتائج في الأدب الظاهري الموثوق، ثم يلمح نيلسون أن الريست يزيح إمكانية وجود أي قلق أو جنون ارتياب جلي وواضح لأنه أكثر من مجرد اكتشاف المرء لدواخله: "نادرًا ما تصيب المرء أعراض جنون الارتياب عندما يكون صاحب ريست، وإن حدث ذلك فإنها تعكس رعبًا عامًا من المجهول بدلًا من مؤامرة محددة ومعرفة، وبإسقاط رعبه الداخلي على العالم الخارجي وتخيله إياه في كل مكان يراقبه، فإن المصاب بجنون الارتياب يختصر رحلة الاكتشاف الداخلية المرنة والتي تميز حالة الريست".

كما نجد هذا التمييز خاطئًا كذلك ومستند إلى فكرة خاطئة "عابرة للشخصية" مفادها ألا توافق بين البصيرة وبين القلق، إلا أن نيلسون نفسه يدرك أن حالة الريست ليست مجرد اكتشاف داخلي للمرء يعطيه انطباعًا بأنه خيِّر، ففي النهاية يعتبر تراجعًا واضحًا إلى المستوى الثاني، ويصف هذا بوضوح ويجادل بأن الاختباء وراء الفوضى والصور الخيالية ممارسات أسطورية ورمزية بحت: "كما تشير حالة الريست إلى فكرة مهمة .. حيث تبرز صور الموت والبعث من جديد .. فعندما تتراجع الأنا إلى عالم النفس السفلي فإنها تولد

رؤى حول السقوط أو الانجراف وسط دوامة، وتعبِّر كل من الزلازل والانفجارات البركانية والفيضانات العظيمة وغيرها من الاضطرابات العنيفة عن إدراك لدى المرء في أن القوى المقموعة لديه في حركة دائمة .."

ومدفوعًا بفلسفة يونغ وبيري، يعتقد نيلسون أنه وراء عاصفة الصور تكمن رحلة أسطورية عبر عالم النفس السفلي، حيث تدور رحة المعركة بين الخير والشر وبين الحيوانات والنماذج الأولية المقدسة، وخلف هذه اللوحات الفوضوية والهائجة ذات الأفكار الكونية والرؤى عالية المستوى حول الموت والبعث، يرى نيلسون عملية مهمة وذات مغزى في الريست تؤدي في النهاية إلى بلوغ شاكرات أعلى أو مستويات أعلى في التجربة.

"وليست الريست خسارة أبدية للروح بل تراجع "صحي" إلى العالم السفلي لاستعادة المفقود، أي ذلك التوازن الحيوي .. فتولد الذات من جديد في مستوى أعلى من الوعي محافظة على قدرتها على التراجع إلى المستوى الأدنى عند الحاجة".

أما كل ما ينطوي على مظاهر الصراع مع الشياطين والأبالسة والاستحواذ الخيالي فقد ضمنه نيلسون في المنطق الرمزي الأسمى، فقد اتضح لنا التراجع أو الهبوط المؤقت فقط للوصول إلى المستويات الأعلى والمتقدمة، وتتوافق هذه التفسيرات مع أفكاري الخاصة في هذا الكتاب، ولكن لسوء الحظ يتناقض تفسير نيلسون لمرض الفصام بشكل حاد مع حقيقة المرض والحالة، فيقترح أن من الممكن تحديد الفرق بين الحالة ذات المغزى ونظيرتها الخالية منه، وبين الفوضى الواقعية الحقيقية وتلك الظاهرية بشكل موضوعي ومحدد، ووفقًا له فإن الفوضى الحقيقية لمرض الفصام لا مغزى لها ولعل في ذلك دليل على فقدان المرء لروحه أبدًا.

3.2.3.14 التحول بين المستويات (2): التحول البارع والمُساء فهمه

لا نجد أدلة كثيرة على جنون المرء الفردي في المستوى الثالث، وهذا مستوى الأنا القوية والمتفاعلة بنجاح وقوة مع العالم الخارجي، ولكنه أيضًا المستوى الأبعد عن الأرض، وفيه يتعلق الأمر كله بالقوة والسيطرة والتحكم، فيعتقد نيلسون أنه ورغم ضرورة الوصول إلى هذا المستوى فعلينا تجاوزه بمجرد بلوغنا له للبحث عن الأعلى

منه، ويؤدي التوتر بين تحقيق الوصول إلى هذا المستوى والتوق إلى الأعلى منه إلى ظهور العديد من مشاكل الهوية المتعلقة بتفكير المرء بغايته.

وبعد هذا المستوى نجد المستوى الرابع حيث شاكرا القلب، وهو المستوى الروحي الأول والذي يمكن أن ينطلق منه المرء عائدًا إلى الأرض، وهنا يتعلق الأمر بالحب غير الأناني وغير المشروط لكل شيء وكل شخص، ففي المستوى الثالث يكون المرء أنانيًا وفردانيًا ويسعى للتنافس، ولكن في المستوى الرابع يترك المرء عنه ارتباطه بالأشياء المادية والعلاقات الاجتماعية ويرتبط بالبشرية جمعاء إن لم يكن بالكائنات الحية كلها ، وفي هذا المستوى تتجلى أيديولوجية الحب "ما بعد المسيحية" لدى نيلسون وبقوة، فكل من يمر بتجارب غريبة ويقاومها بإيمانه وثقته في الكائن الأسمى والمُحب فهو في الطريق السليم للتسامي، حيث يُسمح للمشاعر والأفكار السلبية حول الشرور الشيطانية بالظهور طالما وصل المرء إلى تكامل مُحب ومسالم وتجريدي، وليس إلى تجسيد واضح ومحسوس وملموس للشيطان نفسه، وباختصار إن شككتَ يومًا أن جارك شيطان متجسد فسيصف لك نيلسون دواء نفسيًا، وإن اعتقدت بوجود الشرارة الإلهية متلألئة في قلب كل بشريٍّ فإنك جاهز للعبور إلى الشاكرات الأعلى، يقول نيلسون :

"هل تتجسد فكرة الذهاني عن الشيطان في إبليس خبيث عازم كل العزم على معاقبته على كل أخطائه؟ أم يعتبره جزءًا ثابتًا من ذاته يعرقله من تحقيق المستويات الأعلى، مثل كيان سلبي داخله يجب الاعتراف به والتغلب عليه بمعرفة المرء لذاته؟ وإن ادعى أحدهم أنه يسوع فهل يعني أنه يسوع بشحمه ولحمه وعصره التاريخي أم يعبِّر عن حلول الوعي الإلهي فيه كما يفعل العديد من أشباهه وشبيهاته؟ وإن قصد هذا حرفيًا فهل يمكننا توجيهه إلى طرق أكثر تجريدية تندمج مع إدراكه الداخلي؟ كل هذه الفروق تعمل على توجيه المعالج النفسي نحو استراتيجيات علاجية مختلفة جذريًا بعضها عن بعض (فانظر: حبوب الدواء مقابل العلاج بالحديث)".

ومرة أخرى نجد نيلسون يقع في مغالطة التحولات التراجعية والتقدمية، فهل تتجه الحركة - بصرف النظر عن الفوضى التي تُحدثها - إلى الأعلى نحو الحب والاتحاد مع الرب، أم إلى الأسفل حيث الكراهية والقلق والتجزئة والشرور؟

ولا يميز نيلسون بين نوعي الحركة فحسب بل بين التسامي دون عوائق (حيث الظهور الروحي) والتسامي الصعب والضروري (ضرورة وجود الروح) والممكن تشبيه أعراضه بأعراض الذهان، وفي حين أن حالة الريست حركة تراجعية سريعة وفوضوية من المستوى الثالث إلى الثاني ثم إلى الرابع تقدمًا وما بعده، إلا أن حالة الضرورة لوجود الروح تعني فقط التسامي من المستوى الثالث إلى ما بعده، حيث تظهر العوائق التي تخلق أعراضًا شبيهة بالجنون .

فإن سيطرت على المرء تجربة أو بصيرة أو فكرة مستحوذة عليه في رؤية الحب في كل شيء مثلًا، فإنه قد حقق واحدة من أربع ظواهر ممكنة لهذه الحالة وفقًا لنيلسون:

1- تراجع فصامي إلى المستوى الثاني إن كانت تجربته مصحوبة بالتلعثم الفوضوي والنشاط غير الممكن تفسيره.

2- حالة الريست إن وجدنا مؤشرات على عودته إلى المستوى الثاني مع عملية مهمة وأساسية وذات مغزى له.

3- البصيرة الروحية الحقيقية كتعبير عن التطور النفسي والوصول إلى الشاكرا الرابعة.

4- تطور نفسي كذلك ولكنه مشابه للذهان لارتباطه بالفوضى والحيرة، وهو ما يسمى بضرورة وجود الروح.

أما المستوى الخامس فهو مستوى التعبير والإبداع والرمزية العالمية، وفيه يقترب المرء من الأرض ويكتسب إلهامًا حدسيًا بفضل وعيه المتسامي، ويمتلك المرء القدرة على اتصال أعمق مع العالم حيث يرى المزيد من الروابط فيه، ويخترق جوهر الإدراك والتجربة التي يعيشها.

ويجب التمييز بين وصول المرء إلى هذا المستوى وبين التراجع المصحوب بالفصام، فالذهانيون مقتنعون كذلك أنهم "اكتشفوا كل شيء" بالإلهام والبصيرة وأن لديهم القدرة على الوصول إلى المعرفة البديهية التي لا يدركها الآخرون، لكن الفارق هنا هو أن الذي يصل إلى الشاكرا الخامسة لم ينغمس من قبل في تجربة الفوضى المحض فحسب بل استطاع رفضها وتجنبها والابتعاد عنها، وأوضح مثال على هذا هو الفنان، فكيف يميز نيلسون بين الفنان الحقيقي وبين الفصامي



الذي ينتج فنونًا مشابهة إلا أنه فنان مزيف في النهاية (وفقًا لنيلسون)؟

ما يراه نيلسون هو أن الفن الفصامي أو الشعر الفصامي غريب وغير مفهوم، فذات الفصامي ضعيفة للغاية لعدم وصولها إلى الشاكرا الخامسة، فلا يزال في الشاكرا الثانية، فيقول: "ومثل الشاعر الذي يبحث عن استعارات جديرة برؤيته، يتحدث الفصامي عن واقع غير مألوف ومعانٍ خفية كامنة خارج اللغة والمنطق المتآلفين، ولكن مع وجود ذات أضعف من أن تحافظ على تماسك الفن لدى الفنان وتراجعها إلى المستوى الثاني حيث الوعي الطفولي، سيعجز الفصامي عن الإبداع تمامًا، فعندما يحاول مشاركتنا رؤاه الداخلية ستتحول لغته إلى أشكال غريبة وغير مألوفة وستنحو صوره منحى غريبًا غير واضح من حيث الرمز والمعنى".

وتكمن المشكلة هنا في أن نيلسون يستخدم المصطلحات النفسية المعيارية الخاصة بالذهان والفصام مثل "غريب" و"غير مألوف" والتي تحتاج إلى شرح، فهو يستفيد من الحجج الدائرية التي تفيد أن أحاديث الفصامي غير مهمة وغير إبداعية لأن ذات صاحبها ضعيفة وعالقة في المستوى الثاني، كما يتضح من أحاديثه وثرثراته".

كما يصعب الحفاظ على تمييز نيلسون بين التجارب الروحية الرجعية والسابقة لتكوين الشخصية وبين نظيرتها العابرة للشخصية، فيحاول أن يحدد بشكل نهائي ما إن كانت التجارب والتعبيرات الغريبة علامة على التقدم الروحي أو التراجع الفصامي، ورغم صحة العديد من ملاحظات نيلسون وأوصافه، إلا أنه لا يرى أن تقييم التجارب الاستثنائية ليس مسعى علميًا أو موضوعيًا، بل يختلف من تجربة لأخرى ومن شخص لآخر، فما يسميه الطبيب النفسي تعبيرًا عن التراجع الفصامي مثلًا سينظر إليه الفنان على أنه مثال أعلى للتعبير الإبداعي.

4.2.3.14 التحول بين المستويات (3): الأطباء النفسيين المجانين

ورغم الاعتراضات السابقة فإننا نرى هذه المستويات الخمسة من التجارب معقولة تمامًا، حيث يمكن للقارئ المتفهم أن يوافق بسهولة على الفروق التي يضعها نيلسون بين مستويات الفصام والتجربة العادية وتجارب الحب غير المشروطة والتجارب الإبداعية، أما نقدنا هنا فيهدف إلى الحاجة لتوضيح الدوافع هنا لتصنيف



شخص ما أو تجربته إلى إحدى المستويات الأدنى أو الأعلى، وذلك عندما تحمل فكرة المستويات الأدنى أو الأعلى من التجربة أو البصيرة المصداقية في حد ذاتها، أما بالنسبة للمستوى السادس، الشاماني، فسيكون نقدنا له ذا طبيعة مختلفة، فوفقًا لنيلسون فإن من يصل إلى المستوى السادس يستطيع الوصول الأكبر إلى الأرض.

وفي المستوى الخامس يؤدي التقرب من الأرض إلى ظهور حدس قوي ورؤية ثاقبة للغاية في الرموز العالمية وإلى إبداع كبير، ولكن في المستوى السادس يؤدي القرب منها والإلمام بعالمها إلى إتقان جميع أنواع السحر، فتكون القوى السحرية والاستبصار وقدرات التخاطر لدى المرء تحت تصرفه، ومثل الساحر الكوني يمكنه تغيير أعماق الواقع وهيكله النموذجي كما يراه مناسبًا، فلا تحده أية حدود لأي احتمال يطرأ على ذهنه، يقول نيلسون : "وبمجرد دخول المرء هذا العالم الخفي فلا تفصله سوى خطوة صغيرة لتعلم التلاعب "بمخططات" العالم الكامنة في قلبه، وبالتالي تغيير الواقع حسب رغبته، وهذا هو العالم المخلخل للشاماني ورئيس الكهنة الغنوصي والمتمرس في اليوغا، فهو مستوى الستراتوسفير حيث يكون السحر أمرًا مألوفًا وشائعًا ولا تحده حدود، وتبدو هذه القوى معجزة لعقليتنا العادية ولكنها تبدو في مستوى الشاكرا السادسة مجرد مهارة إضافية".

وهنا، يذكر نيلسون الشاماني والمتمرس في اليوغا، وقد تحدثنا عنهما لإظهار أن العالم الذي يجد فيه المجنون نفسه شبيهًا بالعالم الذي يختبره الشامانيون والمتمرسين في اليوغا، لكن نيلسون يمضي أبعد مما مضينا ويقول بأن السحر والتخاطر والاستبصار ليست مجرد تجارب مفهومة في عال معين أو تقليد معين بل كذلك حقائق يمكن التحقق منها وملاحظتها وقياسها في الواقع اليومي وذلك العلمي، وعلى عكسي فإن نيلسون يدلي بتصريحات لا لبس فيها حول الوجود الموضوعي لهذه الأشياء، ولكن كيف تعمل بالضبط هذه التجارب والممارسات السحرية في المستوى السادس؟

يستعين نيلسون في شرحه العديد من المصطلحات ذات القواسم المشتركة مع تلك الخاصة باليوغيين وأوصافنا الخاصة للتحرر الفكري في الفصل الثامن، فالتفكير كما نعرفه عادة - كفعلٍ خارج الأشياء المُفكر بها - يتغير ويتبدل إلى اتصال مباشر وتدخل مباشر في الواقع أو مع ما يسميه نيلسون بالحدس :

"يتعارض التفكير كما نعرفه مع النشاط النفسي للشاكرا السادسة، فالمهارات المهمة والاستثنائية التي يكتسبها تعمد إلى إيقاف عقله عن التفكير، فيجد أن المنطق لا يكفي للتعامل مع الطاقات البارعة التي يواجهها، لذلك ينمي حدسًا ليكون الطريقة المباشرة "لقراءة" عالم الأرض، وهي طريقة أكثر دقة من العقل، ويتناول ما يراه المرء مع ما لا يُرى ضمن فهمٍ غير مفلتر عن الواقع".

ويفضل هذا الشكل الآخر من أشكال التفكير "التحرر الفكري" يتغلغل صاحب المستوى السادس أكثر في الشاكرا السادسة وضمن مستويات أعمق في الواقع، فيتمكن من التلاعب بكل شيء، يقول نيلسون : "ومع تعمق الاستبطان لدى المرء يبدأ في تمييز الأنماط الحياتية الماورائية وتنظيم المبادئ الكامنة وراء وحدة الكون، أي سبر أغوار 'نماذج النماذج'، ما يسمح له بالسيطرة على الواقع بطريقة تتجاوز قوانين الفيزياء .. فيمتلك القدرة على التخاطر والفهم المسبق والتحريك العقلي والشفاء النفسي وتجارب الخروج من الجسد و"توجيه" المعلومات أسفل عالم الأرض".

يصف نيلسون الجنون الشاماني بطريقة ملائمة بشكل خاص، ففي الواقع أولئك الغارقين بعمق في الجنون يدركون الأنماط الماورائية له ويفكرون فيما وراء الفكر ويكتشفون أعمق متغيرات المصفوفة ونماذج النماذج لها، وعلينا أن نمتن له، فأخيرًا وجدنا طبيب نفسي يؤمن حقًا بجنوننا!

ويربط نيلسون مستواه السادس مباشرة بحكمة اليوغيين والمتصوفة والسحرة والأمريكيين المؤمنين بالخرافات، وبالنسبة له فإن تجارب التحريك العقلي لا تحتاج للتفسير والفهم ضمن الإطار المرجعي الطبيعي لأنه يعتبرها طبيعية أصلًا وفي حد ذاتها، ومثل اليوغي عند إلياد يقول نيلسون أن الشاماني المجنون اليوم قد يعمد إلى قواه وطاقاته الروحية لتحقيق الخير فقط :

"وبالفعل فإن التقاليد الدينية الرئيسية تعترف بوجود القوى النفسية .. فتتفق الأديان الرئيسية على أن التماس هذه القوى قبل وصول الذات إلى مستوى معين من المستويات الروحية قد ينحدر بالمرء إلى الجنون .. وما يميز أصحاب الشاكرا السادسة تطويرهم آليات داخلية تمكنهم من تغيير وعيهم حسب رغبتهم .. فأصحاب المستوى السادس .. يستخدمون قدراتهم حرفيًا لتحقيق أهداف أسمى



مثل الشفاء أو العرافة الشامانية، ولا يتباهون بها أبدًا ولا يستغلونها لتحقيق مكتسب ذاتية شخصية".

وتكمن المشكلة هنا في أنه لا يمكن لأحد أن يفسر سبب عدم اشتغال أصحاب المستوى السادس بالسحر الخبيث بالفعل أو بالسحر الأبيض للغاية لدرجة أن الجميع يعرفونه، فلم لا يجمع الشامانيون في كاليفورنيا بين تحريكهم العقلي وقدراتهم الشفائية ضمن إجراء واسع لعلاج مرضى الإيدز مثلًا؟ ولم لا يسيء أصحاب المستوى السادس استخدام قواهم البارعة لتدمير العالم بأسره؟ تعتبر أوصاف نيلسون والارتباطات التي يقيمها مع تجارب الشاكرا السادسة جميلة وذات بصيرة فيما يتعلق بالجنون، لكن محاولته أقلمتهم اجتماعيًا أكثر تبدو لي غير مجدية (رغم وجود سوق كبير لهذه الأفكار، فانظر إلى أتباع بعض السحرة مثل أوغليفي)، فإن أراد نيلسون تصديق كل هذا فعلى الرحب والسعة، ومع ذلك فإن الأمور تتعقد أكثر، فعندما يحاول نيلسون التمييز بين التجارب العابرة للشخصية ونظيرتها الفصامية التراجعية والخارقة، يكون مدفوعًا بأن التراجع إلى المستوى الثاني يقرب المرء من الأرض ويجعله أكثر حساسية للأرواح المترائية له والتأثيرات السحرية، وبالنسبة له يكمن الاختلاف بينهما في أن من المستحيل على المرء في المستوى الثاني التحكم في القوى الخارقة .

ويقول نيلسون بأن مرضى الفصام قد يمتلكون قوى سحرية لكن يتعين عليهم قضاء وقت طويل في قمع المستويات الأربعة لأنهم غير جاهزين بعدُ لممارستها، ولكن كيف يستطيع نيلسون تبرير ادعائه بأن الأفكار السحرية الفصامية حقيقية بينما يقول في الوقت نفسه أنها يجب أن تُقمع وتُخمد؟

تبدو لي النظرية التي نتبناها أنا وبودفول أفضل، فتركيز المرء على القوى السحرية المزعومة وجنون العظمة والارتياب مجرد انحراف عن المسار الصوفي، مثل مسار هروب مغرٍ إلى عالم الانبهار والهلوسات والأوهام لكلٍ من الصوفي المستنير والفصامي حسب التشخيص الطبي، وفي النهاية يصل الساعي الروحي إلى أعلى المستويات: الشاكرا السابعة أو الوحدة المطلقة.

تعتبر أوصاف نيلسون جيدة كذلك في وصفه للمستوى الأخير ولكنه يحاول ثانية محاولة صارمة قطع الطريق المفضي إلى الفصام، فيقع ثانيًا في مغالطة التراجع والتقدم في



المستويات معتمدًا على الافتراضات المتعلقة بالاختلافات بين التجارب العابرة للشخصية وتلك السابقة لها، ووفقًا له يكمن الاختلاف بين الصوفي الناجح في مساره والمجنون المنحرف عن مساره في قدرة كل منهما (أو انعدام القدرة) على التحكم في الجنون الصوفي، حيث يقرر الصوفي الحقيقي بنفسه ما إن كان سيسمح لنفسه الغرق في حالته الغريبة وكيف سيفعل ذلك، بينما ينساق المجنون منحرفًا في مساره دون إرادته، فذات المجنون ضعيفة للغاية، فلم يصل بعدُ إلا للشاكرا الثانية، يقول نيلسون :

"أما الفرق الأساسي فيكمن في أن الفصامي ينهار إلى وعي سابق للعقلانية ولا يعود لديه ذات متفاعلة أو منطق لمعالجة هذا الدفق من الطاقة الاستثنائية والغريبة، وفي المقابل يتخطى المتصوف المنطق الخطي لتحقيق المسارات الكُلية لمعالجة المعلومات، رغم امتلاكه القدرة دائمًا على التفكير الخطي عندما يتطلب الأمر ذلك .. ورغم أنه يصبح غير مدرك للعالم الحسي مؤقتًا إلا أنها لا تكون حالة ذهانية أو طفولية، فبعيدًا عن الانغماس غير المُجدي في الهلوسات والخيالات فإنه يدخل طواعية في تأمل عميق للوعي نفسه ثم يعود لمشاركة رؤاه".

وهنا أيضًا أفهم ما يتحدث عنه نيلسون، فمن المعقول وجود فرق بين من يختارون بمحض إرادتهم المرور بتجارب استثنائية مؤقتة ومتحكم بها وأولئك الذين تُفرض عليهم هذه التجارب دون إرادتهم، ولكن في واقع الحياة فإن هذا الفارق بين الجنون السلبي وذلك الإيجابي المتفاعل يكون أقل وضوحًا، فقد أوضحنا في فصول سابقة أن هذا الاختلاف يتلاشى تمامًا وسط ذروة الجنون الصوفي، فيبدو أن التناقض بين المسار المفضي للأعلى وذلك المفضي للأسفل يشير إلى أمور تخص صاحب التجربة أكثر مما يشير إلى فارق موضوعي.

5.2.3.14 التحول بين المستويات (4): السلالم والدوائر

يتحدث نيلسون عن الجنون بتفاصيل مدهشة ونابضة بالحياة ويحاول محاولاته الرائعة لتحليل التجربة الجنونية وتوزيعها على سبعة مستويات أو شاكرات، ومع ذلك فإن هذه الدقة التحليلية والتوزيعية تخلق بعض المشاكل، فقد يؤدي افتراض وجود سبعة مستويات، بأنواع التحولات الجارية بينها، إلى تقسيم صارم وحاسم

يستعين بمعايير عشوائية لتصنيف المراحل الجنونية تبعًا للمستويات (مثل ضرورة وجود الروح والظهور الروحي والتراجع لأجل المضي قدمًا والتراجع الفصامي الحقيقي)، فتقديم مجموعة من مراحل التطور والنمو يعد أمرًا لافتًا في حد ذاته نظرًا للفهم الذي يقدمه للجنون، ومحفزًا لأولئك الباحثين عن المعنى (والمعنى الجنوني).

أما أكبر خطأ وقع فيه نيلسون دون تبرير يبرره فهو ادعاءه، وبطريقة متطابقة مع الطب النفسي الكلاسيكي، أن القدرة على تصنيف التجارب وتشخيصها تعتمد بالكامل على الطبيب النفسي المختص بالتجارب العابرة للشخصية، فالأمر متروك له لتحديد ما إن كان المرء مستبصرًا حقيقة، ومن هنا يجب وصف معالج له، أم إن كان استبصاره غير ناضج بعد ويجب "قمعه" بالأدوية النفسية، فيقرر وحده ما إن كان المرء مجنونًا أم مستنيرًا، بقدرته على إدراك المقدس في قلب التجربة أمامه.

أما تفسير معنى التجربة فمن الأفضل أن أتركه لصاحب التجربة أو أصحاب التجربة أنفسهم، فلا يمكن اعتماد تفسير ثابت لهذه التجارب مثل نقشنا على الحجر، حيث يمكن أن يعتبر الطبيب والمريض التجربة ذهانية بكل الأدوية وطرق العلاج التي ينطوي عليها هذا التشخيص، ولكن المريض لاحقًا قد ينظر إلى تجربته وينظر إليها آخرون على أنه أزمة روحية وتجربة غنية، ونجد هذه المواقف المرنة في تشخيص التجارب، إن كانت روحية أم ذهانية، في المدرسة المُعناة بالتجارب العابرة للشخصية، كما تحدث عنها كامبشور: "وفقط عند انتهاء الأزمة روحيًا، أي عند إيجاد حلول متناسقة مع الصعوبات المواجهة للمرء والمنطوية على جميع الاحتمالات في تغيير عادات الحياة السابقة، تحمل الأزمة الصفة الروحية".

وهناك نوعان من أشكال التطور عبر المستويات، طريقة السلالم وطريقة الدوائر، ففي طريقة السلالم يتضمن التطور الوصول إلى مراحل ومستويات أعلى وأكثر تعقيدًا، فيتطور المرء أكثر مبتعدًا عن أصله حينما بدأ، وفي طريقة الدوائر يبتعد المرء عن أصله الذي بدأه لكنه يعود إليه ثانية، أو على الأقل يحاول ذلك، وفي الفصول السابقة من هذا الكتاب (الجزء الأول والفصول السادس والسابع والثامن) طرحنا رأي ساس حول الذهان والفصام للنقاش، ووجدنا أن نظريته تعتمد طريقة السلالم التطورية، فوفقًا له يمثل الذهان، ذي الطابع الفصامي خاصة، تطورًا أعلى للوعي،

ويتميز بالانعكاسية المفرطة في حالة مفرطة من حالات الوعي، حيث اعتبرت التجارب الذهانية "أعلى" في سلم تطور المرء الروحي بمعنى ما، واعتبرت قمة التطور العقلي وفي الوقت نفسه محاكاة ساخرة له.

ويبدو لنا تطور نيلسون ذي طابع سُلمي للوهلة الأولى بدرجاته السبعة، فغاية المرء فيه تسلق الدرجات للوصول إلى الجنة أو النيرفانا، ولكن في بداية السلم ونهايته يكمن عالم "الأرض"، عالم الحكمة الكاملة وأصل السعي البشري وغايته، وقد يعتمد عمله على سُلم تطوري لكنه سُلم يصل فيه المرء إلى الدرجة الأعلى وقد أدرك أمرًا غاية في الأهمية كامن في الدرجة الأدنى، وهي حالة الوحدة والنعيم الكامن في عالم الأرض، ومن هنا يتخذ السلم طريقة دائرية قد يكون من الأصلح تسميتها بالدوامة (انظر حديثنا عن بودفول في الفقرة 3.4.5).

يمثل ذهان نيلسون وساس توقًا للتقدم أو التحسن على صعيد الوعي، فبالنسبة لساس يعتبر الذهان تقدمًا وتطورًا في الانعكاسية (رغم أنه في غير محله) ودرجة أعلى في السلم، وبالنسبة لنيلسون فالذهان علامة على أن المرء يتراجع من الشاكرا الثالثة إلى عالم الأرض، سواء كان تقدمًا روحيًا للأعلى نحو المستوى السابع أو تراجعًا مَرَضيًا إلى الأسفل نحو المستوى الأول.

والغريب في الجنون أنه يتقدم ويتراجع في آن واحد، فيصعد ويهبط على السلم ويتطور ثم يعود للتراجع، يحقق النشوة ثم السلوك العدواني، متراجعًا عن الذات ثم عابرًا لها ، فالجنون طريقة دائرية وسلمية معًا، لذلك سنرمي السلم بعيدًا ونحتوي المفارقة لدينا ونخرج من الدائرة وندخل البلورة، والبلورة هنا هي المادة التي تصنع السلالم ومركز الدوائر والدوامات العصي على الوصول، مثل المركز الذي يدور حوله حزام آلة المشي (انظر الخاتمة).

ولا نجد البلورة فقط في الحديث المبهم الصادر عن أصحاب الشاكرا الثانية وفي الحب الساذج والمستقل في الشاكرا الرابعة، بل نجدها كذلك في الطقوس المعتمدة في الشاكرا السادسة بصرف النظر عما إن امتلك الناس الجنون الكافي للإيمان بها.



3.3.14 تشارلز تايلور ومصادر الخلاص

يناقش تايلور القوة المفيدة والنافعة للمقدس في كتابه "عصر علماني" (انظر كذلك الفقرة 2.1.14)، وفي هذه الفقرات سنلقي نظرة على فهمه لكيفية تأثير تضاؤل الدور الديني ومفهوم المقدي على العلاج النفسي الحديث، فوفقًا له فقد جنينا عظيم المنفعة من علاج المجانين وفقًا للرؤية اللادينية واللاأخلاقية، ولكن شيئًا ما فُقد منا، ولاستعادته من الضروري علينا إيجاد منظور روحي بديل ومتجدد للتعامل وفقه.

1.3.3.14 العلاج بتخدير العقل

يدعو تايلور إلى إعادة تقييم دور المقدس والدور الديني في العلاج النفسي، ولهذا يصف أولًا ما حدث في القرون الأخيرة، وباختصار، فما كان يُطلق عليه خطيئة من قبل يسمى الآن مرضًا، ويُنظر اليوم إلى الصراع مع الخير والشر، الأمر الشائع جدًا لدى الذهانيين، على أنه أعراض لاضطرابات عقلية يجب معالجتها، فيقول: "تتحول اليوم بعض الصراعات البشرية والشكوك والقضايا والصعوبات والمشاكل التي يعانيها المرء من سياقها الأخلاقي الروحي إلى السياق العلاجي المحض".

ويعترف تايلور بالنتائج الإيجابية لهذا التحول، وبقدر ما يتعلق الأمر بالجنون والذهان فمن البديهي أن نقول أن المجانين لا يُحرقون اليوم على أنهم سحرة ولا يتعرضون لجلسات طرد الأرواح الشريرة ولا يتعرضون لأي طرق مشبوهة لغاية الشفاء، فهم مقبولون اليوم في مجتمعاتهم - من حيث المبدأ - ويعاملون بمساواة بينهم وبين الجميع على أنهم معانون من اضطرابات معينة أو مرض ما، ومن هنا فإنهم مستحقون للاحترام والتقدير مثلهم مثل بقية المرضى، فهم أناس عاديون صدف أن أصيبوا بمرض من نوع ما لا يملكون عليه سلطانًا.

إلا أن هناك مفارقة في التعامل الجديد مع المجانين و"تحريرهم" في مجتمعاتنا: "يمثل هذا التحول انتصارًا لطرقنا العلاجية، على أنه ينتهي بنتائج ذات مفارقة، فهو منطوٍ على تعزيز لكرامة الإنسان إلا أن الأمر يمكن أن ينتهي تمامًا للتقليل منها والحط من شأنها".

أما هـذا التقويـض للكرامـة البشريـة فنتيجـة نـوع مـن "التسـوية الروحيـة"، ففـي الماضي صنَّف الناس أنفسهم والآخرين على مقياس بين الخير والقرب من المقدس إلى الشر والبعد عنه، فالرب كمثيل للكمال المقدس تربع على قمة المقياس، أسفله الملائكة ثم القديسين الأحياء والأموات على حد سواء، ثم رجال الدين ثم الأفراد المخطئين العاديين ثم أدنى التصنيفات حيث الوثنيين والخطاة والمرتدين، وفي القاع ثمة الشياطين غير المرئية والممسوسين وأتباع إبليس.

غالبًا ما ينظر اليوم إلى الجنون أو الذهان على أنه مظهر من مظاهر الصراع بين القوى المتسامية الربانية ونظيرتها الهابطة الشيطانية، أي صراع بين قوى الخير وقوى الشر، الأمر الذي يُعنى به الجميع من حيث المبدأ، حيث يمكن لأي امرء السقوط في براثن الشيطان وفخاخه لكنه يمكنه كذلك التسامي والاقتراب من الرب، ورغم أن أصحاب الصراع مع الملائكة والشياطين لم يكونوا في وضع يحسدون عليه إلا أن أنه نُظر إلى صراعهم على أنه صراع بشري مهم وذي غاية ومغزى (انظر الفقرة 1.3.14).

واليوم يتلقى هؤلاء المصارعين الروحيين معاملة ودية، ودية للغاية في الحقيقة، إلا أن صراعهم فقد معناه وهيبته، فالصراع بين الخير والشر، وبين الرب والشيطان، لم يعد يعتبر ذي صلة مع البشر اليوم ناهيك عن كونه حقيقيًا، فالجميع اليوم يعتبرون في منطقة الوسط بين القوتين ولم يعودوا يتوقون للأسمى ولا يميلون للأدنى على هذا النحو، وهذا ما تعنيه التسوية الروحية، أي أن يحتل المرء مكانة طبيعية متوسطة مثل أي إنسان طبيعي ولا ينخرط في أي ممارسات بعيدة عن موقعه المتوسط (انظر حديثنا عن كابور في الفاصل 2.3.2).

وفي الواقع، يعرض الإنسان نفسه اليوم إلى الشك إن سعى للأسمى والأعلى والكمال والقداسة، فإن بدت محاولاته التسامي مشوشة ومضطربة وشبيهة بالجنون الذهاني فإنه سيشخص فورًا بجنون العظمة، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يُنظر إلى القلق بشأن الميل إلى الشرور - دع عنك تمثيل الشيطان - علامة على القلق المرضي وجنون الارتياب، فصراع المرء لتحقيق الخير، سواء نجح في صراعه أم لا، لم يعد موجودًا في الذهان فكل ما نراه اليوم فيه حالة مَرَضية لا تحمل أي معنى جوهري.

ويعتبر المجنون بريئًا من حالته ولا يُلام عليها، فهو حتى غير قادر على الشعور بالذنب إن اقترف خطًا، فالكرامة التي مُنحت اليوم للمجنون أشبه بأن نقول له: "هيا انطلق في حياتك، فرغم أننا نجدك مريضًا إلا أننا نراك إنسانًا حقيقيًا مستحقًا للاحترام"، ويصفها تايلور على النحو التالي:

"إلا أن الاختلاف كامن هنا: فتبعًا للنظرة الروحية (الدينية) فإن بداية روح المرء الطبيعية أن تكون جزئيًا تحت سيطرة القوى الشريرة، فيُطلب منه فعل بطولي أو استثنائي للتحرر من هذه القوى وتجاوزها، فنحن جميعًا نعتبر ذوي مكانة متوسطة بين القوتين حيث نصارع ونكافح، لذلك فإن الحياة الطبيعية والعادية لنا كامنة في الموقع المتوسط بين القوتين، وتعتمد هذه النظرة على وجود نوع معين من الكرامة الإنسانية عند السيطرة الجزئية للقوى الشريرة على المرء، فهو يسعى جاهدًا لمقاومتها والسعي إلى الخير، إلا أنه ينحرف عن مساره عند ارتكابه أخطاء وذنوبًا، وفي النهاية يدرك المدرك خطأه وانحرافه وتتبين له غوايته فارغة ولا معنى لها، ولكن في انحرافه ووقوعه في الخطأ يدرك المرء مظهرًا معينًا من مظاهر المجد والعظمة في سياق التحرر من هذا الخطأ، ومن هنا نبعت فكرة الحياة الطبيعية في هذا النطاق المتوسط، وفي المقابل، يعتبر المريض بلا كرامة، قد يُلام (مثل نظرة الناس إلى المصابين بالإيدز) وقد لا يُلام، لكن مجرد إصابته بالمرض محض فشل منه وضعف ونقص وتضاؤل في ذاته .. ومن هنا فإن الشفاء لا ينطوي على هداية المريض أو تعزيز الحكمة لديه أو تنمية رؤية أسمى للعالم، أو على الأقل ليست هذه الغايات الأساسية للشفاء، رغم أنها قد تكون نتائجًا له".

قد يطلق المعالج النفسي على هذا تقدمًا في أساليب العلاج، فحقيقة اعتياد الناس على الصراع مع قوى الخير والشر والرب والشيطان والخطيئة والذنب وفي بعض الأحيان لا زالوا كذلك، ستكون نتيجة سلبية للنظرة الإنسانية اليوم، مثل المسيحية والاعتقاد بوجود كائن أسمى، حيث من الأفضل ترك هذه النتيجة السلبية وشأنها، وتبعًا للعلاج النفسي الحديث فإن التفكير بمصطلحات الخير والشر المطلقين أساس العديد من المشاكل النفسية، فإلى أي مدى سيكون من الأفضل، لهذا المعالج المتخيل لدينا، تجنب الناس الحكم على أنفسهم بقسوة شديدة وببساطة تقبل ما هم عليه؟

إن قبول الطبيعة البشرية بمشاكلها البسيطة وصراعها الشخصي بين الممارسات الخيرة جزئيًا وتلك الخيرة بدرجة أقل من شأنه أن يحرر الإنسان ويحسن منه، فإن كان المعالجون الحديثون محقين فيجب أن تتقلص النتائج السلبية للنظرة المسيحية للعالم بتقلص المؤمنين بها، لكن الحال غير الحال، فاستبدال مصطلحات الذنب والخطيئة بمصطلحات المرض النفسي والبصيرة المصاحبة له لا يؤدي بأي حال من الأحوال إلى تخفيف المعاناة العقلية للمرضى، فلم يؤدِ قبول ذات المرء بعللها والتحرر من فكرة الذنب المسيحية إلى مزيد من السعادة والرضى لدى المرء، يقول تايلور:

"أما إحدى أسباب إلقاء مفاهيم الشر والقداسة على النظرة الروحية وحصرها فيها هو رفضنا لفكرة أن وجودنا الطبيعي متوسط في موقعه وغير مثالي، فنحن بخير تمامًا على ما نحن عليه وفيه ككائنات بشرية طبيعية، لذلك فإن كرامة وجودنا العادي تتعزز بهذه الفكرة أكثر وأكثر، وكان يفترض أن تحررنا هذه النظرة مما كنا نعتبره طويلًا ثمار الخطيئة مثل العجز الجنسي والتجزئة الذهنية والآلام والكآبة والحزن والفراغ والضعف والكآبة المسببة للعجز واللامبالاة .. إلخ، إلا أننا نجدها باقية فينا".

كما لا يؤدي العلاج الحديث ونظرياته حول المرض إلى استمرار الأعراض وتطورها بل كذلك إلى العجز والاستخفاف بالحالات المَرَضية، ويسلب الصراع الداخلي (والخارجي) قيمته وأهميته، فالمرض أمر لا يختاره المرء بإرادته ولا يعتبر حرًا في التصرف فيه ولا يملك خيارًا ولا مسؤولية عليه، الأمر الذي يخالف النظرة القديمة حيث اعتبر المرء مخطئًا ومذنبًا، رغم العواقب والتبعات السلبية لهذه النظرة.

يقول تايلور: "لا خيار لدى المريض، فهناك على الأقل قيمة وكرامة ظاهرة وبطريقة خاطئة تمامًا، أو على الأقل ثمة انجذاب لمنح الكرامة الظاهرية للمريض وبعض الاحترام .. إلا أن الواقع سقوط بالكامل إلى فكرة أن المريض مكره على مرضه وكأنه سجين له، فالاختلاف في أن النظرة القديمة منحت المريض قيمة وكرامة عندما صنفته باتباع الشر والاحتكام له، الأمر الذي عاد عليه بنتائج جيدة عند دفعه لصراع هذه القوى، إلا تصنيف الحالة بالمرض المكره عليه المرء فلا يحمل في ثناياته أية

كرامة .. حيث يتعامل اليوم مع المريض تحت العلاج على أنه إنسان عاجز تمامًا، ويمتلك كرامة إنسانية أقل من تلك التي يمتلكها المخطئ والمذنب، ومن هنا، فإن ما كان يُفترض به تعزيز كرامتنا انتهى به الحال إلى دحضها وتقليصها، وتعليم المريض الخضوع لعلاج الطبيب ونظرياته للعودة إلى صحته السليمة".

وقد أدت الصورة الحديثة للجنون على أنه مرض إلى ظهور "بطل" متخصص لعلاج الأرواح المريضة، فلم يعد لدى القساوسة والكهنة ما يقدموه لنا حول عيش حياة جيدة وذات معنى بوجود الأطباء النفسيين، والذين يدركون أعماق مساعينا ومخاوفنا وتجاربنا كجزء من عالم طبيعي موضوعي وقابل للتحديد والتعريف، ومن ثم تسليمنا إلى أيدي خبراء في المجال الطبيعي الممكن التحقق منه، ورغم أن المصاب بالهوس الديني "العادي" في الماضي لم يكن أكثر ميلًا لأن يصبح أسقفًا من نظيره الحديث، فإن المجنون اليوم والمتصل بعالم ما ليس أكثر ميلًا لأن يجد آذانًا منصتة لدى الطبيب النفسي، ناهيك عن فرصة تحقيق الشفاء، حيث يُشخص صراعه على أنه مرض ويكبت فورًا ويقمع بدلًا من تسويته والتعامل معه، يقول تايلور:

"كان الهدف من التخلي عن الدين تحريرنا واستعادة كرامتنا الكاملة والتخلص من وصايته علينا ووصاية الكنيسة ورجال الدين، لكننا الآن مضطرون إلى التوجه إلى الخبراء والمعالجين والأطباء المعاصرين ليمارسوا نوعًا من التحكم المناسب على الآليات العمياء والقهرية لدينا فيمنحوننا الأدوية لعلاجها، حيث يتحدثون عنا بفوقية كوننا مرضى ونُعالج على أننا مجرد حالات مما لو كنا مؤمنين في أيام الكنيسة الخالية".

2.3.3.14 رؤى التغيير

أما البديل الذي قدمه تايلور فهو المنظور الروحي، والذي أسميه بالمقدس هنا، ووفقًا له فإن الجنون المتفجر عند ضرب برق المقدس للأذهان لا ينبغي إخماده أو كبته أو تخديره بل يجب دراسته وتوجيهه وتقييمه بناء على قيمته الحقيقية، فالمنظور الروحي والاتصال بالمقدس ظواهر صحية سليمة ومن حيث المبدأ فهي الظواهر

الأكثر صحة، ويصفها تايلور مستخدمًا مصطلحات المقدس والشوق إلى الأبدية قائلًا: "قد نشعر بالانجذاب إليه (أي المنظور الروحي) وقد نتوق إليه ونضيق بدونه ونشعر بالنقص، يتحدث الناس عن السخط الإلهي والتوق إلى الأبدية، وقد تكون هذه رغبات مدفونة في أعماقنا إلا أنها أشواق بشرية موجودة وحقيقية، لذلك فحتى أولئك الأكثر عادية وطبيعية في موقعهم البشري المتوسط (وربما بشكل خاص) يمكن أن يشعروا بالضيق وربما الندم، والشعور بأن كل إنجازاتهم جوفاء فارغة من المعنى".

وفقًا للبعض فإن الإدراك الحاد لهذا القلق والندم يسمى بالظهور الروحي (انظر الفقرة 2.3.14) ويمكن أن يظهر على أنه أعراض ذهانية، وبالنسبة للبعيدين عن الروحانيات والمقدس فإن التفسير الوحيد الذي يرونه أمامهم لحالاتهم هو المرض، وبعبارة أخرى ووفقًا لمُنكري وجود الروح، فإن أي شوق لأي تجربة تتوق للعوالم الأخرى يجدونها عميقًا لديهم ستكون علامة على إصابتهم بالمرض، يقول تايلور: "ومن وجهة نظر المنكرين لهذه الحقيقة الروحية المفترضة فإن هذا القلق لن يكون إلا تعبيرًا مرضيًا لا نفع منه ولا فائدة بل يمثل عائقًا أمامهم، ولقد أصبح إنكار مظاهر الحقيقة الروحية المفهومة لدى المرء عاملًا حاسمًا في تحوله العلاجي".

وربما لن يرضى الجميع مرحبين بالمقدس أو المنظور الروحي كالطريقة الصحيحة للتعامل مع الجنون والصراعات النفسية، لكن ما يشير إليه تايلور يمكن التعبير عنه بشكل سليم بعبارات أقل استثنائية وأكثر علمانية كأن نقول: يكمن الخيار بين اعتبار الجنون مرضًا وبين اعتباره صراعًا وجوديًا.

"إذن فالتحول والتبدل (من الفلسفة الدينية الوجودية إلى الطب النفسي الحيوي) يقدم تجربة مختلفة جذريًا عن انعدام الراحة والألم والفراغ وبقية أشكال المعاناة، ففي المنظور الروحي الوجودي فقد تخبرنا مشاعر النقص والألم عن وجود نقص فينا أو توجيه خاطئ في حياتنا، وفي الطب الحيوي العلاجي نجد هذه الأعراض شبيهة بأعراض المرض، مثل أعراض الأمراض المشيرة إلى خلل أصابنا (كارتفاع ضغط الدم بسبب نظام غذائي دسم) والتي لا تشكل تصورًا كاملًا لهذا الاتجاه الخاطئ (بل ربما تصورًا مربكًا ومقنعًا)".

ويعد الاختيار بين هذين المنظورين أمرًا مزعجًا ولكنه ذو أهمية كبيرة، ففي المنظور الروحاني الوجودي يتعين علينا دراسة محتوى الذهان بمزيد من التفصيل، لأن الأزمة في التجربة والجنون والأوهام تشتمل على تصور لهذا الاتجاه الخاطئ، بينما في المنظور الثاني لا تعتبر هذه سوى أعراض مَرَضية، ويترتب على الاختيار بينهما تبعات كبيرة، يقول تايلور: "لذلك، فإن أي منظور تختاره من بينهما لا يؤثر فقط على كيفية تعامل الآخرين معك (أي الأطباء والمساعدين) بل كذلك على الطريقة التي ستتعامل بها مع نفسك، ففي المنظور الأول ستفهم من القلق الذي ينتابك أنك تحتاج لمزيد من الفهم والعمل به وربما الصلاة والتأمل، ولكن في المنظور الثاني ستنظر إلى القلق على أنه عَرَض يجب التخلص منه أو تلطيفه على الأقل بما يكفي للعيش معه في وئام".

وبالنسبة لتايلور يعتبر الأمر واضحًا تمامًا، فمفاهيم الواحد أو الكينونة أو اللانهاية كما استخدمناها مسبقًا تشير إلى المنظور الروحي، حيث يتحدث تايلور عن الامتلاء رابطًا هذه الفكرة بالسعي لأجل الخير المطلق، فقد يؤدي السعر لتحقيق هذا الامتلاء إلى مشاكل ومفارقات: "ينجذب البشر بقوة إلى الامتلاء بموجب بعض التعريفات أو غيرها، فيتفق معظمهم على أن هذه التطلعات للأعلى يمكن أن تكون مصدر مشاكل عميقة، فمثلًا يمكن للمطالب الأخلاقية القوية التأثير على حياتنا في قالب الذنب المعيق لأفعالنا وردودنا وممارساتنا الأخلاقية".

أي أن المتمسكين بفكرة الامتلاء هذه في العصر الحالي وضمن العلاج النفسي الحديث سيُحملون على العودة إلى الواقع ورفض هذا التوق وهذه التطلعات للأعلى مثل الخيال الخالص والمحض، يقول تايلور: "إلا أن السمة الحاسمة للمعالجة الجوهرية لدى الحالة هي أن علاج عيوبها يشمل أو حتى يتطلب رفض التطلع للأعلى أو على الأقل الابتعاد عنه، مثل التطلع إلى الإيمان الديني".

ومع ذلك ووفقًا لتايلور فإن هذا الصراع الروحي- أو الوجودي كما أسميه - أو التطلع للأعلى والسعي إليه ومع كل العواقب الجنونية المنطوي عليها لا يقل أهمية عن اكتشافنا المنظور المقدس أو الروحي بل هو جزء جوهري منه، فالضعف البشري والعجز الأخلاقي والارتباك والذهان ليست مؤشرات على فشل المنظور



المقدس بل مرحلة في التعبير عنه تُتجاوز لاحقًا، فالاتصال بالمقدس يؤدي إلى صراعات لا يجب على المرء الهروب منها بل عليه محاولة حلها وتجاوزها: "وتُنتج هذه التطلعات للأعلى عجزًا غير عَرَضي بل كامن في جوهر التجربة.. بينما في المنظور الروحي يمكن لمتطلبات الإيمان أن تنتج صراعات معيقة للمرء لا تعكس طبيعتها العَرَضية بل المأزق الحقيقي الذي وقعنا فيه، فغايتنا يجب أن تكون استجابة أكثر ملاءمة للواقع الروحي ومنظوره وليس الهروب منه"

3.3.3.14 الذهان: تأثير تايلور أم اجتهاد شخصي؟

بالطبع يمكن لتايلور قلب العبارة! شعرتُ بذلك عندما قرأت لأول مرة "مصادر النفس" في القطار الليلي إلى مدينة كيرونا السويدية الشمالية عام 2003، وبعد أربع سنوات بالضبط وفي صيف عام 2007 الحار والجنوني، قدمتُ دورة قراءة مكثفة عن تشارلز تايلور في المدرسة الدولية للفلسفة وتحمستُ أكثر لمؤلفاته، فقد سلَّمني بأعماله مفتاح بوابات الجنون جميعًا، وبفضله توصلتُ إلى فهم كل شيء من أفلاطون وعبر أوغستين وحتى شيلينج ومن بعده، وفهمتُ فجأة الأهمية الكبيرة والعملية والأساسية للمشاكل التي تناولها المفكرون العظام وتصارعوا معها، فلم يكن الأمر مجرد تفسيرات نصية عشوائية أو آراء قابلة للتبادل والنقاش، أو طرق غير ملائمة لتمضية الوقت، أبدًا، فالفلسفة لدى تايلور "ممارسة الفن الوجودي"، ويدل كتابه "مصادر النفس" على أن المصدر الذي نشأت منه أنفسنا قيِّم ومقدس، وبفضله بُعثت الحياة في أفكار الخير والحق والجمال كجوانب للواحد والمقدس، وأصبحت جزءًا من حياتي، ورأيتُ فلسفة الخلاص حقيقية، فقد هبط الواحد على الأرض وفهمتُ ما ينطوي عليه ذلك.

ولقد تأثرت وتحولتُ وتغيرتُ وتبدلتُ بفضل فلسفة تايلور الدينية الكاثوليكية والدقيقة، وفهمتُ سريعًا سبب كون معظم الفلاسفة متدينين أو مسيحيين، أو كانوا كذلك، وعلى حين غرة أدركتُ الجمال المذهل لمشروع كانت الثلاثي الرائع بقراءتي تعليقات دولوز على كانت، حيث تحول العالم في نظري إلى تصوير رائع للفلسفة الكلاسيكية حيث سقط المقدس وغرق ثم ولد من جديد، وما أتحدث

عنه هنا ليس ما يشكل العلاقة بين فكر تايلور وفكري أو محتوى الهوس الديني بل أتحدث عن مفارقة أكثر عمومية .

وكان لعمل تايلور دور مهم في دفعي للجنون عام 2007، ولكنني في الوقت نفسه أستعين به لفهم حقيقة هذا الجنون، فهل يجوز هذا؟ أم أنني وسط دوامة جنونية؟ أيمكنني استخدام الكتاب الذي دفعني إلى الجنون للتعليق على تجربتي الجنونية بعد ذلك؟ أعتقد أن هذا جائز، مفترضًا أن للجنون نوع من المحتوى، مثل بصيرة محيرة ذات معنى وقيمة تستحق عناء الدوران فيها، وبهذه الطريقة انطوى جنوني في عام 2007 على عناصر غريبة ومحكمة وأحيانًا غير مفهومة من فلسفة تايلور، ومن كل ما عمدتُ إلى شرحه وتفسيره في هذا الكتاب.

وتظهر مشكلة ثانية في استعانتي بتايلور وهي أن تطبيق فلسفته قد يناسب التجربة الذهانية التي يقدمها هو بنفسه، وهذه مشكلة شائعة، فيصف كاستانس صراحة مجموعة من أفكار يونغ في كتابه وفي تحليله له، ويتحدث لوكوف عن الشامانية بصفتها إحدى سمات تجربته الذهانية، ومن ثم فسَّر تجربته الجنونية مستعينًا بالأدب الشاماني، أما ذهان عالمة النفس الأمريكية الشهيرة ماري نيوتن فقد حضرها بعد دراستها المكثفة لعمل جوزيف كامبل حول الأساطير، وبعد سنوات عديدة استعانت بنظرية كامبل لتفسير جنونها، وكل هذا يعني ألا شيء غريب أو استثنائي في إصابتي بالذهان نتيجة قراءتي أعمال تايلور .

كما خضتُ دائرة المفارقة إياها أو شريط موبيوس من حيث المحتوى والوصف عام 2007، ففي صيف ذلك العام حاول الآخرون إقناعي أنني مصاب بالذهان، ومع ذلك تمسكتُ برأيي أن الحكم على تجربتي بالذهان أمر يعود لي فقط لأنني كتبتُ كتابًا عنها "الجنون المحض"، والذي أثار مناقشات وحوارات لا نهاية لها حول سبب إصابتي بالذهان أو عدم إصابتي به، ووسط تجربتي الجنونية لعام 2007 أدركتُ أن الذهان هو الحقيقة، وأن هذه الحقيقة مشفرة تمامًا في "الجنون المحض" ولكن تأثيرها الكامل لم ينتقل إلي حتى ذلك الحين، وقد فهمتُ كل ذلك بوضوح تام: لا تمثل كل تجربة ذهانية الحقيقة، بل هناك عنصر جنوني مهم وذاتي المرجع ومتناقض مختفٍ في أعماق الحقيقة (انظر الفصل الثالث عشر).

وبطبيعة الحال لا أتحدث في كتابي هذا كفيلسوف وكاتب فقط بل كذلك كخبير في تجربة الجنون، فقد لعبتُ ذلك الدور المزدوج والفضولي في تجربتي الجنونية المكثفة عام 2007، في الجناح الآمن في مشفى الأمراض النفسية، أما الطبيب النفسي هناك فقد اعترف أنه قرأ كتابي "الجنون المحض" قبل بضعة أشهر، وطلبت مني الممرضات في الجناح التوقيع على نسخهن من الكتاب، وحتى أثناء إقامتي في مشفى المجانين حصلتُ على إجازة ليومٍ للحديث عن الذهان والزمان في مؤتمر للأطباء النفسيين، ولا يمكن للأمر أن يغدو أكثر غرابة وجنونًا من هذا، فلم تثبت الحيرة نفسها كسمة تشخيصية للذهان فحسب بل كانت تشير كذلك إلى عبثية الطب النفسي والمجتمع بشكل عام.

4.3.14 تمجيد بيتر كينغسلي للعزلة

ونجد حديثًا آخر مثيرًا للاهتمام وجوهري فيما يتعلق بالجنون والمقدس لدى بيتر كينغسلي ، الفيلسوف والمؤرخ والمتخصص في الفلسفة اليونانية القديمة، حيث يطلق على نفسه صفة المتصوف وتكمن رسالته في أن مصدر الحكمة الحقيقية ذي الصلة وغير المتناول بعد كامن في فلسفة ما قبل سقراط، وقد اشتهر هيدجر بحديثه عن النقطة ذاتها إلا أن كينغسلي طورها بشكل أفضل واتخذ مواقف أكثر جرأة، وفي الوقت نفسه قدم المزيد من الأدلة التاريخية والتحليلات النصية الدقيقة، فيقول مثلًا أن الفلسفة اليونانية قبل سقراط لم تتطور كرد فعل مقابل الممارسات الأسطورية أو السحرية أو الصوفية السابقة، بل شكلت هذه الممارسات أرضًا خصبة لها وسببًا في وجودها.

أما أفلاطون وأرسطو فهما اللذان نأيا عن الحكمة اليونانية القديمة ووجهات النظر العالمية وفسرا فلسفة أسلافهم على أنها مؤثرة بالطبع ولكنها خاطئة، وفي الواقع، كان المؤسَسَين الحقيقيين للفلسفة اليونانية بطلَين في نظر كينغسلي، وهما إمبيدوكليس وبارمينيدس ، فعندما نقرأ أعمالهما بعناية وبمساعدة كينغسلي سنرى الفقرات المأثورة والغامضة لديهما تتحول أحيانًا إلى حكم متقنة وكاشفة لبعض الحقائق، فقد صُنف إمبيدوكليس لاحقًا، بنظريته عن العناصر الأربعة، بشكل خاطئ على أنه فيزيائي فاشل أو قديم وبدائي، ونقول بشكل خاطئ لأن عناصره الأربعة: الماء والأرض والهواء والنار

كانت دلالات أو استعارات لبصيرة محيرة لديه وتميل للجنون في الوقت نفسه، ويلمح كينغسلي إلى هذه النقطة في أعماله لقرائه المعاصرين، وفي كتبه العديدة والممتعة للغاية يصف كينغسلي مصادر التعاليم الباطنية - والطائفية تقريبًا - للفلاسفة اليونانيين الأوائل ومحتواها وتوزعها في المؤلفات العديدة لاحقًا، ووفقًا له فقد عُزي لإمبيدوكليس وبارمينيدس الحكمة ليس لفلسفتهما الفكرية الواضحة والعقلانية الرصينة التي سَمَتهما بل للدهشة المظلمة التي حملتها أرواحهما المبهجة.

وفي عمله اللاحق يشير كينغسلي بوضوح إلى تأثير الشامانية الآسيوية على ظهور الفلسفة اليونانية وثقافتها والسياق الذي أثرت عليها فيه، فقد عبَّر الفلاسفة الأوائل عن رؤاهم وفلسفتهم مستعينين بلغة رمزية ومحكمة لا يفهمها إلا المتفلسفين، فتبدو لنا في ظاهرها مفهومة على عكس باطنها.

أما الطريقة الوحيدة لتقدير هذه النصوص وأصحابها بشكل صحيح فهي أن نضع في اعتبارنا أن الفلسفة آنذاك لم تكن مقتصرة على الحكمة والدين والعلم بل شملت السحر والتصوف والطب، وفي أوصاف كينغسلي لشخصية إمبيدوكليس وتعاليمه وحياته، نجد شبهًا في العديد من الجوانب بينه وبين المجنون اليوم غير المتزن نفسيًا بسبب حيرته وتجارب الكشف لديه، وما يشير إليه كينغسلي عن الشفاء المقدس يتعلق بموضوعنا هنا (انظر الفقرة 3.3.16 للاطلاع على رأي كينغسلي في أعمال الأنبياء)، ففي زمن إمبيدوكليس تضمن العلاج الطبي استدعاء للمقدس، وكان المريض أو ذو المعاناة يعتكف في إحدى الأماكن المقدسة ويظل هناك في عزلة شبيهة بالعزلة التي يجد فيها المرضى النفسيين أنفسهم في الحجرات الانفرادية أو الحبس الانفرادي، إلا أن القدماء لم يرموا بمرضاهم في مثل هذه الأماكن القذرة والمعتبرة اليوم الملاذ الأخير الذي تقدمه مؤسسات الطب النفسي القاسية، بل ذهبوا بهم إلى أمكنة مقدسة يمارسون فيها الصمت والتأمل وتجارب النشوة، مثل العزلة التي يفرضها الراهب على نفسه، يقول كينغسلي :

"وقبل بدايات ما يُعرف اليوم بالطب "العقلاني" غربًا، تعلق العلاج دائمًا بالمقدس، فإن مرض الناس كان من الطبيعي أن يتوجهوا إلى مقامات الآلهة أو مقامات كائنات عظيمة كانت بشرًا يومًا ما ولكنها غدت أعظم من مجرد بشر، أي

الكائنات البطولية، حيث كان البشر يستلقون هناك في مكان مغلق مثل كهف ما".

وبداخل الكهف منعزلًا يمكن أن يتعرض المرء لما نعتبره اليوم أعراض يجب معالجتها، مثل الرؤى والهلوسات والأوهام، ففي زمن إمبيدوكليس دُعي بالعلاج المقدس ما نعتبره اليوم ذهانًا، يواصل كينغسلي: "وهناك إما ينامون أو تراودهم الأحلام أو يدخلون في حالة توصف لا توصف بالنوم ولا اليقظة، حيث تراودهم الرؤى، وأحيانًا تجعلهم هذه الرؤى في حضرة الإله أو الإلهة أو البطل الذي يؤمنون به، وبهذا يتحقق شفاؤهم، وبهذه الطريقة كان يُشفى الناس قديمًا".

بمعنى آخر كانوا يعتزلون لاستقبال الجنون والاتصال به وإلقاء أنفسهم فيه وتركه يتخللهم ويأخذ مجراه، دون تدخل منهم أو رغبة شديدة في اجتذابه ودون أن يفعلوا شيئًا، فقط كانوا يدخلون حالة من الاستسلام، يقول كينغسلي: "أما المهم في هذه العزلة ألا يفعل المرء شيئًا على الإطلاق، فالغاية تتحقق عندما لا يبذل المتلقي أي جهد أو سعي لطلبها، بل عليه الاستسلام فقط لحالته، والاستلقاء كما لو كان ميتًا، منتظرًا دون طعام أو حركة، وأحيانًا لأيام عديدة في كل مرة، ينتظرون هناك الشفاء من عالم آخر ومستوى آخر من الوعي والوجود".

وبالمناسبة، لا يُترك المرء بمفرده هناك في فترة سكونه المقدسة و"عدم فعله لأي شيء"، بل يحيطه الخبراء في هذه التجارب لدعمه ويعرفون ما يحتاجه دون تدخل، يسميهم كينغسلي بالكهنة، واليوم يقابلهم طاقم مستشفيات الطب النفسي البديل حيث يُعنى بالعالم الذي يسافر المجنون إليه، يقول كينغسلي:

"لكن هذا لا يعني أن المرء هناك يُترك وحيدًا، بل سيحيطه الكهنة الخبراء في هذه التجارب وكيفية الإشراف عليها، وأولئك من يعينون المعتزل على فهم ما يحتاج إلى فهمه دون التدخل في العملية نفسها".

ولقد اختفت هذه المعرفة والحكمة اليوم وأصبح الميل إلى الاعتماد على المخدرات: "ونظرًا لأنه لم يعد هناك معرفة باقية حول كيفية الوصول للعالم الكامن وراء وعينا اليقظ، يتعين علينا تناول أدوية التخدير والعقاقير، ولأنه لم يعد هناك أي فهم للقوى الأعظم منا فقد حُرمنا من إدراك أي معنى لمعاناتنا، لذلك فنحن نعاني ونُعامل كأنداد وخصوم، ونموت كمجرد إحصائيات".



كما يصف كينغسلي وجهة نظره حول طيب العيش بالتفصيل، مستوحيًا ذاك من إمبيدوكليس وبارمينيديس، متحدثًا عن طرق التعامل مع الحياة عند المسرة والضيق والمصائب والتسامي للأعلى والإلهام، وعلى عكس نيلسون فهو لا يحاول فصل الشعير (الذهان) عن القمح (المقدس) بل يحاول إلهام الناس بنظرته إلى المقدس وتأثيره في التسامي على عقل المرء، ويقدم كينغسلي تعليقات جديرة بالثناء حول الفترة التالية لإدراك المقدس ورؤيته، أي بعد أول اتصل للمرء مع الكائن الأسمى، حيث تحدث عن الجنون صراحة بقوله أن من الضروري خوضه وتجربته والاستعانة به لإلقاء الضوء الخارجي على العديد من أشكال الحياة الطبيعية أو الصحية، فعندما يتأثر المرء بالجنون ويتركه يتغلغل فيه فلن يتأذى ثانية من جنون الحياة الطبيعية، بل سيصبح ساكنًا في عالَمين اثنين وغير مقيد بأحدهما:

"أولًا على المرء اختبار الجنون ثم السيطرة عليه، ما يعني اكتشافه جميع أنواع التعقل وطرق التعامل مع العالم بمهارة.. أما إن سيطر الجنون على المرء فإنه يضعفه، وإن سيطرت عليه عقلانية العالم فإنها ستجعله أكثر ضعفًا، ولكن عندما يختبر المرء الجنون في أعلى درجاته فإنه سيكون جاهزًا للسيطرة عليه وتملكه، وعندها ستحول ذكرى التجربة، والمحفورة في كل خلية من جسده، دون تلوثه بالعقل، وهذا ما يعنيه أن يعيش المرء في عالمين اثنين وألا يكون مقيدًا بأي منهما".

يُحرر الجنون صاحبه ويعلو به فوق تلوثه بالعقلانية، فيجعله أكثر مرونة وحرية في التعامل معها: "المضحك في الأمر هو أن أولئك الذين يعرفون مداخل العقل ومخارجه وأبوابه الخلفية والأمامية يتمتعون بفهم أفضل بكثير من نظائرهم المحصورين بداخله طوال حياتهم .."، فبمجرد انعزالك في وحدتك تختفي الحدود بين الواقع والخيال وتصبح حرًا: "السر هو أن تكون قادرًا على رؤية العالم بأكمله على أنه وهم ولكن كل ما يحدث فيه يحدث وكأنه حقيقي تمامًا، فتصبح مرتبطًا بالعالم ولكنك في الوقت نفسه حر داخل نفسك، وتُمثل كونك مسحورًا به مثل الجميع ولكنك في الحقيقة الساحر لا المسحور".

أما الاقتراح النيلسونيّ الأكثر صلة هنا فأن تسحب أوتار الواقع الذي يعزف موسيقاه عليها، مثل الساحر، بدلًا أن تُسحب من الخارج، وعندها سيتساءل

القارئ الفطن: ولِمَ يتوجب علي اتباع بعض المعلمين والمُقنعين مثل كينغسلي (أو نيلسون أو تايلور) في الأصل؟

بالطبع تبدو بعض الأشياء التي يدعو إليها كينغسلي سخيفة بعض الشيء، فمن الصعب علينا التأكد أن إمبيدوكليس وتلامذته وحدهم من أدركوا النور ورأوه وأن بقية الممارسات والطقوس الإنسانية عبر التاريخ كانت مخطئة، وأن طريق العودة إلى الحقيقة أو الابتعاد عنها لم يظهر ولم يُدرك حتى مجيء النبي كينغسلي الحديث.

كما يمجد كينغسلي فلسفة ما قبل سقراط ويعزو إليها ممارسات الانفصال عن الواقع والهوس الأحادي التي أقنعت كابريليس بأن البوذية التيبتية هي ألف ياء الحكمة، ومع ذلك لم تكن الغاية من هذا الفصل نسبة الخلاص لنبي واحد أو مفكر بعينه أو فلسفة خاصة، بل إظهار تمثل المقدس في عدد من المظاهر الجنونية والعلاجية الشائعة، وبحديثنا عن المقدس نجد أنفسنا فورًا وسط العديد من الجدالات المتعلقة به، والتي تدور حول عالم الجنون ومحتواه، فأي فكرة عن المقدس هي الأنسب؟ فكرة نيلسون أم تايلور أم كينغسلي؟ أم فكرة الشامانيين أم المجانين "الحقيقيين"؟ وما هو الخلاص ومتى يعود بالهلاك على صاحبه؟ تؤدي الإجابات المختلفة هنا إلى أشكال مختلفة من الجنون وطرق علاجية مختلفة له.



الفصل الخامس عشر:
قصة الخطة الجنونية ونظامها

1.15 مقدمة: التبلور

تحدثنا في الفصل الرابع عشر عما يمكن أن يحدث عنما يُعبر عن التجزئة أو الانقسام في الواحد أو الكينونة أو اللانهاية على أنه الفرق بين المقدس ونظيره المدنس، وفي هذا الفصل سندرس هذا "الصدع" أكثر بين المفهومين ونراه يتبلور في الجنون، حيث يمكن لهذا الصدع (أو التمايز بين المفهومين) أن يتجزأ ويتفتت في الجنون الصوفي، ولكنه يمكن أن يتطور كذلك ويعيد ترتيب نفسه ويستعيد النظام فيه، فيُنتج الأنظمة الوهمية والقلاع البلورية والمؤامرات الكونية والنظريات الشاملة لكل شيء، أما المصطلح الذي يصف تبلور الجنون الصوفي من التعددية الجنونية فهو "الخطة"، وأعني بها ما يُعرف بالتوهم لكنني أمنح المصطلح تأويلًا ووصفًا خاصًا بي في الفقرة 2.15، فالخطط هنا تنطوي على قصص "سردية" حول سلسلة من الأحداث المتصلة سوية والتي غالبًا ما تتضمن مؤامرة ما أو حبكة معينة.

وعادة ما نجد في الخطة العديد من "الشخصيات" أو القوى المؤثرة في الأحداث المتعلقة بالقوة والخير والشر والحب والكراهية والآلام والفقدان والموت والولادة، حيث تُلعب هذه اللعبة الجنونية ويعبر عنها برموز مقدسة وأمثال ودوال معينة في قالب أسطوري.

وفي الفقرات 3.15 و4.15 أطور الخطة أكثر مستعينًا بالمقارنات والاستعارات، كتلك التي نجدها في الأفلام والتجارب والألعاب، وباستعانتي بمصطلح القلعة البلورية أخبركم أن بإمكاني اعتبار الخطة تطورًا جنونيًا للمفارقة في القصص والأنظمة (انظر عنوان الفقرة 4.13)، وكتكملة للفصل الثالث عشر أصف الأنظمة الوهمية المطولة والممتدة والتي فُقدت فيها المفارقة الأصلية بدهشتها والحيرة التي تخلقها.

أما كونك تحت تأثير "تعويذة" الخطة هنا فيشبه امتلاكك معنى مقدسًا في حياتك (وقد ناقشنا هذا في الفصل السابق)، لكنني أميز الخطة هنا عن المقدس باعتبارها مرحلة تطورية لاحقة، فهي أكثر تفصيلًا من المقدس في جوانبها وعناصرها المستمدة من الحياة اليومية، وغالبًا ما تتعلق الخطة بصراع بين الأنا والعالم الخارجي، أي بين الذات والموضوع، بينما يتعلق المقدس فقط بالفرق بينه وبين المدنس.

ومع ذلك نجد تداخلًا كبيرًا بين هذين المفهومين، فالتعبير عن الخطة بالكلمات أمر بسيط نسبيًا وسهل مقارنة بالجنون الصوفي في الجزء الثالث، فمن السهل شرح كيف انتهى المطاف بالعالم إلى الصراع بين المسيحية والإسلام ولماذا، أو بين نوكيا وسيمنز أو بين المادة العضوية وغير العضوية، ولكن من الصعب للغاية - كما وجدنا في الجزء الثالث - وصف ما يتجاوز هذه التعارضات ويفلت منها، وبسبب البساطة والشفافية الواضحة للخطة فمن الأفضل لدارس الجنون الموازنة بين الهياكل الوهمية للخطة وبين الجنون نفسه والتغاضي عن المصدر الذي نشأ منه كل منهما، وغالبًا ما يكون هذا أفضل للمجنون كذلك ولكن في وقت لاحق، وفي كثير من الأحيان يسخر المجانين من أنفسهم بعد انتهاء تجاربهم الجنونية وتذكرهم لبعض الأحاديث والملاحظات الجنونية التي أقدموا عليها، ناسين مصدر البصيرة التي ضُمنت فيها هذه الملاحظات.

ولذلك وبغض النظر عن مدى إثارة هذه الخطط وروعتها في حد ذاتها فإنها تشكل فقط المظهر الخارجي الأرضي المجزأ للإلهام المتسامي في التجربة أو السحري، ولهذه الفكرة نظير في الأدب النفسي التقليدي، حيث يتبلور الجنون في شكل جنون الارتياب ووهم الإشارة وجنون العظمة وغيرها، والتي تعتبر مجرد "تعويضات معرفية" ثانوية أو نتاجًا لأنواع أخرى من الاضطرابات السابقة (انظر أيضًا الفاصل 2.3.2).

ومع ذلك، وبالمقارنة مع الطب النفسي التقليدي فإننا أقل عناية لطبيعة هذه الاضطرابات السابقة، ولا نحكم عليها إن كانت بالفعل اضطرابًا وليست اختراقًا أو نظرة ثاقبة نحو العالم الآخر، بل نعمد إلى وصف التعامل مع هذه الاضطرابات

الأساسية بطريقة أكثر حيادية ولا نعتبرها اضطرابات في جوهرها، بل نعتبر الأوهام والأنظمة الوهمية محاولات بديلة لمنع الأثر المُميت والكارثي لتجربة المجنون في "الاتصال مع النيران"، فهي طرق تقولب الجنون الصوفي - غير القابل للوصف - ضمن قالب محدد وتمنحه سردًا ولغة، ومن ثم فكثير منها طرق غير عملية.

2.15 المخطط

1.2.15 الأسطورة والخطة

من المعروف في التحليل النفسي الفرويدي ، خاصة اليونغي ، أن الرموز والقصص والسرد الأسطوري تلعب دورًا في التجربة الجنونية، ففي الأحلام وتجارب الجنون ترتفع الأفكار البدائية القديمة من لاوعي المرء إلى وعيه وتظهر على السطح بسبب غياب "الرقابة الذاتية" للعقلانية، وبدراستنا للأساطير - والأحلام والشعر - يمكننا أن نفهم بشكل أفضل المقولات الرمزية القديمة التي أدلى بها المجانين.

ووفقًا لهذا المنهج المتفهم إلى حد ما، تسيطر على المجنون الأسطورية وسط عالم غريب ولكن ذي معنى، وأحد أكثر المؤيدين صراحة لفكرة المسار الذهاني الأسطوري هو الطبيب النفسي جون وير بيري في كتابه "الجانب الخفي من الجنون"، فيقول : "ولا يمكننا التعرف على هذا العالم الداخلي للذهانيين والمختلف تمامًا عن العالم المألوف لدينا، ولكن يمكننا التماس معرفته بالنظرة الكونية للأساطير وأشكال الطقوس المختلفة منذ العصور القديمة".

ووفقًا لهذا الرأي فإن القصص الأسطورية، مثلها مثل الأوهام، محاولات للتعبير عما لا يمكن وصفه، ففي الأساطير كما في الأوهام تقدم التفسيرات والقصص والسرديات حول مواضيع لا تزال مبهمة وغامضة في أصلها ولا يمكن تفسيرها: فكيف ظهر كل شيء من اللاشيء؟ وكيف يرتبط الخير بالشر؟ وكيف تتحول الفوضى إلى نظام؟ ولماذا يحدث كل شيء بالطريقة التي يحدث فيها؟

وعلى عكس الفلسفة واللاهوت، تحتوي الأساطير والأوهام على قصص



بشخصيات ذات وجهين وتصرفات متناقضة، حيث يمكن اعتبارها والجنون من الأشكال الدرامية للفلسفة واللاهوت، ويمكننا تبني هذه الفكرة لتفسير العناصر الأسطورية في التجربة الجنونية وتتبعها، ولكننا لن نفعل ذلك، فبدلًا من الأساطير سنعمد إلى مفهوم الخطة.

ورغم أن مفهومنا للخطة معتمد على أفكار المدرسة اليونغية الميثوفيلية ، فإن مصطلح الأسطورة هنا لا يلائم البحث لعدة أسباب، فأولا تعتبر الأساطير قصصًا تؤدي دورًا إرشاديًا مهمًا في ثقافة معينة ومعترف بها عالميًا، بينما القصص في عالم الجنون شخصية وفردية رغم أنها قد تحمل خصائص عامة في بنيتها الأساسية، لهذا يقول المجنون "رؤيتي" وليس "أسطورتي".

ثانيًا، ينطوي الجنون على عناصر ومواضيع غير معروفة تمامًا في الأساطير، فالأساطير تشتق مواضيعها من المجتمعات القديمة المختلفة اختلافًا جوهريًا عن مجتمعات اليوم التي تحتوي المجنون بمواضيعه، ففي عالم الجنون الحديث غالبًا ما تلعب الظواهر المعاصرة دورها، مثل التلفزيون والإنترنت، إلى جانب العديد من الظواهر القديمة مثل التخاطر والتحول من مستوى لآخر، كما أن البيانات والمعلومات التي تُبنى التجربة الجنونية عليها تتعلق بالمعرفة العلمية الحديثة.

وثالثًا وأخيرًا، غالبًا ما تحتوي القصص الجنونية على أحداث محددة وأفراد من العالم الحقيقي الواقعي، فإحدى أهم الأسباب لعدم اعتمادنا مصطلح الأسطورة هو ارتباطه الواضح بالفكر البدائي والتفكير الطفولي الساذج، فعندما نسمي التجربة الذهانية بالأسطورية فإننا نشير إلى أنها "عودة" إلى اختبار العالم من المنظور الطفولي.

تفترض النظرية (اليونغية) أن العقل البشري مبني من طبقات عديدة، تمثل الطبقة الأعلى التفكير العقلاني والمعرفي والواعي، وتماثل في درجتها المرحلة الأخيرة في تاريخ الحضارة الإنسانية، أما الذهان وفقًا لهذه الفلسفة فقد يمثل رحلة مباشرة (أو هبوطًا) إلى اللاوعي الأصلي لدى المرء، وبسبب التشابه بين بنية العقل والتقدم التاريخي للحضارة، سيمثل الذهان كذلك تراجعًا إلى الشكل البدائي والقديم من الوعي، ورغم أن هذه أفكار لافتة ومهمة إلا أنها لا تأخذ في

الاعتبار جانبًا آخر من الذهان، فالأوهام لا تشتمل فقط على اللاوعي البدائي بل أيضًا على الانعكاسية المفرطة والمرونة، فغالبًا ما تدور مواضيع الذهان حول المواضيع الحضارية الحديثة أكثر من دورانها حول تلك القديمة وما قبل الحداثية، وغالبًا ما تكون الانعكاسية فيها مفرطة وليست منقوصة أو معدومة.

كما أن مصطلح الأسطورة مقيد ومحدد، فعندما نطلق على عملية تطويرية ما صفة الأسطورية فإننا نقول إنها مجرد إعادة إحياء لموضوعات قديمة واجترار فيها، أما مصطلح الخطة فأكثر ملاءمة لحالٍ لا يكون فيها الجنون مجرد رحلة رجعية داخلية لدى المرء، بل خطوة تقدمية للأمام وللخارج نفسه، فالأسطورة تكرار يتجه إلى داخل المرء وإلى ما هو موجود بالفعل في لاوعيه بينما الخطة تتجه إلى ملء المراحل القامة والفارغة في مستقبل المجنون.

وأخيرًا، يركز مصطلح الأسطورة كثيرًا على الأوهام الثانوية - أي الرموز والتوهمات والتشخيصات والصور الخيالية - على حساب العملية الأصلية، حيث يُختزل فيها نظام الأوهام بسهولة إلى مجرد أنموذج سردي ذي قطبين يفتقر إلى المفارقة المحيرة لعالم الجنون، فالأسطورة "تُصلح" البنية الوهمية المقامة على عجلٍ على الأوهام، وتحبس الذهاني في نوع مختل من الجنون الأسطوري، وبالطبع هناك نظريات حديثة ومكررة حول الأساطير (مثل نظريات ريكور).

لذلك وفي مصطلح الخطة الذي اعتمدناه احتفظنا بقدر كبير من معنى الأسطورة، والذي سنشير إليه مرارًا، ولكن نظرًا للاعتراضات والموانع التي قدمناها آنفًا فإننا سنستخدم مصطلح الخطة بشموليته مشيرين إلى الجنون غير الفردي بل العام.

2.2.15 علم الخطة

تشكل الخطة سر العالم كما يمكننا التعبير عن ذلك لغويًا وكما يوضحها لنا المجنون، فتفسر الخطة ما يتكون منه العالم ومصدره وتصنيف كل شيء فيه وكل إنسان، وتوضح طبيعة الخير والشر، فهي عملية لأنها تطلعك على كيفية التصرف وتكشف لك ما يبدو عليه الترتيب الأصلي للعالم وبناء عليه كيف يمكنك

الوصول إليه حقيقة، فهي تخلق لك مسارًا جديدًا في حياتك، وتعتبر إصلاحية وجودية لأنها تفهم الحوادث العشوائية والتي لا معنى لها، فتستوعبها داخليًا وتفهمها، فيحدث كل شيء لأنه يجب أن يحدث وهو ضروري ولا مفر منه، ولا يمثل سوى جوهر الكون.

وفي الوقت نفسه يحتاج المجنون إلى التعاون مع خطته وإلا فإن كل شيء من حوله سينهار تمامًا، فالخطة تفسير للحاضر والماضي سوية، ومنطوية على علامات مقنعة لما سيحدث في المستقبل الذي يمكن أن يحل في أي لحظة، فهي جملة من القيم والتناقضات والعلاقات إلا أنها ذات طابع سردي، وتنطوي على عناصر خيالية من الأفلام والروايات والقصص المصورة والبرامج التلفزيونية والترفيهية، وغالبًا ما تميل بنيتها إلى بنية الألعاب، فكل شخصية فيها لها دورها، ويمكن أن تختلف اللعبة في نوعها فتكون مرة لعبة إلقاء اللوم على الآخرين، ومرة أخرى لعبة شطرنج ثم قد تتحول إلى لعبة مغامرات، يقول خبير التجارب ج. كيل : "أعتقد أنني لعبتُ دورًا مهمًا في خطة شاملة وكونية، فكل شيء حولي كان يتمحور حول وجودي".

وعلى عكس الأسطورة، تُصمم الخطة من فرد واحد، ويمكن أن تحتوي على عناصر سحرية وأسطورية وعلمية ولا ترتبط بالعناصر والشخصيات البدائية أو الطفولية، فمفهومنا للخطة هنا يميز المصطلح عن بقية الخطط الصغيرة والتقليدية التي يضعها الناس، كما أن استخدامنا لها أغنانا عن استخدام مصطلح الوهم، فالوهم فكرة عنيدة وغير دقيقة حول وجود كائن محدد جيدًا، بينما تشتمل الخطة على أكثر من مجرد فكرة وهمية واحدة، فهي تشير إلى بنية نظامية أساسية وشاملة، أشبه بهيكل متكامل.

ولدى الأوهام والأساطير دلالة على كونهما مجرد خيال أو توهمات في حين أن الخطة لا تشير بالضرورة إلى الخيال بل تشير أكثر إلى انعدام اليقين، كما أنها تنطوي على أحداث مستقبلية في حين أن الأسطورة والوهم يرتبطان بأحداث الماضي أكثر، كما يسهل علينا مصطلح الخطة تكوين العلاقات مع الأفكار الغريبة "العادية"، الأمر الأكثر ملاءمة لوجهة نظر يختلف فيها الوهم مع الواقع تدريجيًا

وليس من حيث المبدأ، ورغم أن الخطة مصطلح وصفي إلا أنها تحتوي كذلك على مفارقة معينة تشير إلى خطط عظيمة أخرى كانت محاولات لتشكيل ترتيب كوني وزمان أرضي، فهي تعتمد على العناصر ذاتها التي استخدمها الشيوعيون والمسيحيون مثلًا في رسم خططهم للخلاص.

وكما هو الحال مع الخطط العظيمة الأخرى فإن مصير العالم محدد كذلك في الخطة الجنونية، إلا أنه وفي الوقت نفسه غير مثبت بعد ولا محدد، ومن بين الأوهام الأربعة التي تناولناها في الجزء الثالث، تبدو لنا الخطة وإلى حد كبير استمرارًا للتوهم بالواحد، فيمكن أن ننظر إليها على أنها تطور ذهاني لفكرة الواحد لدى أفلوطين.

وأخيرًا، تعد الخطة نظيرًا ذهانيًا لخطة العلاج النفسي، ولكن في حين تهدف خطة العلاج إلى قمع الجنون وكبته وتخديره، تهدف الخطة لدينا إلى توسعة الجنون ونشره على أوسع نطاق ممكن.

3.2.15 زمان الخطة

تحتل الخطة موقعًا ذي مفارقة في زمان الأرض اليومي، فهي ترتب العالم ضمن مفاهيم الخير والشر والأسود والأبيض والأحياء والأموات وغيرها، ولهذا النظام الثابت نوع رائع من الجاذبية التي يختبرها المجنون كقوة أساسية أو رمز نابع من ماضٍ مهول يكتنفه الضباب، فالخطة إعادة ترتيب لأفكار الأقدمين رغم أنها لا تحدد هويتهم أو زمان عيشهم، ويطلق إلياد على ما نسميه بزمان الخطة "الزمان المقدس" ، ووفقًا لتايلور فإن الخطة وزمانها ينتميان إلى العالم المسحور (انظر الفقرة 1.14) ويتحدث عن "الزمان العظيم" قائلًا : "أما الزمان العظيم فينشأ عند خلق نظام يجمع الأشياء سوية .. ويحتوي شخوصًا تعظم الطبيعة البشرية العادية وتتشابه مع الآلهة أو الأبطال على أقل تقدير، وأما الزمان الدنيوي فيغدو ماضيًا سحيقًا لا يحتل مكانًا في الذهن".

ورغم أن الخطة وزمانها (والزمان العظيم) ينتميان إلى ماضٍ أسطوري يتعذر الوصول إليه تقريبًا إلا أنهما موجودان في الحاضر، فالخطة ترتيب العالم السائد



والحاضري بدوره، ويمكن لأي امرء أدرك الخطة احتلال مكانه في زمانها، فبدخوله إليها يتجاوز حياته المبتذلة واليومية ويتحول العالم المؤقت الخالي من المعنى إلى عالم أبدي ذي معنى، فعندما تكون الحياة "مخططة" - أو مؤسطرة إن شئت - يمكن ربطها بعالم مقدس أعلى وأسمى من الآلهة والشياطين، ومن الممكن احتلال مكان في هذا الزمان المقدس بالمشاركة في طقوس ثابتة مكانيًا وزمانيًا، وعندها نتولى دورًا محددًا ولحظة محددة لنلعب اللعبة المقدسة التي تقربنا من المقدس، يقول تايلور :

"ولا يتعلق الأمر بالماضي ببساطة لأن باستطاعتنا الاقتراب منه ثانية، وذلك عبر الطقوس فقط التي تلعب دورها في تجديد العلاقة والتأكيد على خضوع المرء ومن ثم اقترابه أكثر إلى الأصل"، أي أن الزمان العظيم لدى تايلور والذي يصل إليه المرء عبر الطقوس مقدس وتُسرد ضمنه القصص في المجتمع، ومع ذلك فإن زمان الخطة الجنونية مفرط في فرديته، ولكن ما يقوله تايلور ينطبق على الخطة وزمانها، وذلك على مستوى الفرد ومسار حياته: "ولهذا فإن الزمان العظيم (أو زمان الخطة) كامن وراءنا ولكنه فوقنا كذلك بمعنى من المعاني، فهو الأصل والبدء ولكنه كذلك الأنموذج العظيم الذي يمكن لنا الاقتراب منه أو الابتعاد عنه خلال رحلتنا عبر التاريخ (أو خلال رحلة المجنون في مسار حياته)".

ويميز تايلور الطقوس عن الحياة اليومية، والزمان المقدس عن الزمان الدنيوي، إلا أن العالم المجنون يمثل رحلة أكثر تطرفًا، ففيه تصبح كل الممارسات طقوسًا، وينطوي زمان الخطة على الزمان "المدنس" بالكامل، فمثلًا يقول المجنون السيد إين متحدثًا مع بوك قولًا غاية في الدقة : "لقد حل الانقسام بين الخير والشر والحياة والموت في كل مكان حولي وتخلل أدق التفاصيل، حتى الطعام انقسم لطعام خير وطعام شرير".

أي أن المجنون يفكر بالكامل ضمن إطار الخطة ويختبر العالم من خلالها ويتصرف وفقًا لها، كما نجده يؤكد أبدية خطته دون توقف، فهو يفقد نفسه فيها ويتخلى عن الزمان الأرضي وينتهي به المطاف في خطة زمنية شبه أسطورية، وعندها لن يتقدم لديه الزمان ولن يتغير كما الزمان الأرضي، بل سيعلق في زمن

حاضر أبدي وتكرار أبدي للأحداث ذاتها، يقول إلياد : "يتضمن هذا التكرار إقصاء الزمان المدنس وموضعة المجنون في زمان سحري ديني (زمان الخطة) لا يتعلق بتوالي الأحداث وتراتبيتها بالمعنى الحقيقي للكلمة بل يشكل الحاضر الأبدي من الزمان الأسطوري".

وتبعًا لإلياد هنا فإن الزمان المقدس يمثل زمان اليقظة الفردوسية: "وبعبارة أخرى وإلى جانب التجارب السحرية والدينية العديدة، تخلق الأسطورة (والخطة بالنسبة للمجنون) وجودًا جديدًا للإنسان في فترة زمانية لانهائية، أي الزمان العظيم (عند تايلور)، وهو زمان الفجر والفردوس والكامن خلف التاريخ البشري تمامًا، فمن يؤدي أي طقوس دينية فإنه يعمد إلى تجاوز الزمكان المدنس، وبالمثل فإن من "يحاكي" نموذجًا أسطوريًا في ذهنه أو يساهم بطقوسه في إعادة سرد الأسطورة (أي يحتل مكانًا فيها) سيُستبعد تمامًا من الصيرورة الدنيوية ويتموضع في الزمان العظيم".

وعندما يتعلق الأمر بالخطة فإن الحالة المزاجية العقلية لا تنطوي على البهجة دائمًا والنشوة، بل في الواقع يمكن أن تكون عذابًا جهنميًا، فإن تعلقت الخطة باضطهاد أو موت "الشخصية الرئيسية" فيها فإنها ستمثل نهاية كل شيء، وستشير كل العلامات على الأبدية إلى حقيقة موت ذلك الشخص واحتضاره، وفي هذه الحالة ستتعلق التجارب السحرية الدينية بالتهديد الدائم والأبدي بالقتل والتمزيق "والتجريح" والتشرذم والتفسخ، الأمر الذي نجده لدى العديد من النصوص الذهانية (والأسطورية والصوفية).

وإن تموضعت جميع الحوادث الأرضية في إطار الخطة الأبدية فإن المجنون مصادف المفارقات لامحالة، فمثلًا قد تتعلق الخطة بالصراع بين الخير والشر، متخذة من الحرب العالمية الثانية أنموذجًا لها، لذلك سيرى المجنون الحرب قائمة في كل شيء يحدث حوله، فلم تعد الحرب محدودة الزمان والمكان بل أصبحت أبدية وشاملة، فتتكرر أحداثها مرارًا وتكرارًا في ذهنه دون أن تقدُم أو تُنسى ودون أن تنتهي "حقيقة"، فيرى المجنون قصف روتردام في كل مرة يرى فيها انهدام إحدى المباني، ويرى غزو نورماندي في كل قارب يرسو في أي مكان، وبسبب

طبيعـة زمـان الخطـة الأبديـة لا يمكننـا لمس أي تسلسـل زمـاني فعـلي وحقيقـي في الحرب العالمية الثانية والمؤطرة ضمن خطة المجنون، فكلما رآها المجنون "واختبر" أحداثهـا فإنهـا تحـدث أمامـه بطريقـة غـير تسلسـلية وغـير خطيـة، فتـارة تكـون في مرحلتها النهائية حيث يحكم المجنون العالم وتارة أخرى يجد المجنون نفسه وسط حلبة القتال لتحقيق انتصار للخير، وتارة ثالثة نجد الخطة في بدايتها والحرب لم تبدأ بعد إلا أن المجنون قادر على التنبؤ بها تمامًا، كما تنطوي الخطة على تسلسل سردي متغير ببداية وحبكة ونهاية، ولكنها كذلك تتبع نظامًا ثابتًا منهجيًا في تنظيمها العالم في هياكل صلبة، ونظرًا لخلط الأحداث والأزمنة سوية في زمان الخطة الجنونية فلن يتلقى الآخرون المتفرجين "العاديين" إلا صورة فوضوية وإشكاليَّة لشيء يبدو من الداخل بلورة تخطيطية خالصة وواضحة.

4.2.15 منطق الخطة

وفي زمان الخطة لا تستوعب الأحداث بطريقة تاريخية خطية بل أحداث متكررة بطريقة أفقية، ومن هنا يتشابه زمان الخطة مع الزمان الأسطوري، فالأساطير تكرر نفسها وتستمر نماذجها الأصلية وشخصياتها البطولية وموضوعاتها الأسطورية في التكرار، بينما يُنظر إلى الأشخاص الذين يعيشون في الزمان الدنيوي المدنس كشخصيات فاعلة في الخطة أو نماذج أولية من العالم الأسطوري، فالمتحدث الألمانية يُنظر إليه على أنه شخصية ألمانية أبدية في الخطة، وذي الأنف الكبير سيمثل اليهودي الأبدي وذي الوجه الحاد وقبعة الفرو سيمثل الروسي الأبدي، كما يدل مرور ثلاث سيارات حمراء إلى وصول الروس، وكل هذا في الخطة (أو القصة) الخاصة بالحرب العالمية الثانية مثلًا، ولا تمثل نتائج لاحقة لها أو ذكرى للحرب الحقيقية.

كما لا توجد تبعات للخطة في زمانها فهي منطوية فقط على أحداثها، ومثل الأسطورة لا تتغير الخطة بل يبقى كل شيء فيها ثابت في مكانه، ولا يجد أي جديد على الإطلاق، وإلا فإنه سيكون جزءًا من الخطة الأبدية والقديمة سوية، فأي حدث جديد سيكون مجرد مثال على الخطة القديمة الأصلية، وما كتبه إلياد عن

الإنسان الأسطوري القديم ينطبق بالقدر نفسه على المجنون اليوم: "ويميل الإنسان القديم (أو المجنون) إلى موضعة نفسه، بكل الوسائل والطرق، في معارضة مع التاريخ، باعتباره سلسلة من الأحداث التي لا عودة فيها ولا يمكن التنبؤ بها والتي تحمل في ذاتها قيمة مستقلة".

وبسبب عدم وجود أي تقدم حقيقي أو تغير في الخطة، فإن التجربة تتميز بالارتباط بين الأحداث لا السببية، الأمر الذي نجده في الأسطورة كذلك، فمن الناحية التاريخية نجد ارتباطًا بين أحداث غير ذات صلة ببعضها، فتعتبر جميعًا مظاهر للخطة، ولا يعتبر الماضي سلسلة من الأحداث السابقة للحاضر بل سيناريو أو نموذج ينفذه الحاضر باستمرار، يقول مويج عن الجنون الارتيابي : "تصبح الحياة حلقة لا نهاية لها يستمر فيها الماضي والمستقبل سوية دون تغيير، مدفوعان كل منهما إلى أقصاه بينما يُقصى الحاضر أو ينهار في داخله، فيصبح المستقبل نسخة مطابقة للماضي الثابت".

ونظرًا لأن الخطة إطار لا جدال فيه للتجربة والفكر والعمل لدى المرء فلا يعنينا أن تكون موجود بالفعل أم لا داخل العالم المجنون، فهي الأرض التي تمنع المجنون من الغرق في مستنقع الجنون، وتتجاوز التناقض بين الحقيقة والخيال، وهي السياق المفترض الذي يمنطق الأسئلة حول الحقيقة والخيال، فلا يمكن تجريد الخطة من قوتها، وعندما تحدث أشياء تعارضها يمكن لواضعها المجنون الاستمرار على مستوى آخر منها، ومن ثم يعتبر الحرب العالمية الثانية خطة فرعية ضمن الخطة الأكبر لصراع الحضارات، أو صراع الإلحاد والدين.

وكما في المثال السابق، يمكننا دعم الخطة بفترة تاريخية لكنها قد تكون كذلك نابعة من كتاب ما أو فيلم أو لعبة حاسوب، حيث يمكن أن تشكل مشاهد من فيلم "المصفوفة" عناصر في الخطة، وتحمل الفعالية ذاتها التي تحملها تقارير الصحف مثلًا، ويمكن أن تكون الحرب العالمية الثانية (كحرب حدثت بالفعل) حاسمة لعمل الخطة ومحتواها النابع من كتاب أو فيلم تناول الحرب إياها، حيث سيحمل "التقويم الحقيقي" الأهمية ذاتها (أو أقل بقليل) كنظير لزمان السرد الخاص بالكتاب أو الفيلم.

تنطوي تجربتنا الحياتية في عالمنا الطبيعي والمألوف على العديد من الأضداد، مثل الغياب والحضور والماضي والحاضر والصحيح والخاطئ، ومن النادر أن تحمل أهمية في عالم الجنون، فعندما تتبخر الفروق بين الشيء وضده تختفي كذلك الفروق بين الحقيقة والخيال، ومن وسط الضباب وغشاوته يبرز مخطط الخطة، فما كان يومًا صحيحًا أم جيدًا أم جميلًا لا يعود مهمًا، فكل ما يهم إن كان له دور في الخطة ومدى أهمية هذا الدور، حيث تستبدل معايير الحقيقة والملاءمة والإنسانية بمعيار واحد جديد هو مدى قرب هذه المفاهيم من الخطة وأثرها عليها، فكلما اقتربتْ من النيران زادت أهميتها وتعمقت أكثر في الخطة وأصبحت أكثر أهمية وأساسية.

وقد وصفنا هذا التبدل الغريب (في الفقرة 1.2.3) على أنه خلق لمكان جديد أو "أمكَنَة"، ففي الخطة الزمانية الأسطورية تصطف عناصر الخطة جنبًا إلى جنب في المكان بدلًا من تواليها في الزمان، لذلك فإن الرسوم التخطيطية لعالم الخطة مناسبة جدًا في عالم الجنون، حيث تتمتع المندالا بقوة جاذبية كبيرة، ويقترب المجنون ذو الخطة من قلب خطته عندما يرى مقاطع الحرب بالأبيض والأسود - تبعًا لمثال الحرب العالمية الثانية - على قناة ديسكوفري فتلامس يده شاشة التلفاز، فلا يعود الزمكان فارغًا بلا ملامح وخطي في تجربته، بل محتويًا على نقاط مركزية ونوعية منظمة.

وفي المثال التالي تظهر لنا كوت ما يبدو عليه الأمر عندما يُقبض على المرء متلبسًا بجرم جهله بالكائن المقدس (انظر الفصل الرابع عشر) والخطة، وذلك عندما يتحول مشفى الأمراض النفسية كما السحر إلى مساحة مقدسة مصممة بعناية - أي إلى كاتدرائية، وكل هذا ضمن زمان أسطوري مليء بالرموز والصور نصف المسيحية، حيث ينحى المنطق منحى الترابط والعمودية، ولا ترتبط الأحداث سوية بسلسلة سببية أفقية، بل تمثل كل منها تعبيرًا عن الخطة الفردوسية:

"لقد اختُرت خصيصًا لأكون نجمة ممثلة في مسرحية سرية سماوية، فقبلتُ دوري سريعًا وبلا جدل، دون أن أدرك تمامًا، وفي الوقت نفسه، طبيعة الدور الذي سألعبه، فتارة كنتُ مريم العذراء وتارة كنتُ الصبي ديفيد، وتارة ثالثة كنتُ

شخصية مجهولة تمثل دور صبي وفتاة في الوقت نفسه، أما ذلك الشخص أسود الملابس والمخيف والجالس بلا حراك لساعات متواصلة في نهاية ممر الكاتدرائية، فكان مرجعيتي والأصل المبجل والبعيد عني .. كان كاهنًا ورئيسًا لترتيب ديني معين، وقد لعب دور المسيح وكان هو نفسه في بعض الأحيان، وفي مواعيد الوجبات كنا نتقدم إلى مبنى دائري مجاور، وكان ذاك مجلس الكهنة حيث نتناول عشاءنا الأخير مرارًا، وقد وزع الكائن الطعام الذي توليتُ مهمة تقديمه من باب الواجب، ومن ثم وبعد جلوسي على إحدى الطاولات الخشبية كان دوري يتضمن توزيع الملح على الجالسين كل على جانبه، وكانت هذه مهمة بالغة الأهمية لأن البُعد بين الجالسين لم يكن مسافة ذراع فقط، بل احتلت الصفوف المتقابلة من الجالسين أماكن مختلفة ومتنوعة وقرون مختلفة كذلك، وكأن الزمان والمكان تقاربا لدينا ليجتمعا سوية .

3.15 السيناريو كاستعارة للخطة

1.3.15 فيلم دون شاشة: عَرض ترومان

إلى الآن يدرك كل من فهم الخطة أن كل فرد فيها يلعب دورًا ويشارك في الحبكة أو المؤامرة السرية، وقد تكون الخطة هي الحقيقة لكنها مخفية خلف ستار الواقع، وقد اكتشفتَها لتوك، ويبدو الأمر كما لو أن العالم كله يلعب لعبة عليك ويخدعك، كما لو أنهم رتبوا كل شيء حيث يبدو طبيعيًا لك، لكن الطبيعي ظاهر كذلك الآن وما يخفيه هو الخطة التي اطلعتَ عليها، ويبدو الأمر كما لو أن ستارة الواقع قد تمزقت وتمكنتَ من الوصول إلى "مصفوفة" العالم، إلى السيناريو الذي يوجه الناس ويمنحهم أدوارهم، وإلى القوانين السرية المتحكمة بالأشياء، ويمنحنا كونراد هنا مثالًا جيدًا فيقول :

"وأثناء قيادته سيارته لاحظ بعض الأشياء المذهلة إلى حد ما، فقد أنشئ كل شيء في الشارع عمدًا ورُتبت أشياء كثيرة لأجله ولخلق تجربته ولمعرفة إن استطاع اكتشاف زيفها يومًا، فمثلًا كانت هناك كومة كبيرة من القش لا علاقة لها بأي موجودات أخرى قريبة، وحاويات كبيرة مليئة بالحجارة لرصف الشارع رغم أنه



كان مرصوفًا وفي حالة جيدة، وأثناء سيره على رصيف الشارع بالكاد تمكن من رؤية خروف ما، بينما كان الناس على دراجاتهم يعبرون أمامه من الاتجاه الآخر، ولقد زاد الأمر عن حده لدرجة أنه بالكاد استطاع التعبير عن ذلك".

وهذا وصف كونراد الرائع للحالة العقلية التي يكون عليها المرء في خطته الجنونية، حيث يبدو أن العالم حوله قد أنشئ عمدًا لإخفاء شيء ما: "كانوا يسيِّرون الأغنام والخراف لتسير في هذا الشارع بالضبط .."، فكل ما يسعون لإخفائه هو جزء من الخطة، ويذكر المريض كليفورد بيرز صراحة هذا الجانب السينمائي أو المصطنع من الخطة فيقول : "أصبح العالم سريعًا للغاية حيث بدا كل إنسان أدركته ورأيته يلعب دوره بإتقان، والمتجه بطبيعته إليَّ (ولم أعر ذلك اهتمامًا) وإلى الذين عرفتهم مسببًا لهم الضرر، ففي شهر يوليو عصفت عواصف رعدية عديدة، وبالنسبة إلي كان الرعد مصطنعًا و"مسرحيًا" والبرق فعلًا بشريًّا مقصودًا والمطر المصاحب به نتاج حيلة ذكية من حيل مضطهِدي".

ويصف كونراد هذا على النحو التالي: يعيش المريض في عالم ثابت يندر تغيره، حيث يُبنى كل شيء مسبقًا وراء الكواليس ويصمم فقط لخداع المريض أو اختباره، كما يصبح المألوف غريبًا والغريب مألوفًا، لكنه هو نفسه حُكم عليه بالسلبية المطلقة وانعدام الفاعلية، فالمسؤول عن هذه المسرحية العالمية مخرج قوي ونافذ شبيه بالرب (كما يُفترض غالبًا دون شكوك أو تفكير مطول)، وعادة ما يختبئ هذا المخرج العظيم وراء إحدى الشخوص المجهولة أو وراء صوت خفي ما (أو خلف الضمير "هم" في الفقرة 1.16): "لقد رُتبت الأشياء جميعًا ضمن طريقة معينة، إنني مراقب، وثمة من يريد ذلك كله ويؤمن به".

وهنا يستخدم كونراد الاستعارات المسرحية أو السينمائية، ويتابع باستعارة أدبية: "ويعكس هذا الموقف قدرًا كبيرًا مما تحدث عنه كافكا في أعماله، حيث يمكن لعالم الفصامي التشابه كثيرًا مع عالم كافكا"، وإلى جانب الشعور بأنهم وسط فيلم ما أو رواية تتناول حكمًا قمعيًا، يعتقد المجانين كذلك أنهم جزء من لعبة حاسوب أو بعض العوالم الافتراضية الأخرى، وقد قال أحد مرضى ستانغيليني عند مغادرته إحدى جلساته العلاجية: "إذا لم يُمح هذا الفصل الذي نعيشه الآن فإنني سأراك الجمعة المقبلة".

تتعلق الخطة ببنيتها وماهيتها لا بشخوصها، فبالنسبة إلى أولئك الذين يعيشون وفقًا لها فإن الآخرين ليسوا حقيقيين بل ممثلين في المسرحية إياها، يؤدون أدوارهم مرارًا وتكرارًا وإلى الأبد، ويمكن استبدالهم في المسرحية لأنهم غير جوهريين، فهم شخصيات في لعبة فيديو أو ممثلين يمكن استبدالهم في مسرحية ثابتة لا تتغير (انظر الفقرة 1.2.1)، حيث يلعبون دورًا واحدًا فقط في الحبكة، ولذلك فهم مزيفون أو عابرون ووجودهم مرتجل إلى حد ما، يقول ساس: "اعتقد شريبر أن البشرية قد هلكت وأن الناس حوله مجرد مظاهر مختلقة وعابرة، كما قال، وذكر مريض آخر أن كل من حوله بدوا وكأنهم جثث هائمة عندما أصيب بالذهان، ورأى ثالث أن البشر لم يكونوا سوى صورًا متحركة ومزيفة ليس إلا".

ومن هنا تنحدر صورة الآخرين إلى صور كاريكاتورية وتبدو سلوكياتهم للمجانين أصحاب الخطط نمطية ومكررة، وما يقوله إلياد عن الأسطورة يمكن تطبيقه على الجنون: "أما البنى التي تعمل الأسطورة بها فمختلفة، فهناك فئات تصنيفية بدلًا من الأحداث ونماذج أصلية بدلًا من الشخصيات التاريخية"، ولتطبيق هذه الفكرة على الجنون نقول: "تختلف البنى التي يتمثل فيها الزمان الجنوني، فبدلًا من الأحداث هناك علامات تشير إلى الخطة، وبدلًا من الشخصيات الحقيقية هناك قوالب نمطية للأفراد".

وفي عالم الخطة السينمائية تظهر البيئة الطبيعية على أنها محيط مصطنع، وبالتناسب مع أحداث الخطة في لحظة معينة تتحرك السحب وتصدر أوراق الشجر حفيفًا خاصًا بصاحب الخطة، وتظهر الشكوك في أن المحيط مجرد أجزاء من مشهد سينمائي، ولعلها مصنوعة من مادة مختلفة عما يُعتقد سابقًا، فلعل كل ما يحيط المرء مصنوع من البلاستيك، والضوء في السماء مجرد نيون غير حقيقي، ولهذا فإن تمظهر البيئة في هذا الشكل يدفع المجنون صاحب الخطة إلى التساؤل: لماذا يبدو كل شيء على ما هو عليه؟ وكيف يمكنني تفسير هذا الترتيب؟ وما أهمية ما يحيطني في الخطة وما دوره فيها؟ وما الذي يحاول "مخترع العالم" أن يقوله لي؟ ما الذي يريدني أن أفكر به؟

فإن كانت السماء تمطر مثلًا فإن المجنون صاحب الخطة لا يحتاج مظلة بل

يتساءل عما يعنيه المطر، تمامًا كما لا يتساءل رواد السينما عن مصدر المطر في مشهد معين بل عن الوظيفة السينمائية للطقس ضمن السيناريو ذي المعنى، واستعارتنا للفيلم تعتبر وسيطًا مناسبًا لتصوير الجانب السينمائي من الجنون، فكر مثلًا في فيلم "عرض ترومان" والمشهور منذ عام 1998، والذي يصور عالمًا جنونيًا مقلوبًا رأسًا على عقب، فقد كان البطل فيه يعمل وكيل تأمين عادي، وهو المقيم الوحيد في بلدته الواقعة على جزيرة صغيرة الذي لا يعرف أن عالمه - أي الجزيرة وما عليها - مجرد اختراع لأحد المخرجين التلفزيونيين حيث يتم التلاعب به وخداعه بالكامل، فيكتشف البطل أن الحقيقية - أي الحقيقة في الفيلم - هي أن حياته بأكملها كانت تعرض على برامج التلفزيون الواقعية، وأن كل من حوله يلعبون أدوارهم كممثلين، حتى زوجته وصديقه المقرب وزملاء عمله، وأنه الوحيد الذي عاش في جهالة حتى أدرك الحقيقة.

كان هدف المخرج تقديم عرض واقعي وحقيقي يماثل الحياة العادية، ودون علم ترومان، بطل الفيلم، كانت حياته تُصور وتذاع أمام الملايين الذين استمتعوا بمشاهدة حياته العادية والواقعية، وقد واصل المخرج تقديم التحديات أمام ترومان للحفاظ على التشويق لدى الجمهور، فقد كان يتحكم بكل عالم ترومان، وقد بُنيت قبة ضخمة فوق الجزيرة الاصطناعية كي يتمكن المخرج من التحكم في الطقس، ومع ذلك بدأت شكوك ترومان تحوم حول حقيقة وجوده، وفي لحظة ما يسقط من "السماء" بالخطأ "نجم" فيكتشف ترومان أنه مصباح أستديو، فتظهر شكوكه في أصدقائه وكل ما يحيطه ويتبين له أنهم يلعبون لعبة ما عليه يجهلها بدوره.

يكمن جمال الفيلم في أنهم يلعبون بالفعل لعبة عليه، فقد كانت هناك بالفعل مؤامرة تحاك "ضده"، وقد رُتب العالم بصدفه المصطنعة لإثارة ردود فعل معينة لديه، فقد بدأ ترومان وبالتدريج في فهم اللعبة (تمامًا كما فعل المشاهد) والشك في أن هناك خطة مدروسة كامنة خلف عالمه المصطنع.

يظهر لنا الفيلم رجلًا عاديًا وطبيعيًا، مسجونًا في عرض واقعي يُعرض على التلفاز، يفقد ثقته ببطء في العالم ويدرك أن هناك خطة سرية محاكة في الخفاء ضده،

وبصفتنا مشاهدين نميل للتعاطف معه ونشاركه اكتشافاته ورؤاه حول كيفية عمل عالمه المصطنع، ومع تقدم الفيلم يلحظ ترومان المزيد من المؤشرات التي تدل على وجود خطب ما في عالمه، فيبدأ تحقيقاته الخاصة.

وفي نهاية الفيلم ينطلق ترومان في قارب عبر البحر ليصطدم بجدار صوريّ أفقي، حيث تحدث إليه المخرج بصوته دون صورته، ثم يوضح الفيلم الوسائل السينمائية المستخدمة لصنع عالم الجزيرة الاصطناعية المزيف ليشبه "عَرَضًا سينمائيًا"، وعندما يكتشف ترومان الخطة نراه يضفي معنى جديدًا على ماضيه وكل ذكرياته، حيث "أصبح كل شيء الآن مختلفًا تمامًا"، فما بدا له مسبقًا مجرد مصادفات تحول إلى مؤشرات مشيرة إلى الخطة، فما يسمى عادة بالجنون رأيناه الواقع في عرض ترومان، وما ندعوه باكتشاف الخطة أو بنائها تمثل يقظة ترومان من أوهامه.

2.3.15 إفشال الخطط: جزيرة شاتر والمصفوفة

بشكل عام، يمكن أن تفشل الخطط أو تنهار أو تُستنفد أو تثبت عدم واقعيتها أو يُتخلى عنها، ويمكن أن يدركها صاحبها مجرد تخيلات أو يدرك احتواءها على أنظمة قاسية ومرعبة عليه وعلى حياته اليومية، لذلك فإن هناك أسباب لفشل الخطة واختفاءها، فربما كان صاحبها كسولًا وبليدًا فلم يستطع ترجمتها إلى أفعال وممارسات، وربما بدت له فكرة جيدة ولكنه عند فحصها بتمعن تبين أنها غير ممكنة، وربما رفض بعض عناصرها المساهمين بها تصديقها وممارستها، وربما تبدلت الظروف، أو لم يمتلك صاحبها المال الكافي والموارد لتنفيذها عمليًا.

كما يمكن تطبيق هذه الأسباب بشكل أو بآخر على الخطط الجنونية التي نناقشها هنا، فبعض "الأنبياء" يمتلكون رؤية أو نموذجًا أو مثالًا أو دعوة لخطة ما فيكسبون أتباعًا، في حين أن أصحاب الخطط المجانين لا يعيرهم أحد اهتمامًا فيظلون يدعون غيرهم دون أن يجدوا آذانًا مصغية، فيخفتون تدريجيًا.

أما الخطة التي توصلتُ إليها خريف عام 2007 فتنطوي، من بين أشياء أخرى، على إعادة كتابة أطروحة البكالوريوس بشكل شامل وموجز، حيث

سأكشف عن الحقيقة التي تخيلتها أو اخترعتها بالكامل على ورقة واحدة! ولكن ما إن لمستُ تجربة الكشف التي تمنيتها دائمًا حتى اصطدمت خطتي بالواقع الأرضي فتمثل الاصطدام على شكل شهور من الحقن بعقار هالدول ومواد أخرى مخدرة للعقل، وتطورت خطتي مذاك الحين وخلال السنوات التالية لتتبلور في هذا الكتاب، لكن الانعطافات البعيدة وعمليات التبلور تبخرت قبل الأوان بسبب حرارة الجنون كما يحدث غالبًا، فكيف تنتهي الخطط؟ وما القشة التي تقصم ظهرها وتوقف نموها؟ وكيف يهرب المرء من "العرض السينمائي" الخاص بحياته؟

يمكن أن تنتهي الخطط تدريجيًا وتختفي دون أن يفعل صاحبها شيئًا أو ينجز أمرًا ما بشأنها، حيث يمكن للأفكار الثابتة والمهيمنة حول المؤامرات والاضطهاد والإشارات السرية أن تفقد سحرها ببساطة، ويمكن أن يستمر الذهان لفترة طويلة، ولكن بعد حين يمكن للخطط التي انشغل بها ذهن المرء في البداية أن تنزلق منه وتختفي، حيث تتضاءل أهمية وعودها ويبدأ الملل بالتسلل إلى المرء منها، سواء بسبب الأدوية المضادة للذهان أو غيرها.

وعندها، لا يتعرض الواحد الأوحد واللانهائي فقط إلى التجزئة بل تتضاءل كذلك قوته وأهميته، فيصبح أقل كثافة وقوة ويفشل في التشكل ويتلاشى، كما يمكن أن تنتهي الخطة عند تأثير عوامل فعالة عليها، مثل تدخلك فيها ومحاولتك التخلي عنها، وذلك بعد تأثرت بالمحللين النفسيين أو معالجي الصدمات النفسية، واقتناعك بأنها غير حقيقية وأنك كنت تتصرف وفقًا لقوانين وعالم خلقته بنفسك وشخصيات ذات أدوار اصطنعتها من ذهنك، فتدرك بناءك الخطة بنفسك وتفهمها على أنها نتيجة لصدمة نفسية سابقة كامنة في لاوعيك، فتعيد تفسير العناصر الأسطورية لها على أنها آثار لاحقة للصدمة اتخذت شكلًا رمزيًا، ومتعلقة فقط بحادث صادم تعرضتَ له في الماضي، فأصبحت الصدمة تكرر نفسها دون توقف في حاضرك دون أن تترك لحظة.

وعندما يعيش المرء صدمته أساس الخطة بشكل واعٍ ويفهمها، تفقد قوتها وسحرها عليه، فتُستنفذ مظاهر القوة فيها في التآمر والإشارات الرمزية والمعاني

الغريبة، ويصحو المريض من التكرار القهري الذي أصابه وجعله في حالة من الذهول، وتعد أفلام "الميكانيكي" و"الرقم 23" و"جزيرة شاتر" أمثلة جيدة على هذه الصحوة، فهي تتناول شخصيات رئيسية ذات تصرفات تظل غامضة ومبهمة على المشاهد والشخصية نفسها كذلك، حتى تتعرض في موقف معين إلى التجزئة والتفكك فتدرك الشخصية والمشاهد فجأة أن التجربة الحياتية للشخصية تدور في الواقع حول صدمة مقموعة ومكبوتة تعرضت لها مسبقًا، حيث تُعرض الصدمة على المشاهدين حينها، وعندا تفهم الشخصية الصدمة التي تعرضت لها وتفهمها، تدرك خلو الخطة التي تعيشها من المعنى والتأثير فتصبح قادرة على تجاوزها، أو بالمعنى الأدق، تركها خلفها والمضي قدمًا.

وفي ضوء الجوانب الأسطورية للخطة تعاد صياغة تفكك الخطة وتجزئتها كعملية تطوير نصف تاريخية، ففي البداية نجد نوعًا من الأساطير مكررة في الخطة، وعند مرحلة معينة يُتخلى عنها تمامًا، فبدلًا من تكرارها داخل الخطة يتصب التركيز على تحرر المرء منها والسلوك الإبداعي الذي سينحى إليه بعد ذلك، وعندها سيفسح الزمان الأسطوري الدوري والمقدس المجال للزمان التاريخي الخطي والأرضي، وذلك على الأقل تبعًا لفكرة شائعة حول تاريخ البشرية وتقدم وعيها، وهي أن الإنسان يحرر نفسه ببطء من جمود الأسطورة عبر التفلسف والدين حتى يصل إلى الوجود المستنير والحر، حيث يتعين على صاحب الخطة المجنون العودة إلى حالة الوعي القديمة والسابقة لديه ليفهمها ويدركها ويتجاوزها، فيغدو ذاتًا متجددة وحرة ثانية.

ومع ذلك، ومن وجهة نظر المجنون صاحب الخطة، فإن العكس تمامًا هو ما يحدث، فهو يدرك فجأة أن ما يسميه الناس بالحياة الطبيعية مرتبط بالقواعد ومصطنع في مظهره، وأنه الشخص الذي يخالف هذه القواعد وينتزع نفسه من عالمهم المقيد وينأى بنفسه عن الأعراض السائدة، لينتهي به المطاف في حالة من الحرية المفرطة التي لا نهاية لها عبر الانعكاسية المفرطة إياها، وهنا نجد حالته شبيهة بفيلم المصفوفة حيث يكتشف شخص ما أو عدة أشخاص أن ما يسميه الناس بالعالم العادي مجرد مظهر زائف، محاكاة ميكانيكية ومصطنعة وغير واقعية،



تخفي وراءها الواقع والحقيقة، ومن هنا ينجو المجنون صاحب الخطة والشبيه بشخصيات هذه الأفلام من الأدوار الإجبارية في الحياة اليومية للناس، أو يعتقد ذلك، فيبتعد عن الأمور التي نأخذها كمسلمات والتي تبقينا منغمسين ونصف مغيبين في وجود مزيف، فلا يعود ضحية الخطة الأسطورية بل يعتقد أنه نجا بنفسه من خطة الحياة الطبيعية.

3.3.15 المتاهة: سماء الفانيلا وإمبراطورية إنلاند

يمكن أن تعني نهاية خطة ما بداية خطة جديدة أو استمرار للخطة الأصلية في شكل مختلف، فيبدو الأمر كما لو أن الممثل أراد التنحي عن دوره للحديث مع المخرج أو الجمهور، حيث يتحدى المجنون صاحب الخطة دوره التمثيلي داخل الخطة ويبتغي تغييرها أو اقتراح نظير لها، فيبدو لنا أنه خرج من الخطة وتحرر منها، ولكن طالما ظلت خطته الجديدة "طفيلية" معتمدة على الخطة الأصلية فلن تكون سوى هروب من الخطة الفرعية "أ" إلى الخطة الفرعية "ب" في الخطة الأصلية.

وغالبًا ما يكون الهروب من الخطة هروبًا من مستوى لآخر فيها، كالهروب من غرفة إلى أخرى في القلعة البلورية، فبعد قليل من مرات الهروب الزائفة سيبدو أن السيناريوهات والنصوص تتعدد وتتشابك، وأن الخطة أشبه بالمتاهة دون أي مدخل لها أو مخرج، ومن الممكن أن تكون الشخصية الرئيسية قد اضطلعت بدور آخر خارج الخطة، مثل تلك التي تخاطب المشاهد.

لذلك، وكشخصية رئيسية في الفيلم، يصبح المجنون ذي الخطة مركز الأحداث العالمية من حوله ومشاهدًا لها، فهو يتصرف وفقًا للخطة وفي الوقت نفسه يعلم أنه يؤدي دوره فقط كما يفعل أي شخص آخر، إلا أن هذا لا يعني أنه وجد مخرجًا من متاهته، فبعبارة الأحلام نجد عالقًا في حلم يتضح له أنه قادر على التحكم فيه ولكنه لا يتمكن من الاستيقاظ منه، فالموقف الثنائي الذي يتخذه، أي الانخراط في العمل والانفصال عنه سوية، يشبه السخرية اليومية التي يلجأ إليها كثير من الناس اليوم لأداء أدوارهم كموظفين أو مستهلكين أو مواطنين في الدولة، ومنحهم

"مادة" يسردون حولها قصصهم، فهم يؤدون أدوارهم ولكنهم في الوقت نفسه لا يأخذونها على محمل الجد، وبالنسبة لهم فإن هذا يخلق مزيجًا معقدًا من السخرية والأوهام.

وهكذا، وأثناء مشاهدة المجنون ذي الخطة التلفاز، يمكنه الحديث بجدية مع الأبطال في البرامج والتأثير عليهم بطرق سحرية، ولكنه بعدها ودون طرفة عين يستبعد من ذهنه هذه التصرفات الغريبة ويصفها بالمتع الساذجة أو المزاح المحض.

ويمكننا تشبيه ذلك بما تحدثنا عنه في الملحق (1)، حيث تراءت لي الهلوسات في السماء ولكن لفترة وجيزة فقط كي لا "يعتقدوا" أنني أصدق "هلوساتهم"، وفي الأدبيات النفسية نجد توظيفًا لطريقة مسك الدفاتر بالقيد المزدوج في هذا السياق، ما يشير إلى الحقيقة المثيرة لفضولنا وهي أن الذهانيين يقدمون ادعاءات غريبة لكنهم لا يتصرفون وفقًا لها غالبًا، ووفقًا لنظرية مسك الدفاتر بالقيد المزدوج فإنهم لا يأخذون أوهامهم أو خططهم على محمل الجد وغالبًا ما ينظرون إليها على أنها خيال أو محض أوهام، وقد يكون هذا جيدًا للغاية، ولكن هذه الطريقة تتضمن مرحلتين، ففي حين أن المجنون يعلم أن خطته مجرد أوهام لكن وجهة نظره هذه بالذات تمثل الخطة إياها ولكن على مستوى مختلف فقط، فهو يبقى داخل خطته رغم اعتقاده أنه "فوقها"، ففي النهاية إنه يرى "عَبر" العالم وعَبر موجوداته ولا يزال معتقدًا بأن العالم الذي يعيشه معنا محض هراء وزيف.

فهو يقول معبرًا ألا خطب في هذا العالم - بغمزة عين ذات معنى - ويرفض "مازحًا" خطته واصفًا إياها بالثرثرة المسلية، ويمكننا تصوير هذا الموقف بصريًا بعودتنا إلى طباعة إيشر الحجرية ليدين متطابقتين ترسمان بعضهما على الورق، فكل يد تبرز وترسم اليد الأخرى، فتُرسم اليدان في الوقت نفسه، وبالمثل فإن العالم العادي يعتبر داخل خطة المجنون ستارًا حاجبًا، وفي العالم العادي تعتبر خطة المجنون مجرد هراء وتلفيق، ولا مخرج من هذه المفارقة!

وإلى جانب كونك شخصية رئيسية في خطتك أو مشاهدًا مراقبًا لها، يمكنك كذلك أن تصبح مُخرجًا لها، وذلك إما بالتبديل مع واضع الخطة المقدسة والعظيم، أم بمقابلته (الأمر الذي حدث في عَرض ترومان)، فإن كنتَ المخرج والشخصية



الرئيسية في الوقت نفسه فإنك تمثل الرب في الواقع الأرضي، أو الملك في مملكة معزولة (انظر ما تحدثنا به عن شريبر في الفقرة 4.13) حتى تدرك أن هناك ما يفلت منك، فيتضح لك أن هناك مدير آخر ترجع بنفسك إليه وتعتمد عليه، يعرف أفكارك ويوجهها ويسمح لك بإنشاء سطورك السيناريوهية الخاصة، ونظرًا لطبيعة موقعك المتعدد: المخرج والشخصية الرئيسية والمشاهد، ولأنك أحيانًا ما تلعب هذه الأدوار تباعًا بسرعة كبيرة أو تلعبها جميعًا في الوقت نفسه، فإن الجمهور يرى فيك تناوب الأمراض النفسية مثل جنون الارتياب وأواهم الإشارة وجنون العظمة، فيستعصي عليه فهمك.

كما يمكن أن تتبلور مضاعفات الخطة وتبعاتها في مزجها لدور المشاهد مع المخرج مع الشخصية الرئيسية إلى حد يصعب على الآخرين فهمه، فإحدى هذه المضاعفات يمكن أن تتمثل كالآتي: إن تمكنتُ من النظر إلى العالم عبر الخطة من موقعي الخارجي فكذلك يمكن للآخرين، ما يعني أن هناك أشخاص "مختارين" آخرون مختلفون تمامًا عن الجهلة المؤمنين بأدوارهم في الخطة، لذلك يمكنني وهؤلاء المختارين رؤية كل شيء وتشكيل مجموعة ذات سيطرة، فنحن في موقعنا خارج العالم العادي نمتلك سببًا لوجودنا هناك، ولدينا غايات وبرنامج نسير عليه وإرشادات ترشدنا، وباختصار، تنشأ خطة ماورائية من قلب الخطة الأصل وتظل تابعة لها وجزءًا منها بالمعنى الأوسع، ومرة أخرى، نجد في هذه الخطة الماورائية أشخاص (أو غالبًا قوى) مدركون لها وآخرون غير مدركين لها، وبهذه الطريقة تتشكل شبكة معقدة ومستمرة، تظهر فيها القوة والبصيرة والصراع جنبًا إلى جنب مع التوحيد والتجزئة، وذلك على جميع أنواع مستويات الخطط في آن واحد، ومن هنا فإنها معركة الحب ضد الكراهية، والدين ضد الإلحاد، وبليكسا بارغيلد ضد "ذا دورز" ، ومجموعة الألوان ضد الرمادي، والخشب ضد المعدن، والسكر ضد الملح، والوجود ضد اللاوجود، حيث ينقلب كل شيء سوية في عيني المرء فيساوي بين أجزائه ويوازن بينها ثم يتجاوزها جميعًا، فتتحد الأضداد سوية ثم تنفصل في تمثيل لجوهر الخطة وقلبها.

وإن أردنا تطبيق التصوف العددي الذي تناولناه في الجزء الثالث على هذه

الفكرة، سنجد التضاد بين الواحد وبين اللانهاية، حيث سيظهر عالم من الأرقام لا يبدو لنا أنه يحمل أي معنى، ونرى توالدًا للتصوف العددي وتعدادًا أبديًا لأعداد الباي π التي غدت تتبع دائرة مفرغة لا تُستنفذ أبدًا، فيشعر المرء بالتعقل والجنون سوية.

ونجد هذا متمثلًا في التجارب السينمائية في طابع كشف القناع والنقاب وأحداث التغيرات المفاجئة في المشهد، وبمجرد أن يدرك المشاهد ما يحدث تتساقط الأقنعة، و"ترى" خلف قناع ساعي البريد ألمانيًا ومستمعًا مغمورًا بموسيقى الميتال ويسوع يظهر بمظهر ملون، حيث تتطور الخيوط السردية قبل أن تُمحى وتحل محلها المؤامرات ويُعاد نسج القصة تبعًا لها، فتتداعى المشاهد تباعًا وتشير المؤشرات إلى تغيير جذري فيها فتلحق التغيير بنفسها، ومن الأمثلة على الأفلام المبنية على هذه الفكرة إمبراطورية إنلاند و"الوجود" و"افتح عينيك" ونسخته الأمريكية "سماء الفانيلا"، ففي هذه الأفلام "تستيقظ" الشخصيات الرئيسية مرارًا (في سماء الفانيلا وافتح عينيك) وتفتح الباب المفضي من حلم لآخر مرارًا (إمبراطورية إنلاند) و"تُحمِّل" برنامجًا جديدًا مرارًا على عقولها \ ذاكرتها الآلية تمنحها الشعور بأن تجربتها عبر الواقع "متعدد الطبقات" متشابهة مع التنقل بين مستويات اللعبة الوجودية (مثل فيلم الوجود).

وفي الخطط الوهمية، تتحول الحالات المزاجية العقلية سريعًا من الخوف إلى البهجة ثم إلى الإثارة فالتسامي فالامتنان، تمامًا كما الحُلم في الواقع، فتشعر أحيانًا أن الكون المحيط بك يمكن اختراقه بسهولة، وأن كل ما عليك فعله الالتفاف نحو زاوية ما فتجد أصدقاءك القدامى يضحكون على الأدوار والمؤامرات التي أوقعتك في شركها، فيرحبون بك مثل بطل (ونجد تمثيلًا سوداويًا لهذه الفكرة في فيلم اللعبة)، ولكن كل مخرج أملتَ أن يفضي إلى الواقع الحقيقي والمطلق لم يفضِ بك إلا إلى مستوى آخر ومشهد درامي آخر، فليس في الفيلم مخرج حقيقي منه، فالضوء الاصطناعي لا يقدم للعثة طريق النجاة ، ولا ينص الدخول في الخطة على أي تعليمات للإلغاء المبكر لها، ولا تصبح الأرض أكثر صلابة إن تعمقتَ أسفلها.



4.15 الاختبار كمجاز للخطة

ومع تقدم أحداث الخطة نجد غالبًا انقسامًا يسم العقول فيها والشخصيات، فمن ناحية ناك الشخصية الرئيسية الوحيدة في السيناريو، ومن ناحية أخرى بقية البشر وبقية العالم والكون كله، وفي النهاية على الشخصية الرئيسية مواجهة بقية الممثلين والإضافات والجمهور والمخرج والمنتج، وأحيانًا صاحب دار السينما، وكل هذا بمفرده دون عون، تمامًا كما كان ترومان في الفيلم، فستلحظ أن كل ما حُضر لأجلك في هذا العالم غايته اختبار ردود فعلك، فأنت على علم أن الضوء مسلط عليك وأنك تحتل اهتمام الجميع، فكل ما يفعلونه حولك لأجل اختبارك، وتعتبر تجربة شعور المرء أنه واقع تحت اختبار عظيم أحد أكثر التجارب شيوعًا في الجنون المرتبط بإنشاء الخطة.

1.4.15 لعب الألعاب: أنا والآخر

يتطلب وجود تجربة الاختبار وجود فرق بين الشخص الذي يخضع له وذاك الذي يجريه، وبين بيئة الاختبار المصطنعة والمجنون صاحب الخطة، كما نجد ترابطًا داخليًا واعتمادًا متبادل بين المختبِر والمختبَر، ويعتبر اختبار الخطة لعبة بدائية أولية بين الأنا والآخر، تمثل هذه الثنائية الصورة الأولية للتعددية في الوحدة، فلا تزال الوحدة بين التفكير والوجود موجودة - فما أفكر به يوجد بطبيعة الحال في عالمي وفي الآخر - ولكن خيوط الاختلاف قد تسللت إليها، فما أفكر به متطابق مع ما يحدث بالفعل في العالم إلا أن الآخر لديه ما يضيفه إليه، فالآخر يشوه فكري ويضيف إليه ما يريد، والعالم مثل لوحة ترد صوتي وتغني أغانيَّ بصوتٍ أصم غير مسموع، والعالم هو أنا خلف مرآة البيت الممتع ، أما أنا، فبصفتي الآخر، أضحك على نفسي، أفكر في شيء ما وأعلم أن الآخر يستقبل فكري ويفهمه لأنني أنا الآخر، أما الآخر فيمنع شيئًا ما، غير معروف، عن الظهور، وهو شيء علي استعادته، كما أنه يعرف ما أفكر فيه وما أفعله ويراني دائمًا وفي كل مكان ويتفاعل معي، فسلوكياته ردود فعل على سلوكياتي ولا فرق

كبير بينهما، فإن فعلتُ شيئًا ما فإنني أرى تبعاته، أظن أن شيئًا ما جنوني وأرى الناس تضحك، ربما لأنهم يسخرون مني ولكنهم كذلك يمتلكون شيئًا في جعبتهم، وقد منحوني إشارة مهمة وانتبهوا لسلوكياتي، لذلك فهم يختبرونني، والأمر برمته أشبه بلعبة حاسوب، أنا ضد الآلة الميكانيكية، أحارب الخطة أو البرنامج وأمثل دورًا وأتصارع مع شخوص القصة باستمرار، والذين يتفاعلون معي ونواصل تقدمنا في اللعبة، أما الآخرون فيختبرون مهاراتي في اللعب وتحدي الخطة لينتهي بي المطاف في مستويات مختلفة منها، فأتعمق أكثر في الآلة وتتخذ رحلتي مراحل أعلى فأعلى داخل الآخر وخارجه.

وفي اللعبة لا مخرج، فبعد كل مستوى أتجاوزه أجد نفسي في مستوى آخر، لن أخرج من اللعبة أبدًا لأن الخطة بلا مخرج على الإطلاق، ونتيجة اللعبة كامنة في قواعدها، فهي لعبة مبهمة من الأسئلة والأجوبة.

يهبط الغسق شيئًا فشيئًا ويبرز السؤال ما إن فكرتُ في الجانب المظلم من البلورة بما يكفي، فالبلورة منقسمة بشكل غير عادل أبدًا، يحتاج الجياع والمحرومين إلى الاحترام، وأرد على حاجتهم بأربعة مكعبات سكر في سلة المهملات، ومن ثم تضيء مصابيح الشوارع، أعتذر لكم، إنني لا أقول ألا يمكن لمرضى السكر أن يكونوا مقدسين، وكعلامة على البصيرة أشعل ولاعة سجائري أربع مرات متتابعة، أشعلها وأطفئها مرارًا.

ثمة طفل يبكي في الخارج، وبالطبع أعلم ذلك ولا داعي لأن يخبرني أحدهم، فهل علي الاستمرار في أخذ هذا في الاعتبار؟ لعبة الإنترنت هذه تسبب الإدمان، وكل ما أكتبه على لوحة المفاتيح بأصابعي يمتلك تأثيرًا ملحوظًا في العالم الفكري لخطة الشبكة، فعندما أرسل "لهم" بريدًا إلكترونيًا أتلقى منهم جميع أنواع الرسائل والإعلانات الغريبة.

أما شبكة الويب فتلاحقني، والاختبار يعتبر الرد الأول على فوضى الواحد الثابتة، أما ترتيب الخطة فيقتضي التعارض بيني وبين العالم، والخطة بأكملها أشبه بالاختبار، وفي بعض الحالات يتضح لي ما يُختبر بالضبط، فمثلًا توصلتُ من حقيقة احتجازي في الحجرة الانفرادية الفارغة "الحجر الصحي" إلى أنني أعاني من

مرض غير معروف ومعدٍ بشكل خطير، فكانوا يراقبونني ويتحدثون معي ليعرفوا كيف سأرد وأتفاعل، ومن تفاعلي يعرفون نوع المرض لدي، وقد أخبرني ساندر أ. عن يقينه بمشاركته في اختبار التقييم هذا وأنه سيُقبل ضمن اتحاد سري.

وفي الملحق التابع للفقرة 2.4.15 سنتحدث عن اختبار يهدف لمعرفة إن كان المختبَر مناسبًا لوظيفة ضابط في الجيش أم لا، ومع ذلك وفي كثير من الحالات، لا ينتاب المرء أكثر من شعور مجرد أنه يُختبر، ولا يدري ما الذي يختبرونه فيه بالضبط وعلى وجه الدقة، وفي الفقرة 3.4.15 تُختبر أوبرين فقط لمعرفة رد فعلها وتفاعلها، وفي موضعك المختبر وشعورك المجرد بوجود مثل هذا الاختبار فإنك مثل خنزير غينيا الصغير في مختبر غريب عنك لا تعرف طبيعته ولا قواعده، ولا تتمكن من تمييز أي شيء حولك عدا بعض الأدوات المخبرية، وبالنسبة لخبير التجارب دان مونتجيورف كانت غاية الاختبار الذي توهمه معرفة الحد الأقصى لتحمله:

"لماذا يحدث هذا؟ ولم أنا مستلقٍ هنا؟ هذه الأحزمة الجلدية تحرق جسدي وتنغرس فيه، وآلامي حقيقية وعظيمة، ورأسي يدور ويدور باحثًا عن سبب هذا التعذيب المفاجئ لي، ومن أعماقي ينبع تفسير واضح تمامًا لهذا كله ويطفو على سطح عقلي: هذا اختبار! ثمة من يختبرني، ويريد إلى أي مدى يمكنني احتمال الآلام في حياتي، إنهم يختبرون الحد الأقصى لآلامي، حسن، سنلعب بهذه الطريقة، وها أنا أعدُّ عضلاتي وأتلهف لخوض الاختبار، فأزأر للأعلى، فذاك من يختبرني لا يعرف هوية الذي يختبره وقدراته، وهذا مؤكد، لا يمكنك أن تهزمني بسهولة، يدفعني الجنود داخل سيارة الإسعاف، فأضحك عليهم، أهذا كل شيء؟ سيارة الإسعاف تضحكني كذلك، فأنظر حولي حيث تتجه السيارة إلى المشفى بأقصى سرعة، فأتوقف عن الضحك، وأتظاهر أن ذلك لا يؤلمني ولا يزعجني، ثم أرفض تصديق لعبتهم، وأوضح لهم أنني وصلتُ حدي الأقصى من الألم، إلا أن أحدًا منهم لم يفعل شيئًا".

تعتبر فكرة الاختبار منارة لتسونامي الجنون المتكسرة على الصخور، يختبرونني فأتفاعل معهم فأفكر فيتفاعلون معي، هذه الطريقة من السؤال والجواب دلالة على تقدم معين واستنتاج نابع منها، ففي النهاية كل اختبار ينطوي على نتائج، تمامًا كما

تنطوي اللعبة دائمًا على فوز وخسارة، أما اختبار الخطة فيبدو لنا أنه متجه نحو غاية ما، نحو حلٍ أو استنتاج معين، ولا يزال هناك أمل ضعيف وغامض في اجتياز الاختبار و"التحرر" منه، فأملكَ كامن في اجتياز الاختبار للوصول "للجانب الآخر" من العالم، ولهذا الأمل يحتمل المرء الفوضى المحيطة له، فبرؤيته الحياة على أنها اختبار ما - أو للتعبير بطريقة أخف وأكثر عادية، نقول على أنها تحدٍ ما أو مهمة واجب إنجازها أو مشروع للعمل فيه - فإن المعنى لها ينبع من اللاشيء، ومن الفراغ تُنسج الخطط ويُعاد تفسير الآلام وتحملها في الاختبار لغاية الخلاص منه والنجاة، يقول ستريندبيرغ : "وبلا شك توجب علي الاستعداد لمستوى أعلى من الوجود، فاحتقرتُ الأرض الدنسة وسكانها وأفعالهم، وشعرتُ أنني امرؤ بارٌ تمامًا كان يختبره الأبدي، ويعده المصدر النقي ليكون مخلص العالم من معاصيه".

ونجد تجربة الاختبار منتشرة في المحيط الذي يُحكم فيه على المرء بسهولة وتحيطه عين الريبة وعين الرقيب بحذر، ومن هنا فإن مشفى الطب النفسي بحجراته المنفردة بيئة ملائمة تمامًا لتعرض المرء هناك لهذه التجربة، فبعد سفرك في المسارات الجنونية للبصيرة العليا والاستنارة والقوة واللعبة والمتعة، تجد نفسك بطريقة ما وسط جدران أربعة، ولأسباب غير معروفة يبقونك محبوسًا في تلك الحجرة الفارغة، وكل بضع ساعات يزورك أحدهم للحديث قليلًا، فتلاحظ أنه يراقبك سرًا ويدون في عقله ملاحظات حول حالتك، وتعلم أنه سيصدر لاحقًا تقريرًا عنك وسيتحدث مع الآخرين عن حالتك، فلديهم كاميرات تراقبك، فتُعطى برنامجًا يحتوي على قواعد ومواعيد ويراقبونك لمعرفة إن كنت ستلتزم بها أم لا.

أما الاختبار فيتطلب أن تُسجن لديهم، حيث يتعين عليك معرفة كيفية الهروب، وفي البداية تجد نفسك في موقف صعب، وتعتقد أن بإمكانك مغادرة الحجرة بشكل طبيعي، ولكن سماعهم لك تردد هذا يمنحهم سببًا آخر لإبقائك لديهم، وسيسمحون لك بالمغادرة فقط عندما "تتحسن" ولا تعود "مريضًا"، ومع ذلك تبدو صحيحًا وسليمًا لنفسك بل على أتم الصحة، لكنهم يخبرونك أنك لو كنتَ كذلك بالفعل لما كنتَ محتجزًا لديهم، أما حقيقة أنك لديهم فهي علامة كافية على وجود خطب لديك وأن عليهم احتجازك، ومن هنا سيتوجب عليك



البحث عن "مفتاح" آخر للخروج، فتتوقف عن الحديث، ثم تصرخ بهم وتقاتلهم وتهددهم، ولكن أيًا من ذاك لا يفلح، فعليك أن تكون ماكرًا لتجتاز اختبار "الحياة الطبيعية"، عليك التظاهر أنك طبيعي وتقبل الدور الممنوح إليك فيها، وتقبل الأكاذيب التي يخبرونك إياها عن المرض وعليك التصرف كما لو كنت تصدقهم بالفعل، أي عليك أن تبتلع كل ما يقدم لك، ولكنك إن رفضت ابتلاع أدويتهم المضادة للذهان فستكون علامة على عدم اجتيازك الاختبار، وسيتعين عليك حينها استبدال دورك في الخطة بالدور الخاص الذي يقدمونه لك، وهو دور المريض الواقع تحت برنامج علاجي.

2.4.15 الصراع حتى الموت: تجارب الاختبار في ألمانيا النازية

ولا يقتصر دور "اختبار الحالة الجنونية" على مشافي الطب النفسي بل أيضًا على الثكنات العسكرية والجيش، ويقدم كونراد مثالًا جيدًا على ذلك، حيث يعتقد راينر، الحالة تحت الاختبار، أنهم يختبرونه لترقية في الجيش، وهو جندي ألماني في فترة الحرب العالمية الثانية، وبعد ملاحظة السلوكيات الغريبة التي أبداها أعفاه الطبيب من معسكر الجيش في فرنسا حيث تمركز زملاؤه، وفي البداية فهم هذا التغير الطارئ على أنه اختبار لمعرفة إن كان يصلح لعمل الضباط أم لا، فإن سارت الأمور لديه على ما يرام، كذا اعتقد، فسيُرقى ويعاد إلى ألمانيا:

"من الغريب أنه عندما صعد إلى السيارة اعتقد أنهم سيمنحونه فرصة ثانية، وكان من الواضح جدًا له أن ذاك كان اختبارًا له لترقيته لمرتبة الضبط، فقد تحدثنا عن ملفه وتبين لنا وجوب اصطحابه إلى القسم "ب"، وعندما غادروا من عنده، توهم سماعه السائق يسأل "إلى المشفى أم إلى المطار؟"، وعندما وصلوا إلى المطار اعتقد أنه سيعود إلى ألمانيا ملتحقًا بمدرسة لتدريب الضباط".

ولكن بمجرد أن بدأت الرحلة لم يبدُ له الاختبار متعلقًا بمهنة الضباط، وتبين له أنهم يريدونه لشأن آخر، وبطريقة أو بأخرى تبين له أن كل ما يحيطه يحمل معنى ما، وهي أحداث مصطنعة ومخصص له ولاختباره وحده وموضوعة لأجله فقط تمامًا كما لو أنه في فيلم:



"وبمجرد مغادرتهم لاحظ أنهم لم يتبعوا الوجهة الصحيحة بل سلكوا طرقًا غير منتظمة متعمدين إصابته بالارتباك .. وفي إحدى ساحات البلدة رأى مشاة بمجرد مرور السيارة أمامهم يقومون بحركة معينة بأسلحتهم، ما يعني أن عليه الانتباه جيدًا، فقد رأى العديد من إشارات الطرق ذات الصلة بحياته السابقة وذكريات معينة لديه، وكان مقتنعًا (ولا يزال) أن كل شيء حُضر مسبقًا لأجله".

ولاحقًا في المشفى، أصبح كل ما يحيطه أكثر إلحاحًا وغزارة في المعنى، حيث تدفقت الملاحظات والذكريات إلى ذهنه واختلطت سوية، فانهارت نظرته المتماسكة للحياة الطبيعية وطبيعة الأشياء لتحل محلها تماسك "الخطة" الخارقة التي رسمها والتي يخضع فيها راينر للاختبار:

"ثم فحصه الطبيب الذي كان يشبه أحد أعمامه شبهًا أصابه بالعجز والذهول، فحتى صوت الطبيب كان مثل صوت عمه الطيب، فبدأ يفقد تماسكه وبدا له كل ما يحيطه خارق للطبيعة .. وحينها أدرك سبب التزام الطبيب ونظامه: وذلك لدراسة ردود أفعاله، فقد أملى أقواله على آلة معينة ولكن بصوت مشوه، وكأنه لم يفعل هذا من قبل".

"كان هناك خطب ما"، فكل شيء كان عاديًا غدا غريبًا، لقد صُمم كل شيء بوساطة المختبِر لكن الغاية لم تتضح لراينر بعد، لعلهم كانوا يختبرون انتباهه فقط، فهم لا يقصدون ارتكاب الأخطاء في نسيج العالم الحقيقي: "وفي المجلات المقدمة له كان يشير إلى الأخطاء فيها، مثل أشخاص تمثلت أجسادهم في وضعيات مستحيلة، كما أشار إلى أخطاء في النصوص متيقنًا أنها وجدت هناك لاختباره .. لم تكن غايتهم واضحة لديه لكنهم أرادوا اختبار انتباهه ويقظته".

كان يعرف راينر أنهم يعالجونه من مرض عقلي ما لكنه فهم ذلك على أنه جزء من الخطة، فإن تمكن من اجتياز فحوصات المشفى سيفيده ذلك ويفيد الأمة الألمانية بأكملها، أما الخطة والاختبار فمعتمدان على ماضي راينر كما تحدث: "كان يعتقد أنه لا يمتلك سوى خيار واحد، المثابرة على تجاوز المرحلة، وإلا فإنه سيبقى سجين الحجرة إلى الأبد كمريض عقلي، وكان مدركًا كذلك ومرارًا أن الأمة باقية إلى الأبد طالما اعتمد الناس الحياة التقشفية التي اعتمدها هو مسبقًا .. وقد اتضح



له أن ملاحظاته وخطته مبنية على أمور تسبق التحاقه بالجيش حتى .. وأنه كان يُختبر ضمن الخطة حتى قبل الخدمة العسكرية".

سأله الأطباء عن نوع الملاحظات التي يتحدث عنها، فلم يعتقد أن عليهم مراقبته واختباره؟ عندها كان يجيبهم بمفارقة مصاغة بشكل جميل قائلًا إنهم يراقبونه في كل مكان وزمان ليعرفوا ما إن كان على علم بمراقبتهم له، فإن نسي راينر ولو لمرة أنهم يراقبونه، سيشعر أنه محط خداع لهم: "(ردًا على سؤال الملاحظات) يتعلق الأمر كله باختبار انتباهه وتمييزه الأمور .. حيث تبذل المحاولات لجعل الملاحظات مبهمة قدر الإمكان، فينجحون في هذا، فمثلًا عند حدوث خلاف في جناحه كان ينحاز إلى أي طرف دون تفكير في أي ملاحظة آنذاك: ولكنني بعد ذلك أتذكر أنني تحت الاختبار وأنني تعرضت لخداع مرير ثانية".

أما الأمور التي يقولها راينر ويفعلها فمتوقعة تبعًا لشعوره بالاختبار الجنوني الذي يخوضه، فكل ما يحدث حوله يتعلق به، وكل ما حوله ومن حوله هو جزء من الاختبار الهادف إلى ترقية منصبه أو غير الهادف إلى أمر واضح يتجاوز مجرد الاختبار نفسه، فحالته نموذج للمجانين الذين يعتقدون أنهم تحت الاختبار، ولكن ومن منظور سابق، تبدو تجربة اختبار راينر انعكاسًا لمحيطه، فعندما سُئل عن الغرض من ملاحظاته المزعومة قد راينر إجابة منطقية إلى حد ما لعلمه أن الممرضات والأطباء في ألمانيا النازية يراقبون مرضاهم عقليًا، وعندما ينسى نفسه وسط خلاف حادث في جناحه سيكون محقًا في شعوره أنه قد تخلى عن قناعته وخُدع بالحادث، حتى شكوكه في أنه كان تحت المراقبة مطولًا وأن الاختبار والخطة استغرقا وقتًا طويلًا فأمر مفهوم، فمما لا شك فيه أنهم استغرقوا وقتًا طويلًا في اختيارهم للضباط وأنهم يحتفظون بملفات النتائج التي توصلوا إليها، ورغم الخصائص اللامعقولة للاختبار والتي رسمها راينر إلا أننا نجد استمرارية بين الواقع وجنون اختباره، فحقيقة أنه محتجر لاعتقاده أنه يعيش حالة اختبار لا يعني أنه لا يُختبر بالفعل، وفي المحيط الأقل دراماتيكية من ألمانيا النازية، نجد هذا منطبقًا على كل ذهاني - وإنسان عادي - يعتقد أنه يخضع لاختبار ما وللمراقبة والمعاينة.



3.4.15 الكائنات المتحكمة والذباب وخنازير غينيا الصغيرة: أوبرين

نشرت السيرة الذاتية لباربارا أوبرين عام 1958 ، متحدثة فيها عن سلسلة من تجارب الخطة البارزة التي بدأت تصيبها بعد فترة عصيبة قضتها في عملها، وتصف لنا فيها ظهور ثلاث كائنات شبحية فجأة عند قدم سريرها لتستمر في لعب دور حميمي ومستمر في حياتها، ومنذ تلك اللحظة عمدت تلك الكائنات إلى أسر أوبراين في أفكارها، فقد أخبرها كل من بيرت وهينتون ونيكي (أسماء الكائنات) عن طبيعة العالم الحقيقي وطبيعة من يتحكم به، أي أطلعوها على طبيعة الخطة المهيمنة، وكان عليها أن تدفع ثمنًا مقابل هذه المعرفة، فمنذ أن فهمت الخطة أصبحت جزءًا منها، وتحت سيطرة الكائنات الثلاثة والخطر شعرت أن عليها السفر في جميع أنحاء أمريكا للتخلص من تلك الكائنات وفي الوقت نفسه تنفيذ أوامرها، وكانت الغاية الوحيدة من الخطة الغريبة تلك والتي وجدت أوبراين نفسها جزءًا منها رؤية ما سيحدث إن اكتشف أحد الجاهلين من البشر الفانين هذه الخطة.

وتصف أوبراين أول لقاء لها مع بيرت وهينتون ونيكي الذين شركوا لها الخطة ، حيث أخبرها بيرت أنهم ينتمون إلى نوع من الكائنات المتحكمة (أو لمزيد من الدقة أشبه بكائنات خارقة)، والتي تحدد وتقرر ما يحدث في العالم، أما الاسم الذي يطلقونه على البشر العاديين والجاهلين بأمر الخطة هو "الأشياء"، وتكمن إحدى مهاراتهم الخارقة في "قراءة" كل أفكار "الأشياء" وانعكاساتها الذاتية، وقد أخبروها أنهم كشفوا أنفسهم لها لإخضاعها لتجربة ما:

"لقد اختُرت للمشاركة في التجربة، وقد أمِل بيرت أن أكون متعاونة معهم، وإلا فإن الأمور ستزداد صعوبة علي وعليهم، كانوا ثلاثة كائنات متحكمة وذات سيطرة، تتوزع أمثالهم في العالم رغم ندرة من رأوهم أو سمعوهم، أما رؤيتي لهم وسماعي إياهم فكانت للأسف جزء من التجربة إياها، وفكرتُ حينها أنني توصلتُ إلى معرفة لا يملكها الآخرون، وأن خطر امتلاك هذه المعرفة أصبح واضحًا لدي، لهذا سيكون الآخرون في خطر مماثل إن كشفتُ لهم ذلك، أجابني بيرت حينها "أجل"، وبدا سعيدًا، لكنني لم لأتحدث لأحد .."

لم تشرح لنا أوبرين كيفية ظهور الكائنات الثلاثة لها في سيرتها الذاتية، فهل اختبرتهم كأصوات أم رؤى أم أفكار أم صور في أحلامها؟ إلا أنه وبشكل عام، يمكن لهذه الكائنات المتحكمة التمثل في هيئة البشر، وعندها تبدو كأي شخص آخر أو كتلك "الأشياء" ، ومع ذلك يستطيعون التعرف على بعضهم في تلك الهيئات.

وبعد شرح ذلك لأوبرين يتطرق بيرت للحدث بإسهاب حول الخطة ودورها ذي المفارقة فيها، فسيراقبونها في التجربة مثل خنزير غينيا الصغير اختير لتجربة من تجارب الكائن المتحكم العظيم: هادلي، أما مراقبتها فستكون حقًا للكائنات المتحكمة لتسليتها وإشباع فضولها في معرفة تصرف "الأشياء" عند تسريب الخطة إليهم، حيث أخبرها بيرت وهينتون أنهم يستطيعون قراءة أفكار تلك "الأشياء" وتوجيهها كذلك، وكل هذا وضع أوبرين في موقف ذي مفارقة، فلعلها أصبحت على علم بالخطة ولكن لأنها لا تزال "شيئًا من تلك الأشياء" فهي لا تزال مكشوفة لدى الكائنات المتحكمة وواضعة الخطة، فبصيرتها المفترضة لأحداث العالم وما وراءها لا تمنحها أية ميزة بل وقع عليها ثمن امتلاكها، وكان ثمنًا باهظًا.

"وحدثني بيرت أن هناك كائن متحكم عظيم اسمه هادلي أراد إجراء هذه التجربة لفترة معينة، وقد انطوت اختيار شخص مثلي وكشف حقيقة الكائنات المتحكمة له وملاحظة نتائج ذلك، مثل خنزير غينيا الصغير في قفص .. كذلك كانت "الأشياء" هم! تنهد هينتون وقال: 'أشياء، نعم بالطبع، قوليها كما شئتِ بتلك النبرة وعلامات التنصيص، فقد يرضي هذا غرورك، كل الناس بالنسبة لنا "أشياء" يمكننا قراءة أفكارها وزرع الأفكار في عقولها ودفعها إلى التصرف بطريقة معينة، فهل فاجأك ذلك؟ كذا كان الحال دائمًا، بالطبع تمتلكون الإرادة الحرة ولكنها أقل بكثير مما تتخيلون، فالشيء منكم يفعل ما يمليه عليه الكائن المتحكم ولا يملك من أمره شيئًا غير ذلك الانطباع أن أفكاره ملكه وحده، وفي الواقع، تملكين الآن إرادة أكثر حرية مقارنة ببقية النوع البشري، لأنكِ تعلمين على الأقل أن ما نقوله هنا صادر عنا نحن المتحكمون وليس عنكِ'،

قال بيرت 'نعم، فنحن نتمثل في الأجساد البشرية كذلك، وبقدر ما يتعلق الأمر بالمظهر الخارجي له فإننا متطابقون مع "الأشياء"، ولن يتمكن أحد منها من تمييزنا، فقط نحن من نستطيع تمييز بعضنا وبسهولة'".

كانت تعليقات هينتون الأخيرة أكثر وضوحًا في وصفها للعواقب الغريبة للاختبار والخطة، وهو أمر تغوص فيه الفلسفة باستمرار لسبر أغواره، حيث تعتقد "الأشياء" أنها حرة وقادرة على تكوين أفكارها بنفسها بحرية لكنها في الواقع تعيش في وهم الحرية لجهلها الكثير عن الخطة والكائنات المتحكمة، أما أوبرين وبمعرفتها عن الخطة تجد نفسها في الموقف ذي مفارقة والمألوف لها، والمتمثل في الحتمية، فهي إحدى تلك الأشياء كذلك ومن ثم فليست حرة لخضوعها لسيطرة الكائنات المتحكمة، وعلى عكس الأشياء الأخرى، فإنها تعلم أنها ليست حرة، وفي الصفحات التالية لسيرتها الذاتية تواصل باربارا أوبرين محاولات استعادة حريتها، أو بالأحرى الحصول عليها، فقد اعتقدت أنها كانت حرة من قبل ولكن اتضح لها أنها كانت مجرد حرية زائفة.

والآن، علم خنزير غينيا أنه موضوع الاختبار لكنه لا يزال أسير قفصه، فتحاول أوبرين بشتى الطرق تحرير نفسها من تحكم الكائنات (والخطة)، فكانت خلال سردها أحداث حياتها تبحث عن المتحكم الأعظم (أو المخرج إن قارنا قصتها بفيلم عَرض ترومان) الذي وضع الاختبار أصلًا، لكنها، ومثل الشخصيات الرئيسية الكافكاوية ، نجدها تعجز عن التواصل مع المصمم الأعظم للخطة، ومع تقدم قصتها في السيرة الذاتية تصبح أكثر دراية بالخطة، فيبدو لها عالم الكائنات المتحكمة أكثر تعقيدًا مما بدا لها، فهم يمتلكون "الأشياء" ويكسبون النقاط ويتقدمون ضمن تسلسل هرمي لهم معتمد على سلوكياتهم الجيدة، وعند النظر عن قرب نرى الكائنات المتحكمة شبيهة بالبشر في الكثير من النواحي :

"أما ما تعمد إلى تجاهله فهو أن الشيء منهم يمكن أن يتأثر برغباته في المال أو السلطة بشكل كبير، أما أمان الكائن المتحكم واحترامه لذاته فيدور حول نقاطه تمامًا كما يدور أمان الشيء واحترامه لذاته حول المال، وعند تحقيق نقاط كافية

يمكن للكائن المتحكم فعل ما يحلو له في عالمه .. فالكائنات المتحكمة والأشياء مدفوعة برغبات متماثلة تمامًا".

إننا نجد صراعًا محتدمًا ومعقدًا في عالم الكائنات المتحكمة بين بعض الكائنات ضد الأخرى، فما يمنح أوبرين بعضًا من الحرية النسبية إلى حد ما قدرتها على اختيار "الفرقة" الأفضل في هذا الصراع، فهي قادرة على اختيار إحدى الفرق نظرًا لحقيقة أن "مدى" التخاطر بين الكائنات ليس طويلًا جدًا بل ليس أكثر من طول بضعة أحياء في المدينة، وبالسفر بعيدًا عن الأماكن التي "ترسلها" إليها الكائنات، تكتسب مؤقتًا القليل من الحرية الذهنية، ولكن استمرارية هذا يحاصرها في متاهة من الخطط والخطط الماورائية، وفي الملحق التالي سنراها تسافر في حافلة جرايهاوند "تحت حماية" كائنها المتحكم الخاص، ومع ذلك نجد هجومًا يشنه نوع آخر من الكائنات المتحكمة متمثلًا في الذباب، فتنشأ لعبة معقدة تمثل اختبارًا داخل الاختبار الأصلي، فتصعب معرفة الصديق من العدو : "اشتكى شارب فجأة من امتلاء الحافلة بالذباب، فقال لي: 'ولستُ أقصد أيَّ ذباب، بل تمثل الذباب نفسه'، فشرح لي نيكي: 'تمثل الذباب يعني هجومًا على الكائنات غير المنتمية إلى أي منظومة بعينها مثلنا، حيث يمكن أن يكون مجرد مصدر إزعاج ولكنه أحيانًا يكون خطيرًا إن حاول التعرض للشيء الخاص بنا، لكنني أعتقد أننا في أمان في باص جرايهاوند'".

يلعب "تمثل الذباب" لعبة مع أوبرين يكون فيها موقع كائناتها المتحكمة على المحك، فيلقون شتى التعليقات على علاقتها بكائناتها وأنها ستكون أفضل بابتعادها عنها، والغاية من هذه اللعبة غرس أكبر قدر من الخوف في نفس أوبرين: "تحدثتْ إلي الذبابة الأولى فسألتني إن كنتُ مدركة أنني سأعيش لبقية حياتي هذا النوع من الوجود وأنني لن أعود ثانية لأعيش حياة طبيعية كإحدى الأشياء، وبالنسبة لبقية أيامي سأضطر للاستماع إلى ما تمليه علي كائناتي المتحكمة، ولن تكون لدي حياة بل أحاديث الكائنات تملأ رأسي، فصفعتني الفكرة وشعرتُ أن قلبي سيقفز من مكانه، فتقدمت الذبابة الثانية وسألتني إن كنتُ أعلم ما سيحل بي إن وصلتُ إلى هادلي، وعما إن سمعتُ عن حيوانات في

المعامل والمختبرات تقطع وتعذب وهي على قيد الحياة وواعية لما يحصل لها، ليتمكن بعض الأطباء من مراقبتها والتعلم عنها، وأن حياتي ستكون مثل هذه الحيوانات بالضبط .. فتدخلت الذبابة الثالثة وسألتني إن كنتُ أعلم أن هادلي يمتلك في مختبره العديد من الأشياء التي لطالما أجرى عليها تجاربه، فقد كان مشهورًا لدى الجميع بتجاربه".

ونرى هنا لعبة معقدة للغاية تطرح فيها الأسئلة المعتمدة على افتراضات الخطة العليا، والتي تلعب فيها الكائنات المتحكمة أدوارًا فيها، وأخيرًا تنتهي اللعبة ويطير الذباب بعيدًا: "انتهت اللعبة أخيرًا وأعلن الحكم الفائز فحصدت الذبابة الفائزة النقاط التي ساهمت فيها كل ذبابة بحديثها، وقد اتضحت لي اللعبة تمامًا، فقد ألقت كل ذبابة بقطرة من سُمها وحصلت على رد فعل عاطفي مني، أما الذبابة الفائزة فكانت تلك التي أثارت بداخلي أكبر مخاوفي".

يشبه عالم باربارا أوبرين ذي الأشياء والكائنات المتحكمة المستنقع، فكلما تخبطت أكثر فيه غرقت أكثر، فأولًا فهمت كيفية سير العالم، ولكن رغم فهمها للخطة وشعورها أنها، بشكل ما، أكثر حرية من بقية "الأشياء"، إلا أنها تعرضت لظهور مضاعفات جديدة في الخطة وتطورات لاحقًا في كل مكان، أما عالمها المتخيل فيشبه فيلم "ديفيد لينش" حيث يفضي كل باب يُفتح إلى صف جديد من الأبواب المغلقة، فقد اتصلت أوبرين مع مخلوقات أسطورية تتحكم بالعالم خلف كواليس الواقع اليومي، ونتيجة لذلك انتهى بها المطاف في تجربة أسطورية مختلفة للزمان، حيث بدت لها الأمور من حولها مجرد أحداث لا عواقب حقيقية لها ولا تبعات في أي عالم بشري معروف ومشترك، ولا تتقدم الخطة ولا تتطور بمرور الزمان واستطالته بل تظل في تعقد وتفرع وتعمق وتشكل جديد للطبقات.

أما وصف أوبرين فيختلف عن وصف راينر (انظر الفقرة السابقة) من حيث المكان أولًا، فأوبرين سافرت في أنحاء الولايات المتحدة وأصبحت أكثر وحدة بينما كان راينر جزءًا من جيش منظم في زمان الحرب، وقد وصف كونراد تجربة راينر الاختبارية بناء على ما رآه وتفسيره لملاحظاته على أنها إشارات وعلامات في الاختبار، بينما يبدو لنا أن شعور الاختبار لدى أوبرين

يعتمد أكثر على حواراتها الداخلية (فنقول مثلًا على الجانب اللغوي أو السمعي لها)، وبالنسبة لكليهما انطوت الخطة على انقسام بين الأنا والآخر مطلق العلم، والذي حاول كلاهما الهروب من قبضته وسيطرته، وأحيانًا التعاون معه أو التعرف عليه بشكل أفضل، أو إنكار وجوده تمامًا، فيواصلان اكتشاف الأمور التي تمكنهما من فهم سير اللعبة في الاختبار والخطة بشكل أفضل، وفي كلتا الحالتين نلحظ أن البصيرة المتزايدة والفهم المتوسع لديهما لا يمنحهما مزيدًا من القوة أو السيطرة أو الحرية بل يفضي بهما إلى مزيد من الارتباك والتعقد في التجارب والخيال والذاكرة واختبارهما للواقع.



الفصل السادس عشر: توظيف أصحاب الخطط للرموز

1.16 "الآخرين": نظريات المؤامرات والاضطهاد

تتناول هذه الفقرات ما قد يكون أكثر أنواع الجنون شهرة: جنون العظمة وأوهام الإشارة، حيث يتآمر العالم بأكمله ليوقع بالمجنون في مؤامرة عظيمة: "يحاولون الإيقاع بي، ويعرفون كل شيء عني"، وما تميل إليه الخطة هو فكرة الاضطهاد، مثل فيلم جريمة أو عقاب، وأنا أميز هنا بين "الآخرين" الذين يراقبونك (في الفقرة 1.1.16) و"الآخرين" المتحكمين بك (في الفقرة 2.1.16)، وفي الفقرة الثالثة 3.1.16 نجد "الآخرين" يتخذون منحى ميكانيكيًا تقنيًا ونرى الشخصية الرئيسية مراقبة بوساطة الآلات.

1.1.16 البرق والرعد في نوفمبر: جحيم ستريندبيرغ

يعتبر يوهان أوجست سترينبيرغ كاتبًا مسرحيًا وشاعرًا وكاتب مقالات سويدي شهير، مرَّ بأزمة "عميقة" في باريس في سنه الخامسة والأربعين، وقد انفصل مؤخرًا عن زوجته وأطفاله ليبدأ بمفرده في تجربة خيميائية، منغمسًا في السحر والمواضيع الروحانية، تمامًا كنظيره السويدي إيمانويل سويدنبيرغ في القرن الثامن عشر، حيث عبَّر عن أزمته على شكل خطة دينية مثل فيها الشخصية الرئيسية في مؤامرة غامضة وشاملة، فقد لمس إشارات للكائنات المقدسة وانخرط "معها" في صراع معقد.

ويتحدث ستريندبيرغ عن هذه الفترة من حياته في سيرته الذاتية ، عارضًا خصائص خطته العامة ولكن دون توضيح عما تنطوي عليه، ورغم منحه القارئ العديد من التلميحات وذكره للرؤى العظيمة التي تراءت له في الخطة إلا أنه والقارئ لم يفهما ما يدور فيها على وجه الدقة، فقد تحدث صراحة عن وجود



مؤامرة عالمية تستهدفه وتتألف من عدد قليل من الأشخاص، وفي الوقت نفسه تعتبر مجرد مظهر من مظاهر مؤامرة روحية تاريخية ذات مستوى أكبر وأبعاد أوسع، فيقول: "ومن ناحية أخرى كشفت القوى نفسها أمامي ككائنات ملموسة وحية وفردية، توجه مسار العالم ومصير البشر ككائنات واعية بذاتها، أو بالعبارة اللاهوتية: أقانيم .. وإن اعتقد "أصحاب التجارب" أنني واقع في مؤامرة محبوكة بأيدي بشرية فإنني أخبرهم أنني لستُ غاضبًا على أي منهم لأنني أعلم بوجود يدٍ أقوى، يجهلون أمرها، توجه هذه الأيادي دون إرادتها".

وبعد صفحات نجد مثالًا ملموسًا على شعوره بأنه تحت المراقبة، فيصف ليلة صعبة قضاها في غرفة علوية في فيلا أحد أصدقائه، حيث مثلت له التفاصيل العادي أدلة وإشارات على أنهم في انتظاره، وألا جدوى من التحقق من صحة هذه التهديدات: "مساءً، رأيتُ رجلين يراقبانني من فوق جدار المؤسسة ويشيران باتجاه الفيلا ويشيران إلي، تسيطر علي الآن فكرة أنني أضطهَد بسيطرة الكهرباء علي، فتمضي الليلة بين الخامس والعشرين والسادس والعشرين من يوليو عام 1896، ورحنا نبحث معًا في جميع الغرف العلوية القريبة من غرفتي، وفي الغرفة العلوية التي احتللتها آنذاك، لإقناعي ألا يوجد أي متربصين ذوي نوايا سيئة هناك، ولكن فقط في الغرفة التي جمعت فيها الأخشاب تعلق شيء تافه ما إلا أنه حمل تأثيرًا محبطًا علي، ولم يكن ذاك سوى فرو دب قطبي بفكيه المتسعين وأسنانه المكشرة وعيونه البراقة، كل ذلك نغص علي الليلة، فلماذا أجد هذا المخلوق معلقًا هنا والآن؟".

كان ستريندبيرغ مقتنع بوجود أمر مريب في تلك البيئة المجهولة، فعندما حل الليل كان يستعد ويراقب الساعة فيراها تلمح إلى وجود نوع من السحر العددي، وعندما "لا يحدث شيء" يتولى بنفسه المبادرة ويتحدى ذلك الوجود "للآخرين"، وفيما يلي مثال جيد للمنطق الذي يسير عليه الاختبار (كل ما أفعله يثير رد فعل لديهم بشكل تلقائي): "ودون أن أخلع ملابسي، استلقيتُ على السرير مصممًا على الانتظار حتى تدق الساعة المصيرية: الثانية صباحًا، وبينما أنا أقرأ يقترب منتصف الليل، فتدق الواحدة ويغشى السبات زوايا المنزل، وأخيرًا دقت الساعة الثانية! إلا أن شيئًا لم يحدث، وبروح جريئة شيطانية تملكتني، أو ربما لغاية إجراء تجربة

جسدية، أنهض من مكاني وأفتح النافذتين وأشعل شمعتين، ثم أجلس على الطاولة خلفهما وأعرض جسدي بصدرٍ مكشوف كعلامة ودلالة متحديًا المجهول: هاجمني إن كنت تجرؤ!".

لقد منح هذا الشعور ستريندبيرغ بأنه مضى بعيدًا في تخيلاته، فكشف صدره يعني إقراره بوجودهم، فعندما اعتقد أنهم يلاحقونه فحسب بدت الخطة أقل واقعية من تصرفه وفقًا لها، فبمجرد بدئه الحديث إليهم والكتابة عنهم معترفًا بوجودهم، فإنهم يصبحون أكثر واقعية ويردون عليه بقوة كبيرة، فقد أقرَّ بإيمانه بالخطة وأدرك وجودها وأثبت ذلك بكشفه صدره.

أما اعترافه بوجودهم فقد أخافه واستثار ردهم عليه، كما لو أنه أيقظ كلابًا نائمة، كما يقول المثل، أما ستريندبيرغ فيستجيب إليهم بطريقة لاءمت عمره وعصره: عبر الكهرباء، ثم أراد تأكيد حدسه بالحقائق الثابتة فأراد قياس الكهرباء ومراقبتها، ولكن كما بحثوا في غرف الفيلا ولم يجدوا فيها شيئًا، كذلك لم يجد ستريندبيرغ أي تهديد حقيقي، إذن فكيف سيفسر أفعاله وأفكاره وبأي طريقة سترتبط أحداث العالم الخارجي بمشاعره وأفكاره الداخلية؟

"ثم شعرتُ بتدفق للتيار الكهربائي بداخلي، وكان ذلك طفيفًا في البداية، فنظرتُ إلى بوصلتي إلا أنها لم تظهر أي علامة على وجود ذبذبات، فلم تكن الكهرباء إذن، لكنني شعرتُ بالدفق يزداد قوة بداخلي وراح قلبي ينبض بقوة، فحاولتُ المقاومة ولكنني شعرتُ بجسدي ينتفض كما لو أصابه البرق، وراح الدفق يخنقني ويستنزف مني دمي، فهرعتُ أسفل الدرج إلى إحدى غرف الطابق الأرضي حيث جُهز لي سرير مؤقت لحالة الضرورة، فاستلقيتُ عليه لخمس دقائق محاولًا استجماع أفكاري، هل ملأت الكهرباء جسدي؟ لا، فالبوصلة لا تشير إلى ذلك، هل أصبتُ بخلل عقلي بسبب الخوف من الثانية بعد منتصف الليل؟ لا، لأنني لا زلتُ أمتلك الشجاعة لتحدي الهجمات المتوقعة، ولكن لماذا علي إشعال الشموع ولماذا أجذب هذا الدفق الغامض بداخلي؟"

انفجرت أفكار ستريندبيرغ حول الخطة وغايته منها إلى مخاوف وشكوك وتكهنات عديدة وقوية، على شكل مطاردة "الآخرين" إياه عبر غرف الفيلا، فقد



كانوا يتمثلون في السجادة والسُحب والفئران وكل الأمور التافهة الأخرى، وعند مرحلة ما يسميهم ستريندبيرغ بالكائنات الضارية ولكنه مجرد مسمى لهم مثلما يشير إليهم بالآخرين أو "الوجود الآخر".

"وفي متاهة الأسئلة هذه لا أتوصل إلى الإجابات، فأحاول في النهاية النوم، لكن دفقًا كهربائيًا جديدًا يصيبني مثل إعصار يعصف بي ويجبرني على النهوض لتبدأ المطاردة من جديد، فأختبئ خلف الجدران وأستلقي قرب الأبواب أو أمام الموقد، وفي كل مكان أختبئ فيه، أقول لكم في كل مكان، تجدني تلك الكائنات الضارية، وممتلئًا بالذعر أقفز مرعوبًا من كل شيء ومن اللاشيء من غرفة لأخرى لينتهي بي المطاف جالسًا على الشرفة، أما ضوء الفجر الرمادي المصفر فيبدأ في التلاشي، فتتخذ السحب البنية الداكنة أشكالًا رائعة لها ومخيفة، ما يزيد من يأسي وسوء حالي، أرتب استديو صديقي وأستلقي على السجادة مغمضًا عيناي، وبالكاد بعد خمس دقائق من الهدوء يوقظني حفيف ما، فأنتبه إلى فأر ينظر إلي ويرغب في الاقتراب مني، فأبعده عني ليعود ثانية مع فأر آخر، يا إلهي! هل أصبت بالهذيان الارتعاشي رغم استقرار حالتي طيلة السنوات الثلاث الماضية؟ (ألحظ الفئران كذلك نهارًا في الاستديو، لذلك فتلك كانت صدفة بحتة، ولكن من تسبب بها وما غايته منها؟)".

وفي نهاية هذه الليلة "الشبحية" استيقظ ستريندبيرغ ثانية لتبدأ توهماته من جديد، لقد كان يخلق شبكة أخرى من المعاني مبنية على وميض من الحدس لديه، وهذا أمر شائع، حيث يبدو للذهاني أن الكلمات والصور تسبب الهلوسة والأوهام من ذاتها (انظر الفصل السادس)، وهنا يعبر ستريندبيرغ عن نزعة جنونية في قوله "إنها تعبير شِعري قد ينطوي على الحقيقة كاملة"، ويشير جون بيرسيفال كذلك إلى نفسه بقوله المقتضب "ليست الأخطاء الجنونية سوى قطار فكري شِعري للواقع"، وبهذه الطريقة نعلم أن ستريندبيرغ مدرك لانسياقه وراء خيالاته، فيبقى السؤال لدينا (والذي سألناه في حالة شريبر وحالتي) عما إن كانت تلك الأوهام والصور قد ظهرت فقط عند الكتابة عنها، وإن كانت كذلك فعلًا فإلى أي مدى منحتها الكتابة وجودًا؟

"ثم سمعتُ صرخة "ألب!" جعلتني أنهض من فوري، "ألب!"، كانت مثل الكلمة الألمانية للكابوس ، وهي الكلمة التي تسببت بوجودها العاصفة على ورقتي في فندق أورفيلا ، فمن الذي أصدر تلك الصرخة؟ أصدقائي نيام في المنزل، فهل هذه من ألاعيب الشيطان؟ إنها تعبير شعري قد ينطوي على الحقيقة كاملة، فأصعد الدرج إلى غرفتي العلوية، لأجد الشموع قد ذابت حتى آخرها، بينما ساد صمت عميق الغرفة، علت صلاة التبشير وأيقنتُ أنه يوم الرب، ففتحتُ كتاب الأدعية خاصتي ورددتُ "أتوسل إليك بأعماقي يا رب!"، فأراحني ذاك وغرقتُ في سريري مثل الجثة".

ولاحقًا في سيرته الذاتية ، يتعمق ستريندبيرغ أكثر في الحديث عن خطته وبتفاصيل أكثر، متناولًا صراع نفسه مع عظمة الآخر، ولكن نظرًا إلى القدرة المطلقة للآخر، فمن عساه يكون؟ وما الدور الذي كُلف به ستريندبيرغ في لعبته مع الآخر العظيم؟ وخلال تصرفه ضمن الخطة يطرح ستريندبيرغ العديد من الاحتمالات حول طبيعة الآخر، فهل كان بروميثيوس المتفوق على بقية البشر وفي الوقت نفسه تفوق معاناته معاناتهم؟ يضمن ستريندبيرغ عددًا قليلًا من الشخصيات الخالدة والشهيرة في خطته (كما فعل كاستانس في الفقرة 1.10 وما يليها)، ومع ذلك فإن هذا البحث المحموم عن اليقين والهوية لا يفضي إلا إلى البصيرة المؤقتة بأن ستريندبيرغ على وشك السقوط في هاوية الجنون:

"من يمنحني القوة لاحتمال المعاناة؟ من يحرمني القوة ويهدِّني بالمعاناة؟ أهو رب الحياة والموت الذي استثرتُ غضبه عندما حاولتُ الموت، متأثرًا بكتيب "متعة الموت" ، وظننتُ نفسي جاهزًا تمامًا للحياة الأبدية؟ أأنا فليجاس المحكوم عليه بآلام تارتاروس بسبب كبريائه أم بروميثيوس الذي مزقه النسر لكشف سر القوى للبشر؟ .. جحيمي كامن في الشك وانعدام اليقين والغموض! يا ليت عدوي يكشف نفسه لي لأتحداه وأصارعه! ولكن هذا بالضبط ما يتجنبه عدوي ليثير جنوني ويقيم ضميري عليَّ فيعذبني، فأشك بوجود أعدائي في كل مكان، أي أولئك الذين طغت عليهم إرادتي الشريرة".

بالنسبة لستريندبيرغ فإن الشكوك وانعدام اليقين أمور لا تطاق، لذلك من

الأفضل اكتشاف الحقيقة على روعها على أن يتعايش المرء مع الفوضى والتوق للمعرفة الذي يسببه الجهل، ولاحقًا يكتب ستريندبيرغ عن وصوله إلى رؤية واضحة للأمور، وفي إحدى مقاطعه الرائعة يصف الحركة الدائرية للعبة "أنا والآخر"، فكلما طارده الآخر العظيم، أدرك حتمًا انعدام أهميته التي تكشفها له المطاردة، واتضح له أنه الشخص الذي يحدث له كل هذا مثل "حشرة .. متسامية ومرتفعة بفضل هذا الشرف" ، فقمة التفاهة وانعدام الأهمية التي يشعر بها تظل قمة وذروة، وبعد إدراكه هذا يبدأ لعبته الدائرية مجددًا، حيث يجب أن ينبع فخر انعدام أهميته من مصير استثنائي ينتظره، ولكن بعد التماهي مع يعقوب وأيوب ثانية قرر أنه اكتفى من المحاولة، فالأمر الوحيد الذي سيساعده في صراعه ضد الخطة ليس محاولة الهروب منها بل التخلي عنها ببساطة، ولن تكون خطته أول من تفقد صاحبها وشخصياتها بسبب مللهم أو تعبهم منها، كما لن تكون الأخيرة:

"أُسائل نفسي: لماذا لم يغمرني التواضع أمام صوت الأبدي؟ لأن سماح الرب لحشرة بسماع صوته جعلها تسمو وترتفع وتمتلئ بهذا الشرف، وتفخر بما لديها من ميزة خاصة، وللحديث دون قيد شعرتُ أنني قريب جدًا من الرب، كجزء لا يتجزأ من ذاته، منبثق عن كيانه أو عضو في جسده، كان بحاجتي للكشف عن نفسه، وإلا لأرسل صاعقة وأرداني ميتًا على الفور، ولكن من أين تنبع هذه الغطرسة والوحشية لدى البشر الفانين؟ .. لقد تحملتُ كل أنواع الإذلال ومع ذلك وكلما سُحقت أكثر ازداد فخري وكبريائي، ومثل يعقوب كنتُ أصارع الملاك، ورغم ضعفي وقلة حيلتي إلا أنني استمريتُ في الصراع بقوة، أو مثل أيوب المبتلى ومع ذلك ثبت أمام البلاء العظيم وصبر، وبعد أن اضطربت الأفكار المتعارضة في عقلي تخلصتُ من جنون العظمة وشعرتُ بتفاهتي لدرجة أن تلك الحادثة تضاءلت لدي حتى غدت لاشيئًا، مجرد صاعقة من صواعق نوفمبر!"

نجد أن الشخصيات الأخرى في خطة ستريندبيرغ كانت دينية وذات ارتباط مباشر به، تكمن غاياتها لدى البشر، مستعينة بالأساليب البشرية وتتمثل في مظهر البشر الحقيقيين ، ويتحدث ستريندبيرغ عن أفعالهم والأحداث التي شاركوا فيها مستعينين باللغة المسيحية الدينية، ورغم أن العديد من الأحداث والأفعال تمثل

خطوات في الخطة الجنونية إلا أننا لا نشعر بالغرابة إن تعرفنا على الخطة في شكل أخف، فغالبًا ما نجد اختبارات للخوف لدى المرء وشعورهم بالذنب والفخر والعناية الربانية في القصص الدينية التي تتصرف فيها الشخصيات الدينية بطريقة عالِمة وكاملة القوى".

لذلك، نجد الكثير من الجدالات في الأدبيات المتعلقة بسيرته الذاتية حول ما إن كان مصابًا باضطراب ذهاني ما أم لا، أما وصف خطة ستريندبيرغ بالمَرَضية فلا يتعلق بمحتواها، كما الغالب، ولكن في المقام الأول بالدرجة التي تتوافق بها خطته مع الخطط الطبيعية لدى الآخرين حوله، وبتصميمه الدؤوب على "إثبات" حقيقة خطته، حيث يصف السعي وراء الكائنات الضارية وصراعه الداخلي مع الإيمان بعبارات دراماتيكية إلى حد ما، لكنها ليست أعراض مَرَضية في حد ذاتها، وفي الواقع، فالأمر الأكثر دهشة للقارئ الحديث لستريندبيرغ هو ميله إلى نوع من الدقة العلمية (محاولته قياس الكهرباء مثلًا) وتقديم تفسيرات دينية وروحية، ولكن حتى في هذا كان ستريندبيرغ ابن عصره، فكان للقرن التاسع عشر وجهة نظر ساذجة إلى حد ما عن العلم والقابلية للقياس مع الإيمان بالخوارق الطبيعية، الأمر الذي لا نجده منتشرًا كثيرًا لدينا اليوم.

ومثل شريبر، يعد تعليق ستريندبيرغ على التقارير العلمية ضربًا من محاكاة ساخرة سواء مقصودة أم لا (تمامًا كما ذهب كاستانس ونيجينسكي في محاكاتهم الساخرة للخطاب الديني وذهبتُ وأرتو نحو المحاكاة الساخرة للفلسفة).

2.1.16 القوة الموجهة: القوى التجريدية والتأثيرات الغامضة لها

بالنسبة لستريندبيرغ فإن خيوط الخطة يحركها "الآخرون"، موضوعة في قالب سردي وتضم عددًا من الشخصيات والإشارات - أحيانًا تكون واضحة وأحيانًا غير ذلك - المتعلقة بمؤامرة دينية ذات أبعاد كونية، ويفسر البعض الآخر من المجانين ذي الخطط "الآخرون" بمعانٍ مختزلة وأقل تحديدًا، مثل قوة معينة أو حتى معنى أقل مثل "شيء" ما لا يمكن وصفه، وعندما يبدأ الناس بالتفلسف حول أساس وجودهم والعالم والكون ويريدون قول "شيء" ما يفوق التفسير



العلمي العادي للعالم، فإنهم غالبًا ما يصلون إلى النوع نفسه من الأفكار: "هناك قوى خفية عنا"، و"أعتقد أن الحقيقة لا تقتصر على هذا" و"هناك شيء ما لكنني لا أعرف طبيعته، إلا أنني أعرف أنه موجود"، ولا نجد شيئًا جديدًا في وصفهم لتلك القوى "المتشيئة" في أذهانهم.

في ثمانينات القرن التاسع عشر قدم ريتشارد جيفريز عمله "قصة قلبي"، ودون التزامه بأي معتقد أو صورة معينة عن المقدس واستنادًا إلى أوصاف الطبيعة والتأمل الذاتي الذي مارسه، حاول تقديم عبارة مهمة عن "ذاك" ومن ثم عن أولئك "الآخرين"، وتبعًا له ثمة قوة كامنة وراء كل شيء لا يمكن قول الكثير عنها ولكنها تمثل جوهر الكون (وربما جوهر الخطة كذلك)، ونقتبس هنا من حديثه: "وليست هذه القوة شبيهة بالكهرباء ولا بالرب ولا بالروح ولا حتى بالعبقرية المحض، بل ذات طبيعة مختلفة تمامًا عن أي شيء يتخيله الإنسان .. وأنا في بحث دائم عن أثرها، فهي ليست ربانية وليست بالتأكيد أعلى من الإله الذي تحدثتُ عنه، فهي قوة بلا عقل، كما لو أنها أكثر دقة من الكهرباء لكنها خالية تمامًا من الوعي والشعور تمامًا كالقوة التي تسبب المد والجزر في البحار".

ترتبط قوة جيفريز بالتصوف الطبيعي أكثر من ارتباطها بالخطة الجنونية والارتيابية، لكنها بلا عقل وتنطوي بالفعل على مادة جنونية مؤسسة على خطة ما، وقد يكمن الاختلاف أنه في الجنون، غالبًا ما تكون القوة متجهة إلى صاحب التجربة ذي الموقع المركزي ذاته.

وفي نهاية كتاب أوبرين، تظهر تلك الكائنات في قالب "شيء ما"، فقد انتهى صراع أوبرين مع الكائنات المتحكمة (انظر الفقرة 3.4.15) عند مرحلة معينة واستُبدلت بخطة فرعية أخرى وجدت فيها نفسها في مواجهة قوة ما، "شيء" ما، أما هذا الشيء فكان أكثر ارتباطًا بشخصية أوبرين من ارتباط قوة جيفريز بشخصيته، فقد كانت قوتها التي اختبرتها تتحدث معها وتوجهها، ولم تكن مفهومًا نظريًا أو صوفيًا بل قوة دافعة حقيقية تتحكم بتصرفاتها، ورغم أن هذه القوة انقلبت لاحقًا ضد أوبرين إلا أنها امتلكت تأثيرًا إيجابيًا عليها في البداية، حيث تقول:

"أمرني شيء ما، بعد وصولي الشارع وسوق الأطعمة، بالعودة إلى شقتي، ففعلتُ متسائلة في تعجب لأجد أنني نسيتُ حقيبتي على طاولة المطبخ، ثم حثني أمر آخر على العودة إلى الجزء الخلفي من سوق الأطعمة، وبعد أن وصلتُ طاولة الحساب وقفتُ هناك متعلقة أنظاري بإحدى الرفوف، لحظت أخيرًا الطعام الذي كنتُ أحاول لأيام تذكر شراءه، ثم حثني أمر ثالث على السير في شارع جانبي بعيد عن طريق منزلي ففعلتُ، وفي منتصف الطريق وجدت متجرًا لإصلاح الآلات الكاتبة، والذي كنتُ بحاجة ماسة لخدماته، ثم دفعني شيء ما سريعًا للالتفاف والسير قدمًا على الطريق الذي مشيتُه لتوي ففعلتُ، لأجد دولارًا على الرصيف".

أخبرني المريض ج. عن قوة نافذة في خطته، وأنه ليس وحيدًا في العالم بل ثمة "شيئًا آخر" ليس بالرب بقدر ما هو قوة موضوعية تتجاوزه وتفوقه وتتعامل معه بعينه، وبالنسبة له كانت هناك دلائل وفيرة عن هذه القوة، مثل الصدف المثيرة للاهتمام والتزامن العجيب الذي يحدث معه وإعلانات الإنترنت المتعلقة بحياته الخاصة، فلا تتحدث القوة للناس عبر الرؤى والكهرباء بل بطريقة معاصرة تمامًا، أي "من وراء" الإنترنت، ففي الفترات التي انغمس فيها ج. في خطته (أي الفترة التي غدا فيها ذهانيًا حسب رواية البعض)، أخبرني أن "الآخرين" عادوا للتعامل معه واختباره.

وفي الفقرة التالية عن والتر و. نجد قوة عامة ينصب اهتمامها على الشخصية الرئيسية نفسها، كما في حالة أوبرين والمريض ج.، لكنها امتلكت صفاتًا أكثر وضوحًا، كانت قوة طبيعية، أي ذات أصول طبيعية محض متعارضة مع القوة البشرية، حيث يهرب والتر من المؤسسة التي ترعاه بعد فشله في إصلاح كاميرا مكسورة، ليتجه إلى الغابة و"توجهه" جسديًا تلك القوة الطبيعية، ولم يكن ما يأمره صوت داخلي بل قوة خارجية تتحكم به أو تقوده بطريقة التحريك العقلي تقريبًا:

"كانت القوة تفوقه، تقود جسده وتوجه خطواته .. أراد العودة لكنه شعر فجأة أنهم التفوا عليه وجذبوه إلى الغابة ثانية، فدفن الكاميرا بجانب حفرة مزروعة وكان ذلك بأمر منهم وتحكم".

تبعًا للخطة فقد اختير والتر لينقذ الغابة، فدفعته القوة بعيدًا عن البشر إلى الحيوانات والغابات، وبصفته مخلوقًا غير طبيعي تمامًا - لأنه بشري - فقد لعب دورًا مزدوجًا في الطبيعة، فكان خاضعًا لها ويمثل قوتها، وفي الوقت نفسه منقذها، ولكنه لم يحقق هذه الغاية أبدًا لأنه ارتكب الكثير من الأخطاء في تنفيذ الخطة، فلم يكن مطيعًا بما يكفي لجميع القوى الطبيعية العظيمة.

"كانت مهمته إنقاذ الطبيعة وحمايتها من البشر، لم يكن المسيح، فقد مثل المسيح خلاصًا للبشرية، أما والتر فكان عليه تخليص الطبيعة وقد فشل، لقد كان مقصرًا لتصرفه تبعًا لرغباته وانعدام طاعته الدائمة للقوة العليا التي كانت تقوده".

كانت غاية والتر تحقيق الانسجام والسلام في مملكة الحيوانات دون قتل أو موت، وقرر تحقيق ذلك بتوقفه عن تناول الطعام، ولكنه فشل في هذا كذلك: "إن لم يتناول طعامه فلن يكون جائعًا، وإن لم يتناول أحد الطعام فلن يحتاجوا إليه، 'لا شيء يدخل الجسد ولا شيء يخرج منه'، والحيوانات كذلك لم تحتج الطعام ولهذا فهي ليست بحاجة قتل بعضها بعضًا، وطالما امتنع عن الأكل فستمتنع عنه الحيوانات كذلك، ولكنه إن كان مخطئًا، سيظهر عصفور على الفور ويأكل دودة".

كان والتر خاضعًا تمامًا لقوة الطبيعة عندما تمكن من الاندماج مع جوهرها، كما أن لقاءه مع العديد من الحيوانات مكنه من تكريس نفسه للعناية بالطبيعة وتحقيق الانسجام الطبيعي، لكنه كان يخطئ باستمرار، فكان يخطو على حلزون ما وجب عليه تناوله لتحقيق الوحدة في الطبيعة والانسجام، أما صراعه في سبيل الخير فكان صراعًا في صف الشيطان، فقد تبدلت الحدود بين الطبيعة والبشرية وبين الحياة والموت، فقد تكون الحجارة وكل الأشياء المتحركة أجزاء من الطبيعة: 'لقد فهم أنه إن داس على حجر ما فانزلق منه بعيدًا، فإن الحجارة ستتعاون معه'، وعندها فإن سعيه لاكتساب التوجيه من الطبيعة وتحقيق خلاصها لا يقل قدرًا عن السعي لتحقيق الانسجام السلمي والشامل.

وهنا أيضًا كما نجد في كل خطة جنونية، نجد كل ما يحدث في الخطة يدور حول الشخصية الرئيسية، فوالتر كان المنقذ للطبيعة وأمكنه الحفاظ عليها وتحقيق السلام والانسجام، وتكمن مشكلة هذه الخطة في أن الانسجام الطبيعي لا يتوافق

مع قتل الحيوانات (سواء قتلها لبعضها أم قتل البشر لها)، ما يعني أن الخلاص الحقيقي لا يمكن أن يتحقق، وهذا خطأ ارتكبه المنقذ الفاشل للطبيعة، فقد يكون والتر مدفوعًا بقوة الطبيعة ولكنه ينحرف عن غايتها وإرادتها، فقد أخطأ وارتكب ذنبًا ما جعله يبدو غريبًا عن عالم الطبيعة، يقف في صف الشيطان ويقاتل معه إرادة الطبيعة.

وكانت الخطة غريبة إذ توجب على والتر تناول الحلزون للحفاظ على الانسجام، وباستثناء بعض الفرنسيين يعتبر تناول الحلزون فعلاً مَرَضيًا بحد ذاته، كما أن والتر يزعم توجيهه خارجيًا ومن ثم تعيينه منقذًا محتملًا للطبيعة، وهي خطة غريبة تمامًا لكنها مفهومة في سياقنا.

ومرة أخرى، ستبدو لنا القصة أقل غرابة بكثير إن عبرنا عن عناصرها بطريقة مختلفة وفي سياق مختلف نوعًا ما، فما الذي نفهمه من محبي الطبيعة مثلًا، والذين يشعرون أنهم جزء منها خلال تنزههم عبر الغابات ولصقهم بعض الريش على قبعاتهم ؟

3.1.16 أشباح الآلة في ألمانيا النازية

غالبًا ما تتمحور الخطة حول سيناريو يموضع الأنا مقابل بقية البشر إن لم يكن الكون بأكمله، حيث تتعلق الأحداث جميعًا والإجراءات بالصراع أو على الأقل بالتفاعل بين الأنا والآخرين، أما الآخرين فيمكن أن يكونوا الرب بنفسه (لدى شريبر) أو نوع غامض من أنواع المؤامرات الروحية والدينية (لدى ستريندبيرغ) أو الطبيعة كقوة موضوعية تركز على صراعها مع البشر (والتر و.)، حيث ينكشف الآخرون للشخصية الرئيسية في الخطة عبر وسائل العصر المعروفة، ففي الماضي استعانوا بالكهرباء، لكنهم اليوم يستعينون بالراديو والتلفاز (حسب تجربتي الخاصة) وعبر الإنترنت بالطبع.

أحيانًا تكون لهذه الوسائل أدوارًا فاعلة في الخطة فلا يعود هناك قوة سرية "وراء" الإنترنت ولا تتحكم في الكهرباء قوة سرية تفوقها، بل تصبح "وسائل الإعلام" أو الإنترنت أو الكهرباء شخصيات فاعلة في الخطة، فما نراه عادة على أنه

مجرد آلات وأجهزة جامدة تدب فيه الحياة في الخطة الجنونية، ويعطينا كونراد مثالًا جيدًا على ذلك ، حيث تكون الشخصية الرئيسية "الحالة 10" ممسوسة أو مسيطر عليها بوساطة إحدى الآلات، ونجد بعض الخصائص النموذجية للخطة في شعور المرء أن كل شيء مُعد مسبقًا عن قصد وعمد، وأن "الآخرين" على اتصال ببعضهم ويستطيعون إرسال الإشارات دائمًا بين بعضهم بعضًا، وبالنسبة للحالة 10 فلم يتعلق الأمر بالقوة الربانية أو البشرية فحسب بل نجد قوة ثالثة تمثلت في الآلة، والمحتوية على مقبض للتحكم بدرجة الصوت ما يجعلها تشبه الراديو، حيث يمكن تدوير المقبض للأعلى وللأسفل ما يؤدي بدوره إلى التأثير بالقوة أو الضعف على الحالة 10 ، وتعمل هذه الآلة تبعًا لنوع غير معروف من الإشعاع ذي شكل موجي، ويمكن أن تتقاطع الموجات أو التأثيرات سوية في تعارض، وتذكرنا الآلة هنا بالساعة الميكانيكية بدقتها وموثوقيتها، فهي تؤثر على حركات الحالة 10 وتغير طريقة كتابته:

"وبحسب روايته الخاصة فإن الحالة 10 ظلت تحت تأثير الآلة لعدة أيام، وقد توجهت مؤخرًا إلى المدينة، ومرة أخرى وجدت أن كل ما يحيط بها في الشارع معد لأجلها، فكل الناس حولها أصبحوا جزءًا من الخطة، يتبادلون الإشارات بينهم ويوجهونها عند كل مرحلة، أدركت حينها أن هذا مرتبط بالآلة التي انبثق منها كل شيء، آلة ذات موجة يمكنها التحكم بالقوة والضعف، فعندما يلتف المقبض إلى القوة القصوى تصبح الحالة 10 عاجزة تمامًا ومستسلمة لها، تنفذ كل ما تأمرها به، فتتحكم بكل تصرفاتها صغيرة وكبيرة وتحددها بشكل مباشر .. وأحيانًا تتقاطع التأثيرات من كل جانب ما يعني أنها غير مضبوطة جيدًا، ولكن بخلاف ذلك يبدو كل شيء في خطتها دقيقًا يسري كالساعة حتى أدق التفاصيل، وعندها كتب الرجال (الحالة 10) لزوجته رسالة بمناسبة عيد ميلادها فلاحظ على الفور أن خط يده ومضمون الرسالة لم ينبع منه بل من قوة خارجية تلبسته، فلم تكن تلك عباراته المركبة ولم يكن ذلك خطه: "إنني أعرف خطي جيدًا"".

إذن فقد طغى تأثير الآلة على كل مكان، حيث كان المريض متعجبًا من عملها واعتقد أن هناك مركزًا ينبع منه التأثير ويسيطر عليه، فقد تقع الآلة "في القلعة

العلوية" ، كما اعتقد أن الآلة تابعة للبشر، لأنه حتى عندما يتدخل الحالة 10 مرات صغيرة لا يمكن للإشعاع اختراقها فإنها تظل تحت سيطرتها ولا تفلت منها، كما بدا لها أن تشغيل الآلة متداخل مع الكهرباء، فهي لا تشعر بعبء الآلة في سيطرتها عليها بل تدفع تلقائيًا بأمرها، وتظهر كلماتها وأفكارها بسهولة من تلقاء نفسها: "وقد بدت له الكتابة مذهلة للغاية، وهذا يدعو للفضول والتساؤل، فقد كان يجدها سهلة للغاية، فحتى أفكاره كانت تتدفق سريعًا دون عناء منه، وكل شيء بدا له أخف ثقلًا من ذي قبل".

ونجد هنا من الطريف تفسير الحالة السابقة في سياق سياسة ألمانيا النازية، حيث النظام السياسي المتألف من سلطة مركزية تصدر منها الأوامر والتأثيرات، وحيث نظام الدقة والقوة المهيمنة، فتبدو الآلة سابقة الذكر وكأنها صممت على غرار صور الآلات في زمن ألمانيا النازية والأفكار حول طريقة عملها: مثل الموجات الميكانيكية اللامرئية والتحكم في مستوى الصوت، وتعتبر الفقرة التالية مثالًا جيدًا على المصدر الذي تنهل منه الخطة تفاصيلها الإضافية من فترة زمانية معينة، وتوضح لنا أن "قدسية" الآلات وأهميتها في الخطة تزداد في الزمان الذي لا يؤمن كثيرًا بمفاهيم القداسة والأرواح والشياطين، حيث تستبدل القوى الروحية والأشباح والموضوعات المقدسة الخاصة بالعصور القديمة بالقوى الرقمية والشعارات والهواتف المحمولة، والتي يصاحبها، كل منها بطبيعته الخاصة، بُعد مقدس، فالعرافين والمجانين هم الذين يقدمون رؤاهم الساخرة - سواء عن قصد أو غير قصد - على الميكانيكية التي غرق فيها العالم.

2.16 القوة العظمى، القدرة المطلقة والهيمنة: جنون العظمة

1.2.16 ملوك دون ممالك

لا تكون الشخصية الرئيسية في الخطة ضحية دائمًا أو عرضة للاضطهاد والمؤامرات، فأحيانًا تكون كلية القوة ومتحكمة بكل صغيرة وكبيرة، وفي هذه الحالة يقرر المجنون صاحب الخطة بنفسه ما سيحدث، ويختلق الأحداث والمؤامرات التي ستُحاك فيها والنظرة إلى المحيط والمعنى الذي ستدل عليه

العلامات والإشارات والمشهد العام للخطة، وهو بهذا أشبه بالمخرج وكاتب السيناريو والشخصية الرئيسية لفيلمه الخاص، فهو الرب والمتحكم في خطته الخاصة، نجد هذا لدى شريبر في الفترات التي شعر فيها بامتلاكه مُلكًا (انظر الفقرة 4.13)، كما نجده في الفقرة التالية حيث "سقطت" المُلكية في حجر الشخصية على حين غرة فأصبح ممتلكًا لها :

"إنني أتسبب لكثير من الناس بالجنون وليس ذلك بقصد مني، بل بسبب القوة التي تتلبسني ثم تفلتني، لذلك يتبدل الناس من حولي، كما تُسبب قوتي حوادث على السكك الحديدية وهو أمر فظيع ومهول، لذلك فإن وجودي في العالم مؤذٍ للآخرين ويضر بهم، ولا أفهم كيف ذلك ولكنني ألحظ.. أن أصوات الناس تتبدل عند حديثهم، فأحيانًا تبدو أصواتهم باهتة ومُملة وأحيانًا تعود لحيويتها ونشاطها، ويبدو أن الأمر متعلق بي في كل حال، وأنني أؤثر بقوتي عليهم دون إرادتي، أعلم أن هذا مجرد تخيلات ولكنها تبدو لي صحيحة تمامًا وحقيقية.. أرى الناس تفقد أسنانها والأطفال يتحولون أقزامًا والكبار يعانون انهيارات عصبية وغير ذلك، وكل ذلك بسببي.. ولا أدري ما الذي وجدته فيَّ الطبيعة لتمنحني هذه القوى" .

نجد تشابهًا بين هذه الأفكار والشعور بامتلاك القدرة المطلقة وبين تجارب الوحدة التي تناولناها في الجزء الثالث، ومع ذلك، نجد بعض الاختلافات البسيطة ولكن الجوهرية بينهما، ففي الجنون الصوفي ليس ثمة فرق بين العالم الداخلي ونظيره الخارجي، فما يحدث خارجًا وما يُعتقد داخلًا أمران متطابقان، ويمكن لمثل هذه الحالة الصوفية الجنونية أن تقود المرء إلى الاعتقاد بأن أفكاره الخاصة تؤثر على الأحداث الخارجية في العالم، لكننا لا نستطيع الحديث عن التأثير إلا عند وجود فارق بين العالمين الداخلي والخارجي، ووجود علامات على وجود خطة ما، فلحدوث مثل هذا التأثير ولوجود تلك القدرة المطلقة والمُلكية يجب أن يكون ثمة فرق بين المؤثر وموضوع التأثير، أي بين المُمتلِك والممتلَك، وفقط حينها نجد ظهور الملوك والحكام والآلهة الذين يتحدثون عن أعمالهم الخيرة والخارقة والمعجزات التي يمكنهم تحقيقها.

ويستعين بودفول هنا ببعض الفقرات اللافتة للنظر من ميشو (والموضوعة ضمن علامتَي تنصيص '') ليصف كيف يمكن أن تؤدي الهيمنة العليا والعائمة للجنون الصوفي إلى بناء خطة يتوهم المرء فيها أنه نابليون، فأولًا يتضخم التوهم بالأوميغا Ω لديه (انظر الفصل الحادي عشر)، والمعرض لخطر التلاشي والانحلال لرغبة الجنون الصوفي في التلاؤم معه والارتباط به، وإحلاله محلًا يلائمه:

"لا يستطيع السيطرة عليه كما يعبر ميشو، ' فالمهيمن حوله وفيه ويفوقه.. ولكن انظر، سيحاول إفساد كل شيء.. وسيخلق علاقة شخصية معه.. إنه يحاول خلق مكان ملائم لهذا المهيمن والتعايش معه، فكيف سيتمكن من ذلك؟ يدرك حينها أن محاولته فاشلة وساذجة (تمامًا كما يرى الناس كذلك)، لقد احتل مكانة مهيمنة وسائدة'".

أي بإدراكه مكانته المسيطرة، فإن المجنون الصوفي يمضي إلى أبعد من ذلك ويصبح مجنونًا ذي خطة، سيبسط الأمور من حوله ويُسميها، ثم سيوسع من نفسه حتى يشمل المفاهيم جميعها وينعكس على كل الكلمات والصور، يتابع بودفول: "تلبسته السيادة والهيمنة.. لفترة أطول قليلًا (فكم يمكنه المقاومة؟)، وأخيرًا لم يعد قادرًا على احتواء هذه السيادة والهيمنة والعظمة بشكل مجرد دون تشخيصها، كانت مثل السر الذي يخنقه، وكونه امرئ بسيطٌ يؤمن بالتبسيط وبوصوله إلى غايته، أعلن نفسه نابليون، أو قديسًا أو مسيحًا أو كائنًا أعظم من الجميع، وشعر أنه بحاجة أن يطلق على نفسه اسمًا، فهذه السيادة التي ملأته وميزته لا يمكن أن تظل عاطلة ودون تشخيص وتطبيق لها لفترة طويلة، وفي توسعاته المتعاظمة والمستمرة وفي عجزه عن إيقافها، يشمل كل فكرة وكل مفهوم عن نفسه 'لم يترك فكرة ولا مفهومًا لم يشمله ويحِط به، ولم يتجاوزه توسعًا وتغلغلًا فيه'".

لا نجد أن من الغرابة احتواء الجنون الصوفي على توهم المرء بهذه القدرة المطلقة أو السيطرة، فلن يتطور وعي المرء بنفسه مقابل العالم إلا بعد انتهاء تبلور الخطة الرئيسة، فإن وجدنا أن العالم المحيط "أدنى" من الشخصية الرئيسية في الخطة فسنرى ذلك في دهشته، وسيبدو الأمر كما لو أن مصير "سيد الكون" قد سقط ببساطة في حجره كما في خطة المجانين، فيبدو الأمر لهم مربكًا، الأمر الذي نجده لدة الحالة رقم 56 في مؤلف كونراد: "تقول الحالة رقم 56 'انبثقت قوى



خارقة من جسدي'، ثم تتساءل يائسة 'أنا في حيرة، أيعني هذا أنني الرب؟ لأن باستطاعتي رؤية ما سيحدث قبل حدوثه'" (وانظر أيضًا الفقرة السابقة لكاربمان والحالة رقم 28 لدى كونراد في الفقرة السابقة).

كما لدى جنون العظمة تمثلات وتطبيقات مختلفة تمامًا عما نعرفه من تضخم للذات، فالفرق الرئيسي بين الأحلام النرجسية الشائعة وبين عظمة الذات وجنون العظمة هو أن الأخيرة لا تتطلب وجود حشد من التابعين المعجبين أو الذوات الحقيقية المتطلعة إلى عظمة المرء، فجنون العظمة مثل مُلك دون مملوكين.

2.2.16 عقل واحد، جسد واحد وحرب واحدة

كيف تتمثل القدرة المطلقة؟ وكيف يتسبب المجنون ذي الخطة بحوادث القطارات والتأثير على الطقس والعودة بالزمان إلى الوراء؟ نرى هنا أن تفكير المجنون ذي الخطة يسبق الوجود، فما يوجد فكريًا ويتطور لغويًا يجد لنفسه تمثلًا في العالم الخارجي من تلقاء نفسه، وما يدور في خلد المجنون ذي الخطة ويفكر فيه يجده موجودًا تمامًا في العالم الخارجي، فإرادته قانون يحكم عالمه وأفكاره الداخلية تمثلات خارجية.

وبالإضافة إلى الأفكار الداخلية لديه واستغراقه في التفكير، يمكن أن تمثل رغباته البسيطة عوامل كافية لإحداث تغيرات واسعة النطاق في العالم الخارجي، وقد تحدث كونراد عن تسبب الحالة رقم 28 في زيادة "سرعة" الألمان في الحرب العالمية الثانية: "وفي مرحلة معينة وبينما كانت الحالة 28 تنقل إلى المشفى، راحت تصرخ 'أسرع! أسرع!'، مقتنعة اقتناعًا تامًا أن هذا يؤثر على مجهود الألمان الحربي وأدائهم في المعركة".

وإلى جانب الأفكار المندفعة والكلمات المتدفقة نجد موادًا أخرى ووسائل يستعين بها المجنون للتلاعب بالعالم حوله، وكما هو الحال مع كاستانس (انظر الفقرة 2.10) نجد قوة السوائل الخارجة من الجسد لدى الحالة رقم 28 التي تحدث عنها كونراد: "شعر بتعاونه مع الفيرماخت بأكثر الطرق غرابة.. إذ اضطر إلى الاستيقاظ ليلًا للتبول وشعر أنه بذلك تسبب في إلقاء القنابل على إنجلترا، وفي تلك اللحظة أدرك تمامًا أن تبوله مرتبط تمامًا بالقنابل.. حيث امتلك تلك "المهارة الخارقة" دون أن يطلبها".

وفي أعماق فكرها، كانت الحالة 28 تحكم العالم، وقد توحدت لديها الروح مع الجسد، ومثل جسدها جسد الأمة كاملة، ولم يمتد تأثير "قوتها" على أحداث الحرب فحسب بل إلى تقلبات في الطقس: "كنتُ أنظر إلى صور لطقس جميل في بعض المجلات، فظهرت الشمس وتألقت بنورها، ثم نظرتُ إلى منظر طبيعي ممطر فبدأت السحب تتجمع خارجًا مشكلة عاصفة، علمتُ في قرارة نفسي حينها أنني ربٌّ صغير، فالطقس يطيعني".

ورغم أن الأمر كان مباغتًا له إلا أنها ظلت على اعتقادها أن إرادتها ورغباتها تحكم الأرصاد الجوية، إلا أنها امتلكت مخاوفًا وكانت تفكر بينها وبين نفسها: "ولكن لا يمكن لهذا أن يكون صحيحًا، أليس كذلك؟ هذا لا يعقل، لم أكن يومًا من المؤمنين بالخرافات"، وهنا ثانية نجد التردد والغرابة من قدرتها المطلقة، وعدم إرادتها استخدام قوتها بشكل مُضر أو مؤذٍ، فكانت تجلس ليلًا في الظلام تحدث نفسها: "لا أريد إساءة استخدام قوتي وأحاول ألا أفعل قدر استطاعتي، فلستُ آمُر الشمس بالشروق وسط الليل مثلًا، قد يستغل غيري تلك القوة فيسيئون استخدامها ويخاطرون بالعبث بالقدر، ولكنني لن أفعل".

3.2.16 ما وراء الحدود: كروهارست

نستطيع هنا التقاط طرف خيط القصة المسرودة في الفقرة 3.4.5 حول الرحلة الغريبة لدونالد كروهارست، والذي شارك في مسابقة للإبحار قبل أن تنفذ منه الخيارات وسط المحيط، فحاول التملص من قوانين الزمكان حوله بمعرفته حول النظرية النسبية لآينشتاين، فآخر حديث لنا عن قصته كانت محاولته الهروب من الزمان الأرضي، حيث كتب في يومياته : "ساعة الرب مختلفة عن ساعتنا، فلديه قدرٌ لانهائي من زماننا، وقد أوشك زماننا على النفاذ، ولم نعد نملك الكثير من الوقت".

وكانت تلك المرحلة التي لمس فيها كروهارست المفارقة، وسط حالة انعدام التزامن التي عاشها (انظر الفقرة 3.4.5)، بمفاهيم الخلود مقابل الزمان الأرضي، وقد توصل حينها إلى خطة ردًا على هذه المفارقة، فكان هو نفسه المختار في لعبة ما مع كائنات كونية،



أي لاعبين آخرين في الخطة، وفي خطته (أي لعبته) حاول كروهارست إرساء قواعد تتعلق بمكانته ومكانة العالم، فوضع مخططًا لخطته وتجسيدًا لها، الأمر الذي منحه إحساسًا بالأمن والقوة، حيث كتب في مذكراته: "قاعدة اللعبة الوحيدة هي أن يلعب اللاعب دوره في عقله وليس في أي مكان آخر البتة .. دعونا نبدأ الآن.. وفي ظرف ثلاثة أيام انتهت مهمتنا! وها هو المسيح بيننا يسير بيننا يمنحنا صكوكًا لمغفرته".

وإلى جانب الكائنات الكونية استطاع كروهارست إيجاد دور له في خطة خارج الزمان، حيث منطقة القوة، حيث يرى كل ما حوله بمنظور خطته ويحل جميع التناقضات والمشكلات تبعًا لمنظوره الجديد، وبصفته عرافًا للبشر الدنيويين والأقل منه مكانة، فقد كتب: "ستُعارض حتمًا بعض الأمور التي سأقولها لك، فحتى وقت قريب، أي قبل ثلاثة أيام، واجهتُ العديد من المعضلات، وكنتُ مصممًا على حل المشكلة تلك حتى لو استغرق مني الأمر حياتها كلها، وبعد نصف ساعة أعددتُ المعادلات الأساسية لها ولمستُ النمط الذي تسير عليه، وبعد ثلاثة أيام فهمتُ كل شيء حول الطبيعة ونفسي والدين والسياسة والإلحاد واللاأدرية والشيوعية والأنظمة جميعها، وقد امتلكتُ مجموعة كاملة من الإجابات على أصعب المشاكل التي تواجه البشرية اليوم، وقد وصلتُ الكون بشساعته فقط بتفكيري في سُرة القرد .

نرى هنا كروهارست متجاوزًا الحيرة والبصيرة الصوفية غير القابلة للوصف، وقد بدأ يشكل خطته بما في ذلك معادلاتها الأساسية والنمط الخاص بها، ومع ذلك فلا يزال تائهًا في البحر دون إنقاذ، فإن وجدوه في تلك اللحظة سيعلموا أنه محتال (انظر الفقرة 3.4.5)، فمكانته الأرضية (أو للدقة نقول "البحرية") صعبة عليه، ولا خيار أمامه سوى ولوج متاهة خطته، محاولًا تحديد مكانة سطوته من سطوة الرب، مواجهًا المعضلات المتوقعة والناتجة عن هذه المحاولات (كما واجهها أرتو وشريبر سابقًا)، وهي معضلات الشر والزمان والفروقات بين الحياة والموت، حيث أصبحت خطته قلعة بلورية محكمة وواسعة، باعتباره سيدها وحاكمها، وقد شملت خطته تطور القرد، وعبر الإنسان، ليصبح كائنًا مقدسا متمثلًا في الإنسان الأعلى ، حيث يتلاعب بالتحولات والتشابهات والاختلافات بين هذه الكائنات الثلاثة، وموقعه بينها:

"بدأت بفهم المزيد من الكائنات الكونية والتعرف عليها، والتي كان عليها جميعًا تسليم أمرها لرحمة ملك واحد! وبهذا أصبحتُ كائنًا كونيًا من الجيل الثاني، فلقد ولدت من رحم الطبيعة، في ذهني.. أما السريعون فهم كذلك، وأما الموتى فهم أيضًا كذلك، وهذا حكم الرب.. والآن، وأخيرًا، امتلك الإنسان كل ما يحتاجه ليفكر ككائن كوني، وفي تلك اللحظة أدركتُ أنني الوحيد على وجه الأرض الذي يدرك ما يعنيه هذا، ما يعني أنني أستطيع جعل نفسي كائنًا كونيًا بجهودي الخاصة، ولكن علي الإسراع والاستمرار في جهودي قبل أن أموت! فهناك حدود لمقدار التكامل الذي تستطيع أن تحققه القردة، فلديهم قواعد معينة، ولا حدود لما يمكن أن تفعله القردة الذكية والعاطفية، أما الإنسان فمضطر إلى استنتاجات معينة بحكم أخطائه، ولا يمكن لأي آلة العمل دون أخطاء! أما مشكلة الإنسان الوحيدة فهو أنه يأخذ الحياة على محمل الجد!"

وبهذه الكلمات الأخيرة يحاول كروهارست التمسك بفكرة الخطة باعتبارها "لعبة"، بينما يطفو قاربه وسط البحر وسط حالة من اليأس، أما أصوات الشكوك والخوف فأمكننا سماعها عبر جدران قلعته البلورية ذات جنون العظمة الذي أصابه: "كنتُ منزعجًا من الكائنات الكونية وكان هناك خطب ما.. ألمٌ لكائن كوني.. مخالب تنبع من أعماق البحر لتصل إلي".

وفي النهاية شعر أن شيئًا ما على وشك الحدوث، وعلم أنه سيتحول قريبًا إلى كائن كوني، فبدأ يعد عده التنازلي، سيكون "هناك في ذلك العالم في غضون ساعتين، وما يلي ذلك فأحداث في الخطة مدونة على شكل فقرات مقتطعة يصعب تفسيرها، إلا أن بودفول يحاول شرحها ثانية لكنه يقول أثناء ذلك: "سيظل في اكتساب لإدراك بعد آخر، وسيكون ذلك مسجلًا في الشعر المقتضب والمركز لأولئك المحتضرين.. كان يصارع لاكتساب معنى الحياة والزمان والموت"، وسنعيد هنا كتابة المقطع الأكثر إثارة للاهتمام على شكل "شِعر الخطة":

هذا دافع لتقليل هفوات النظام

للمضي قدمًا – وتجاوز مرحلة التجربة

نظام الكتب

ليُعاد تنظيمه بشكل مثالي
من بين العديد من نظائره
إدراك دور صُنع القرار
التردد – الزمان \ الفعل + الزمان
روح كُتب البشر في أعمالهم
وهناك دافع (آخر) في لعبتي
يشير حكمي إلى انعدام إمكانية استخدام
أي شيء "وضع" في مكانه
بل يجب وضع كل شيء في مكانه
أما عملية العُمر فهي
تمثل جديد لمفهوم اليأس
وافهم سبب الحاجة لابتكار الألعاب
كل الألعاب التي يبتكرها الإنسان
ضارة، والحقيقة هي أنه في الشطرنج
ليس سوى ملك واحد
وهو الذي تحرر (من) الحاجة (إلى)
مباغتته بالعقل الكوني
وليس هناك سوى جمال واحد مثالي
وهو جمال الحقيقة العظيم
وقد انتهى
انتهى
إنها الرحمة
سألعب هذه اللعبة
وعندما أقرر سأستقيل منها
فلا داعي لإحداث أي ضرر

وهنا نرى كروهارست منغمسًا في خطته، وفي مرحلة التحول من لعب اللعبة

إلى وضع قواعدها، من الخطة إلى التخطيط لها، أي إلى سحر الخطة، حيث تُمنح القوة للعقل والمعنى كما لو أنه لمح البلورة مرات عديدة، فوجدها بعيدة المنال، تذوب في مكانها مثل الثلج تحت الشمس، فتسيل منها مياه المحيط، أما ما حدث بعد كلماته الأخيرة هذه فغير معروف لنا، فهنا توقفت سفينته ولم يُسمع عنه ثانية، وبعد ثمانية أيام من كتابته الأخيرة، عثر على السفينة تتمايل في المحيط صعودًا وهبوطًا، وفي مذكراته عبر عن اليأس الذي عاشه وانعدام المعنى، وعن مصير الملوك دون الممالك، والهائمين بيأس بين الأرض والسماء، كُليي القوة والمعرفة لكنهم يحترقون في دواخلهم مثل المحركات المحمومة دون توقف.

3.16 الرسل والأنبياء المجانين

"سنعجز عن فهم الأسد إن تحدث"

1.3.16 على الملأ

تتطلب بعض الخطط الإعلان عنها على الملأ وبوضوح لتتمكن البشرية جمعاء من جني ثمارها، فإن كان الجنون الصوفي تجربة كشف خاصة (انظر الفاصل الثاني) فإن الخطة تطوير عام لتلك التجربة وتعبير عنها، حيث يتحول المجانين ذي الخطط والساعين لإشهار خططهم إلى دعاة متعصبين للبصيرة المقدسة وأنبياء لثورة محققة أو لنهاية العالم، وقد قدمنا العديد من الأمثلة المختلفة عنهم في هذا الكتاب، حيث يشير مفهوم الجنون الصوفي بالفعل إلى أن شيئًا ما ظل محتجبًا ومختفيًا حتى اكتُشف، ويمكن اعتبار هذا الكتاب بأكمله تطورًا أو تفسيرًا لتجربة الكشف الصوفية، ولكن في بعض الحالات قد تكون هذه الحماسة التبشيرية أكثر قوة من المعتاد، ويقدم لنا هوب موس وصفًا مناسبًا لامتلائه بالأفكار التي يجب أن يعرفها الجميع، أولهم البابا.

وفي حالة موس بدأ كل شيء باختبار مكثف أو أزمة هوية "ما بعد المراهقة"، حيث شُكك بالدين وبمكانة موس في العالم، فأثناء إقامته في إحدى الأديرة خاض تجربة الكشف ذاتها التي وصفناها في الفاصل 2.1، ومن ثم بدأ كل شيء يتحرك

حوله بسرعة كبيرة ليعلق لاحقًا في دوامة، وقد عمد إلى بعض المحادثات التحقيقية بشأنه وتسارع قطار أفكاره وتكثفت خبراته وملاحظاته، فأصبح عالمه الداخلي أكثر ثراء وأسرع وأعظم، ليجد نفسه في عالم الجنون المقدس، متساميًا ومتحولًا ومكتشفًا لعالم جديد عليه، حيث يكتب : "كنتُ أعمل على ابتكار لغة جديدة، وربما ديانة جديدة، وشعرتُ بنفسي أتسامى إلى واقع آخر لأصبح بالتدريج متحدًا مع الكل، مع الكون ومع النجوم والكواكب ودفق الذرات الذي يشكل الكون، لكنني شعرتُ بشكل خاص أنني متحد مع الجنة الحقيقية خلف النجوم، وبينما تسامت مخيلتي إلى العوالم الأعلى متجاوزة جسدي، انتهى بي المطاف في عوالم الجنون الفريدة".

أي أنه حُمل على جناحي اللغة والدين وتسامى إلى الأعلى، وقد كتب الكثير لتوصله كتاباته إلى أفكار ثورية أعلى وأسمى، فكانت الكتابة والتفكير والتجربة كلها أجزاء من كُل واحد، تنطوي على قوة وأهمية هائلة لدرجة أن البابا بنفسه عليه أن يعرفها، كتب موس : "كتبتُ لأيام وليالٍ بهذه الطريقة وساعة بعد ساعة، أهلوس وأتنبأ وسط هذيان متسارع باطراد، فكانت الكلمات تتدفق من تلقاء نفسها.. لقد كتبتُ رسالتي للبشرية جمعاء في حالة من النعمة وبأمر من الرب، وكان لا بد من تسليم النص إلى البابا في أسرع وقت ممكن".

اتخذ إلحاحه الداخلي شكلًا محددًا، فحقيقة أن كلماته تدفقت تلقائيًا كانت استثنائية بالفعل ويجب الكشف عنها للبشرية جمعاء، وقد قُدر لها أن تصبح نسخة حديثة من "اعترافات أوغستين" ، مزينة بذكر جان دارك والصليب: "وصلتُ إلى روما متبعًا مسار جان دارك، عبر فوكولور وريمس وباريس وأورليان وأخيرًا روين، حيث كان مدرس الفرنسية مبعوثي الخاص في طريقي إلى الفاتيكان، أما صليب اللورين والذي تحدثتُ عنه سابقًا فقد بدأ يعيش حياته الخاصة، وعلى ما أذكر رسمتُ ذلك الصليب على الصفحة الأولى من مخطوطتي، وتمامًا مثل هوبرت الذي أعلن توبته أثناء الصيد، رسمتُ هذا الصليب بين قرون الأيل".

لقد اكتسبت رحلته الروحية نظيرًا جغرافيًا على شكل أفكار ورموز ووصف للمسار، وأصبحت لغة موس مزيجًا من التفكير والإبداع، ففاضت من داخله



وتدفقت فيه وخارجه وأصبح النهر محيطًا: "أصبح الرسم رؤية لديه واللغة غدت نبوءات، ولم أكن أكتب بل كان هناك من يكتبني، كتبتُ إلى الرب ولكن الرب كذلك كتب بوساطتي: 'ما أعظمك يا رب وما أعظم قوتك وحكمتك الشاملة'، كانت هذه الكلمات التي بدأ بها أوغستين اعترافاته، وسيكون كتابي نسخة معاصرة عنه، ليس حرفية بل اعترافًا جديدًا وتعلمًا جديدًا، سأكتب بروح العصر هلوساتي هنا والآن".

ورغم أنه كان "يهلوس هنا والآن" إلا أنه امتلك نظرة عامة شاملة عن ماضيه وتاريخه: "وأثناء كتابتي تراءت لي حياتي بأكملها بكل طبقات المعنى الكامنة فيَّ، جلستُ في معقليَ الفكري في مخيلتي وتركتُ الأمور تسري خارجًا كما شاءت، لقد سيطر الكائن المطلق على ذهني ووضع حدًا لكل الشكوك، وأخيرًا تحررتُ بعد معاناتي متلازمة جان دارك، وسواء كنت تسمع الأصوات بالفعل أم تهلوس بشأنها، فإن استجبتَ مباشرة لصوت الرب أو أصوات الشياطين فإن الأمر سينتهي بك في مأوى المجانين أو في ساحة المعركة".

لقد شهد موس تغلغل الكائن المطلق في نفسه، فقد كان الرب يتكلم من خلاله، ومن منا لن ينقل كلمة الرب ويسجلها ويعلنها حينئذ؟

"لم أسمع أصواتًا، لكن شيئًا ما بداخلي بدأ الكتابة من تلقاء نفسه، لقد تواضع الرب للاستعانة بلغتي وأصبحت كلمته لحمًا اختلط بجسدي، أما كتابتي، والتي كانت تستمر لساعات في كل مرة، فلم تكن تجربة مسبقة لرؤية الرب مثل الأدب الصوفي حول عجزهم عن الحديث عما رأوه، بل كانت تجربة فورية لكلمات ربانية متبلورة في نص الكتابة نفسه، مثل عملية كشف بها الرب عن نفسه مباشرة".

ويلاحظ موس محقًا أن هذه ليست مسألة سماعه أصواتًا حقيقية، فقد تكلم الرب عبره وليس إليه من الخارج، بل سكن فيه الرب وراح ينطق بلسانه فكان مُمثلًا عنه، لذلك كان موس "مُلهمًا" حرفيًا من الرب أو الكائن المطلق، ولم تكن كتاباته تصف ما بعد التجربة بل كانت تعبيرًا فوريًا للمقدس عن نفسه، الأمر الذي أدى إلى استطرادات مفصلة لديه: "تتابعت الرموز كل ضمن قطعة لغوية دون توقف، ولكن أيضًا بأسلوب غنائي بهيج: والآن أتوقف لأنظر إلى صورة



بيانو أبيض على قمة جبل مون بلان، ثم أتوسع في مادية اللغة حيث يمكن للكلمة أن تتشكل في لحمًا وجسدًا والعكس صحيح.. لقد انطوى كتابي على كل شيء، على حال العالم والكنيسة الرومانية الكاثوليكية، ولكن بشكل خاص حول تحديد النسل واختراع حبوب منع الحمل وحول البابا وجان بول سارتر وحول الشيطان والرب وحدود الجنون، تلك التي اعتقدتُ أن بإمكاني تجاوزها بالكتابة".

من المثير للاهتمام أن نقرأ هنا ربط موس الجنون بتجاوزه الحدود وتحولاته بين العالمين، ورغم إشارته إلى الجنون بالخطورة إلا أنه يعتقد أيضًا أنه اكتشف سره، الأمر المنطبق على تجربتي في الفاصل الأول، وقد قادت تجربة الكشف الأولية موس إلى رغبة شديدة في تقديمه إياها إلى العالم وإنقاذ البشرية بوساطتها، فكانت نبوءاته متعلقة بالكائن المطلق المتمثل في الحب، والذي ظهر كنوع من القوة لديه (انظر الفقرة 2.1.16)، يقول موس:

"كانت تجربتي الليلية في دير سلانغنبيرغ في دويتنشن متشابهة إلى حد كبير مع تعرضي للرؤيا، ولا يعني ذلك أنني رأيتُ شيئًا ما حرفيًا بل كنتُ في حضرة وجود قوي خارق للطبيعة.. لم أسمع ملاكًا ولا حتى صوتًا لكنني شعرتُ بقوة لا مثيل لها استحوذت على تفكيري كله، كان صوتًا يريد كتابة رسالة إلى الإنسانية، من شأنها أن تفوق جميع الرسالات والكتب السابقة، رسالة عن الحب الطاهر والنقي الذي أردت أن أطبقه للبشرية جمعاء".

من اللافت هنا لدى موس أنه بمجرد كتابته أفكاره فإنه لا يطبقها بالأفعال والممارسة، فنبوءاته اللغوية ذات القافية على الآلة الكاتبة لا تنطوي على نشر التعاليم بين الناس، ورغم أنه أراد في البداية أن يشهد على هذه القوة لتخليص الآخرين من غبنهم إلا أنه في النهاية سقط في بعيدًا في العالم الآخر ليكون قادرًا (أو مُريدًا) لتنفيذ هذه المهمة في عالمه البعيد، حيث يقول: "عندما كتبتُ الكلمة الأخيرة أدرتُ مفتاح تكبير الصوت، فتوقف الصوت لأعلم حينها أنني بهذا الفعل البسيط انتهيتُ إلى العالم الآخر، وأخيرًا تحقق خلاصي".

وفي عالمه الآخر فإن موس متجاوز للتمايز والفروق بين جانبه وجانب العالم الواقعي، وكامن في عالم متجاوز للحياة والموت، حيث تتخذ الرموز أو الأشياء

مثل الساعات والتماثيل مظهرًا سرياليًا يتجاوز حدود الزمان: "توفي والداي وكذلك توفيتُ، ومع ذلك بقيتُ على قيد الحياة مثل زومبي مستنير يعيش في الآخرة.. رأيتُ الجنان تتأرجح فوق نهر آمستل، فتجولتُ هناك لساعات بينما دارت أفكاري في دوائر عديدة، توجهتُ إلى المحطة المركزية لألقي نظرة على الساعة، ثم عدتُ إلى الحديقة وإلى السياج الكبير، حيث رأيتُ الملاك الذهبي مع سيفه، فمشيتُ وصليتُ وغنيتُ وشعرتُ باللهجة والسرور العظيمين، حيث نبت عالم من الأفكار في رأسي سرعان ما سينفجر مثل فقاعة صابون".

وبدلًا من الحديث مع الآخرين حول هذا العالم الآخر يبتعد موس بنفسه عنهم ويتجول كما لو كان تائهًا، ويعيش الآن داخل خطته ويبدو أنه غير قادر على انتزاع نفسه منها لنشر رسالته، فما كتبه وفكر فيه سابقًا دبت فيه الحياة اليوم في المدينة، مثل المشاهد التوراتية والرموز المقدسة والقصص المؤسسة للدراما الحديثة والتي تحتل مكانة "الكلمة" الأولى، حيث يدور الزمان الأبدي ونظيره الأرضي في دوامة سوية: "تجولتُ في عالم وجدته في سبات عميق، عالم من الموتى كنتُ فيه الروح الحية الوحيدة، حيث عاد آدم وحواء إلى الأرض، أو كذا بدا لي، كنتُ أنا آدم الجديد، أول من ينهض من سبات الحياة في الصباح الباكر، ولم يكن أحد يعلم أن كل شيء قد تغير إلى الأبد، ومنذ الآن أصبحت مملكتي من هذا العالم، اعتقدتُ أنني خالد، وخلعتُ نظارتي وعبرتُ شارع فيرديناند بولسترات ، وبمعجزة إلهية خرجتُ سالمًا منه، كنتُ منتشيًا للغاية، أنظر إلى الشمس وأتبعها، فعبرتُ شارع سنتربان ثم هوبماكاد وعبر ساحة المتحف، ثم شققتُ طريقي إلى حديثة فونلد ، أما الشمس فستعيدني إلى الجنة".

وكما المتوقع، تتبدل عملية البحث العقلية لدى موس إلى بحث مكاني جغرافي، بمعانٍ أسطورية ورمزية، لينتهي إلى العنصر الجنوني الذي لم يفتأ إثبات نفسه، وهو الماء: "وفي الساعة الثالثة تمامًا سمعتُ دقة ساعة على بعد مسافة مني، فعلمتُ أن بإمكاني المشي على الماء، ولكن ذلك لم ينجح، فلم أعِ طبيعة قراري وما أقدمتُ عليه، وقد حصل ما حصل، لقد انزلقتُ إلى المياه لرطوبة العشب بسبب الصقيع، لقد أمرني صوت بداخلي بفعل ذلك، فتسللتُ عائدًا إلى الجسر لأصل المدرسة،

حيث توجهتُ إلى طابق علوي مهجور بملابسي المبللة، فاستلقيتُ أرضًا ومددتُ ذراعاي على شكل صليب".

وقد ناقشنا مثالاً آخر جميل النظم عن الحماس التبشيري الذي تناوله واتكينز ، مثل موس يخضع فريدريك فريز لعملية تحول تتبعها توليه مهمة مقدسة، وتختلف خطة فريز عن خطة موس في تعلقها بالنبوءات السارة المتعلقة ببهجة الوجود، والتي تذكرنا بالتوهم بالكينونة في الجزء الثالث، كما يبدو لنا في خطة موس، رغم ضبابية الحدود والفوارق التي فيها، الوعي الأفضل والمطلع على التناقض بين العالمين الحاضري والآخر، ما يجعلنا نعتقد أن موس مصاب بالتوهم بالواحد أو بالأوميغا Ω، وعلى عكس موس يتحدث فريز علنًا عن تجربة الكشف لديه ويطبقها بأفعاله، دون أن يقضي كثير الوقت في الكتابة المبدئية والأولية، حيث يصفه واتكينز ويقتبس منه قائلًا :

"شعر فريدريك أنه يمر بتحول كامل وأن مهمته الشخصية الجديدة نشر الرسالة العظيمة على الملأ: كنتُ عمَّ الجميع وكان البشر جميعهم مرتبطين بي، كانوا جميعًا أبناء عمومتي وأبناء إخوتي وبناتهم، أما السعادة فكانت حاضرة والعالم متحدًا، وكان البشر بجميع أعراقهم وأديانهم وأعمارهم بذكورهم وإناثهم منضمين إلى هذه الروابط الأسرية بسعادة، حيث كنتُ "العم فريد" بالنسبة إليهم.. وتمامًا مثل محمد، امتلكتُ رسالة وجب علي نشرها ومشاركتها الناس، وقد شعرتُ بالبهجة في قلبي عندما كنتُ أنتقل من إنسان لآخر أشاركهم رسالتي، محييًا إياهم بفرح على أنهم أبناء إخوتي وبناتهم، وقد بدأتُ مع الناس في الحفلة.. وكنا جميعًا متحررين من العمى والجهل، ولم نتمكن من إدراك وحدتنا الروحية والعائلية.. ".

وسرعان ما اتضح لفريز أن حماسته التبشيري متخذًا أبعادًا غير مقبولة لدى "العاديين" من الناس، فانتهى به المطاف سريعًا في مشفى الأمراض النفسية:

"'توجهتُ إلى الشارع لأعلن للناس عن الحقيقية العظيمة، وهي أننا عائلة واحدة عظيمة وأننا يمكن أن نتحد سوية ضمن مفاهيم الخير والبهجة، ورقصتُ حينها وأعلنتُ الحقيقة لكل أذن صاغية'، وبينما كان يرقص في الشارع أصاب أصدقاءه القلق وطلبوا النجدة .. فاصطحبته الشرطة إلى المشفى لفحصه".

وكما هو حال موس (وحالي وحال كاستانس وأرتو)، فقد تجاهل الناس بشرى فريز وفحواها وسرعان ما انتهى به المطاف في الحجرة الانفرادية: "كان الطبيب الذي تحدثتُ معه جادًا للغاية ولم يبدُ أنه يفهم الرسالة المبهجة التي أحملها، لقد ابتسم معظم الناس عندما منحتهم رسالتي إلا الطبيب.. ولسبب ما احتُجزت في الحجرة الانفرادية..".

2.3.16 وكأن العالم كله ينتظر: دموع النبي

يصف كونراد الحالة رقم 53 بتفاصيل كثيرة، وهي حالة أخرى مثيرة للاهتمام حول "الجنون النبوي" والمتعلق بتلقي رؤية إلهية ووحي مباشر وصريح، تمامًا كما موس وفريز، ولكن على خلافهما فإن الحالة 53 استغرقت وقتًا أطول في تلقيها البشارة والرسالة، فقد امتدت فترتها النبوية من عام 1937 إلى العام 1941، بينما كانت فترة موس وفريز بضعة أيام لا أكثر، ونظرًا لأن نبوءات الحالة 53 انتشرت وتوسعت على مدى عدة سنوات فإن رسائله تظهر تطورًا في الرسالة وتوحدًا وتنوعًا، ومثل موس امتلكت الحالة 53 رغبة قوية لنشر رسالتها إلى الإنسانية عبر الكتابة، ورغم الاختلافات في البنية الاجتماعية وروح العصر (ألمانيا النازية مقابل "الحضارة الغربية المتحررة") فقد كان وحي الحالة رقم 53 وحي ديني حماسي، كما وحي فريز وموس، حيث يصف كونراد بداية ذلك كله على النحو التالي:

"وفي إحدى الأمسيات من العام 1937 مرَّ بالتجربة التالية، حيث كان مستلقيًا على سريره وزوجته بجانبه، فجأة نهض من فراشه وأشعل الضوء وأمسك بالقلم كتابة بضعة أسطر شعرية، وقد نَمَت هذه الأسطر لتكوِّن قصائد كاملة، وكان عليه مواصلة الكتابة أكثر وأكثر، فقد كانت كلمات دينية ومتدفقة بحماس، حملت نظرة عالمية حديثة العهد، وقد تكررت معه التجربة كل ليلة وأصبحت أكثر قوة وسعة.. كان يعمل في النهار ويمضي إلى فراشه متعبًا جدًا، ولكن كان عليه أن يدون تلك "النبوءات" والقصائد الغريبة".

أما اللافت هنا، وعلى عكس حالة موس، فأن الإلهام العاجل اقتصر على الليل، وقد يكون هذا السبب في تأخر اطلاع الأطباء النفسيين أو غيرهم من



المستشارين النفسيين على حالته لفترة، وذلك على عكس موس وفريز، وفي السنة التي أعقبت ذلك الإلهام الإلهي الأول، أصبحت رؤاه أكثر وضوحًا وعملية وتعلقت بالمجتمع الألماني والسياسة، حيث اعتقدت الحالة 53 أن لرسائلها أهمية كبرى ويجب الكشف عنها سريعًا، ومثل موس ومثلي أدركت الحالة أن الناس ستفهم رسالته وأقواله على أنها جنون محض، يقول كونراد:

"وفي ربيع عام 1938 كان في فورتسبورغ حيث كان غوبلز سيلقي خطابًا كان شديد الانفعال والعاطفة كما لو أنه حضر "لتسوية الأمور"، فكان لزامًا عليهم تجنب الحرب، وشعر حينها بالحاجة الملحة للحديث بعلانية، لكنه كان يعلم كذلك أنه سيُعتبر مجنونًا إن فعل، فدخل مركز الشرطة وصاح "أنا أؤمن بالرب!"، فقيدوه ثم حضرت زوجته واصطحبته إلى المنزل.. ومنذ تلك اللحظة راوده شعور أنه إن لم يتصرف سريعًا ويعلن ما يريد إعلانه فإن الخطر سيحدق بألمانيا بأكملها".

كما شهدت الحالة 53 رؤى عظيمة آنذاك، وكما المتوقع فلا تتضح لنا الجوانب المرئية وطبيعتها ولا معانيها، ومثل شريبر، تراءت الهلوسات للحالة 53 في السماء التي فُتحت له: "تعلقت أنظاره في السماء، حيث رأى سحابة صفراء تظهر فجأة ثم تعود ثانية للاختفاء، بسرعة مشابهة لضرب كرة للحائط ثم ارتدادها، وكان لا يزال عاجزًا عن فهم ما حدث: حدث نادر.. سحابة صفراء مُحمرة.. وبعد هذه التجربة مباشرة وجب عليه أن يكتب: أيها القوميون، استقووا على أعدائكم إن هجموا!"

ثم تلت النبوءة أخرى وراودته تجارب كشف "حقيقية"، وقد تشابهت هذه التجارب مع تجارب موس وفريز في شدتها، وكما هو الحال مع موس، نجد شخصية شهيرة في خطة الحالة 53 لعبت اللعبة ذاتها معه، فبينما كتب موس رسالته الكاثوليكية الجديدة إلى البابا، كتبت الحالة 53 نصيحتها لهتلر، قالت فيها أنه وخلال إحدى المعارك سيتوجب عليه إيقاع عقوبة على الشعب اليهودي.. ولم تكن تعلم إن كانت ستشارك في تلك المعركة أم ستؤدي دور الوسيط فقط.. وقد شعرت أحيانًا بعلاقة روحية تجمعها بالفوهرر ، وفي بعض الأحيان شعرت بالاتحاد مع عيونه الدامعة".

وقد اتضح لاحقًا للحالة 53 أن مصدر إلهامها سماوي والغرف منه الدفاع عن

الإيمان في الأرض، فكانت كتاباته الأخيرة مستوحاة من الدين وفي الوقت نفسه تبتغي التأثير على السياسة الألمانية عمليًا، وعندما استُدعيت الحالة 53 إلى الجيش امتلكت مخطوطة من ستين صفحة في يدها، وأثناء الخدمة واجهت الحالة مشاكل عديدة لدورها النبوي فعوملت بوحشية كبيرة: "وذات مرة أثناء تأدية الخدمة، أخبر قائده أنه لا يجرؤ على حمل الأسلحة النارية، فضربه الضابط بقسوة وأخبره أنه سيرديه قتيلًا إن كرر ذلك ثانية.. كما أخبره عن رؤية مثيرة تراءت له، كما لو أن شخصًا ما سيمدد أنابيب تحتوي على وقود سائل من إنجلترا إلى بقية أنحاء القارة".

وسرعان ما أصبح سلوك الحالة 53 الغريب "والنبوي" غير محتمل فأرسل إلى مشفى الجيش للمراقبة، ورغم أنه لم يتلق أي "إلهام" إلا أنه كان يرى أحيانًا أشياء غريبة: "وآنذاك لم يتلق أي إلهام بل كان يرى بين الحين والحين علامات قوية على الضوء، مثل خطوط طويلة في الغرفة أو على صفحة السماء، كانت ومضات طويلة ونيران دائرية وأحيانًا بقع سوداء ككُرات العلكة: ' وكانت هذه العناصر تتشاجر سوية في السماء فكنتُ أرتجف لمنظرها'".

وقد يكون من المغري تفسير هذه الرؤى رمزيًا، الأمر الذي فعلته الحالة 53 في وصفها إياها، منطلقة من مخاوفها حول التاريخ الألماني والحرب القائمة: "لقد خشي آنذاك دخول أمريكا الحرب.. 'لا يمكننا خوض الحروب إلى الأبد، فهي تكلف الكثير من المال وأكثر ما نحن بحاجته هو التجارة السهلة والسلمية'، وقد شعر أن عليه التصرف وإلقاء خطابه عن السلام والحرية، كما لو كان عليه أن يمثل دور الفوهرر".

وفي حين أن إلهام الحالة 53 دعم السياسة الألمانية بداية إلا أنه أدرك بعد حين أن ميوله الدينية تتعارض تمامًا مع الحروب التي تخوضها ألمانيا: "اعتقد آنذاك أن المسيحية ستحُل فقط عند انتهاء الحرب، فالألفي سنة الأخيرة لم تكن مسيحية أبدًا، فكل ما فعله الناس هو شن الحروب وقتل بعضهم وعيش حياة مؤسفة بعيدة عن المسيحية".

ولا تتحدث الحالة 53 عن دورها في الكون ككُل، بل تلاحظ انحصار دورها بالنبوءات المقدسة حول سنوات الحرب، وشعورها بالحوادث قبل حدوثها: "أما



هو نفسه فكان مجرد أداة، فبمجرد اقتراب الناس منه يصبحون هادئين ومتحمسين نوعًا ما، كما لو كانوا بانتظار شيء ما: كما لو أن العالم كله ينتظر" (وانظر كذلك الفاصل 4.3.2).

كان موس والحالة 53 كاتبان شغوفان للغاية، وليس هذا نادرًا كما يقول لوكوف: "أثناء كتابتي 'كتابي المقدس الجديد' خضتُ محاورات داخلية مع "أرواح" مفكرين بارزين في العلوم الاجتماعية والإنسانية .. وتحدثتُ معهم حول تصميم مجتمع بشري جديد، يبشر بالعودة إلى الحياة القبلية، ودونتُ ملخصات موجزة لتلك "الرسائل" التي أدلى بها كل منهم، وأثناء الكتابة كان وضوح أفكاري وجمال رؤيتي يدمع عيناي".

أما في تجربة الإلهام الخاصة بي عام 2007 فقد كتبتُ الكثير بدوري، واعتقدتُ أنني لمستُ "الوريد الشعري" خاصتي فتدفقت الكلمات تباعًا، ولهذا اشتريتُ جهاز تسجيل للتأكد أنني لم أفوت أيًا من هذه الدفقات (انظر الفاصل 3.2.2)، وبالنظر إلى حجم هذا الكتاب، قد نتساءل بوجه حق عن انتهاء مرحلة الإلهام خاصتي وفترتها، فوفرة هذه الكتابة متعلقة أولًا وقبل كل شيء بكثافة الأفكار المتدفقة من المرء وأهميتها، لدرجة أنه يخاف أن تفلت منه أو تختفي قبل تدوينه إياها، كما أن هذه الرؤى واسعة وشاملة لدرجة أن المرء لا يمكن أن ينصفها بالكتابة أو الإحاطة بها من كل جوانبها واختزالها في الحديث، وبمجرد تدوينها على أوراق المريض - أو على صفحات الحاسوب اللامنتهية - ستبدو وكأنها جاهزة لتوضيح نفسها بشكل سليم وصحيح وكامل.

وبكتابة أفكاره على الورق، يتجنب المجنون ذو الخطة أي محاولة للتدخل في خطته أو تفنيدها، فالكتابة في هذه الحالة لا تؤدي إلا إلى المزيد منها، حيث يرى المرء دفق الكلمات الذي يغذي فيما بعد ممارسات التأمل والكتابة نفسها، فعندما يدون المجنون ذو الخطة أفكاره فسرعان ما سيشعر بالارتباط الروحي بالكتّاب الآخرين القريبين منه والبعيدين، والتواصل مع العقول العظيمة في العالم وأمثاله أصحاب النبوءات (وانظر حديثنا عن كاستانس في الفقرة 2.10).

وما يدعم فعل الكتابة هنا حقيقة أن صاحب الخطة يخلق عوالم حقيقية ذات

معنى من كتاباته، "فالجسدية" في كتابات المجانين والقالب المقدمة فيه تضفي على أعمالهم ميزة خاصة ومقدسة وأحيانًا سحرية في العالم الجنوني، وباختصار، يعتبر المجنون ذو الخطة والرسالة النبوية إلهًا في كتاباته.

3.3.16 ما لا يستطيع المرء التعبير عنه، يتنبأ به

انتهى المطاف بهوب موس وفريدريك فريز والحالة رقم 53 في مشافي الأمراض النفسية، حيث تجاهلوا تجارب الإلهام لدى موس وفريز ومحتوى نبوءاتهما وحقنوهما بالأدوية المضادة للذهان، أما مصير الحالة 53 فغير معروف على وجه الدقة، لكن الملاحظات التي أدلى بها كونراد حول هذه الحالات ليست مبشرة، فمثلًا كتب كونراد: "في عام 1943، أصيب الطفل بمرض خطير ثانية ونقل إلى عدة مشافٍ عقلية ليخضع أخيرًا لعملية الموت الرحيم".

لقد كان علاج المرضى النفسيين لدى ألمانيا النازية علاجًا فظيعًا ومدمرًا لهم إلى حد كبير، فمتى وكيف ساءت الأمور لهؤلاء الأنبياء الثلاثة السابقين، على فرض أنها ساءت؟ وكيف حدث انحرافهم عن الوضع الطبيعي؟ وعلامَ انطوى هذا الانحراف؟

في الواقع، لقد ساءت الأمور عند ارتكابهم أخطاء معينة، حيث بدا أنهم انتهكوا بعض القوانين أو القواعد غير المكتوبة ما أدى إلى إقصاؤهم من المجتمع، فقد كانت خططهم جامحة للغاية وخطيرة ومخالفة لقواعد المجتمع في تنفيذها، كان عليهم توخي الحذر أكثر وحساب خطواتهم جيدًا، وألا يقدموا على أفعال شديدة الخطورة، فإن كان موس أقل جنونًا أو "أخفَّ" في تنفيذ خطته فلعله لم يكملها بعدُ، حيث أوقفوه في منتصف طريقه لتحقيقها، فلم تؤدِ كتاباته الحماسية والتبشيرية إلى أكثر من "قفزة روحية" (انظر الفقرة 2.3.14) لديه، ولم يكن بحاجة إلى أي طبيب نفسي ولا أية عقاقير مهدئة ولا تشخيصه بأي من مصطلحات الذهان، فلو استطاع التعبير عن فرحته في الحياة وبهجته بطريقة أكثر هدوءًا ووسط بيئة أكثر مسالمة، لاختلف مصيره اختلافًا تامًا، ولو لم تُجند الحالة 53 في الخدمة العسكرية الألمانية عام 1940 فلربما استمر في نبوءاته ورؤاه واستطاع توجيهها بشكل جيد، كما فعل قبل الحرب بفترة طويلة.

وهنا، يمكن لمنتقدي تجارب الكشف النبوية والخطط الأخرى الرد علينا

بالقول أن الأمور كانت لتتشابه مع هؤلاء الثلاثة لو اختلفت الأحداث، وأن التزامهم بمشافي الأمراض العقلية نتيجة منطقية ولا مفر منها لمن يعاني اضطرابًا أو مرضًا استقل بعقل صاحبه وفتك به، إلا أن أفكارهم وتجاربهم الإلهامية قد تكون خارجة عن المسار المألوف للمجتمع بالفعل ولكنها ليست بالضرورة "غير لائقة"، وبالطبع تجدر الإشارة إلى حقيقة استيلاء "المشتتات" عليهم (أي الأوهام والهلوسات كما يسميها البعض) عبر الصور الواقعية والكلمات المكتوبة والمفاهيم المتبلورة للتجارب الصوفية التي لا يمكن وصفها، فقد تحدثنا بالفعل أن تجارب الكشف لا تحمل الجنون لصاحبها بقدر ما تحمله الطريقة التي "تهبط" فيها التجربة و"تستقر" في أحدهم على الأرض، فلا نملك الكثير من المعلومات حول حياة فريز، أما موس فقد تميزت المراحل الأولى من تجربته بالبهجة والحيرة بشأن مفارقات المطلق والواحد والكينونة، ولكنها تحولت فيما بعد إلى روما عبر رموز مغرية وقصص مثيرة وأفكار مشخصة وملموسة للخطط، ومع ذلك من الصعب أن نحدد المرحلة التي يتحول فيها خيال المرء النشط شعريًا إلى جنون بطرق مسدودة، والأمر ذاته ينطبق على الحالة رقم 53.

فإلى أي مدى تفسر الرؤى وتجارب الإلهام التي تقدمها الحالة 53 على أنها تحذيرات ونبوءات دينية وسياسية وتوقعات ناتجة عن شغف مستلهم أو عبقرية إبداعية؟ وإلى أي مدى هي عالقة في الثقب الأسود للجنون؟

غالبًا ما يكون تحديد "مرحلة التحول" من الإلهام إلى الجنون أمرًا صعبًا، وفي حالة الجنون النبوي تتعقد الأمور أكثر، فإن لجأ الصوفي - أو المجنون - إلى الصمت تمامًا عن تجربته فلن نجد دليلًا على الجنون النبوي لديه، ولأجل أن يعلن عن البصيرة التي كشف له عنها عليه اللجوء إلى اللغة والرموز المفهومة عالميًا، ومع ذاك وإن بدأ بالتعبير عن تجربته مستخدمًا لغة غامضة وسلوكًا غريبًا، إما بناء على طلبنا منه التفسير أو لرغبته في كسب ودنا بطريقة ما، فمن غير الجائز اتهامه بانعدام التماسك أو انعدام الوضوح بما يكفي لنا عند شرحه أمورًا من الصعب تفسيرها أصلًا.

وعندما يُسأل المجانين الأنبياء ذوي الخطط حول ما نسميه بالأوهام أو

الهلوسات فإنها ستبدو أقل واقعية وحتمية ووضوحًا مما يراها المجنون نفسه، فلعل موس اعتقد في لحظة معينة وبمعنى معين أنه الرب أو نبي الرب، ولكن من السخيف إخراج هذه العبارة من سياقها واعتبارها دليلًا على أنه يتوهم بأوهام خاطئة، حيث يبذل كونراد والباحثين معه قصارى جهدهم لتسمية رؤى الحالة رقم 53 بالهلوسات، ولكن هلوساته المزعومة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالجو العام المحيط به .

ولذلك، فإن تحديد درجة "الانحراف" والشطط أمر بالغ الصعوبة، فالأوهام والهلوسات ترد للمرء أثناء حديثه عنها ولا تشكل بحد ذاتها حقائق ثابتة وراسخة، وإلى جانب الحكم على الأوهام النبوية بناء على درجة انحرافها، الأمر الذي يمثل وصمة عار ودلالة على العجز، يمكن الحكم عليها بناء على صفاتها الجمالية أو المعلوماتية مثل أي نوع آخر من العبارات اللغوية.

فإن امتلك النبي المجنون ذي الخطة "قصة جيدة" ليسردها من حيث المحتوى والأسلوب، فسيجد لنفسه أماكن أخرى يقصها فيها غير مشفى الطب النفسي وأرشيفاته، وطالما لم ينقد خلف التعبيرات الواقعية للغاية أو ينجرف وراء العبارات المفرطة في غموضها وأثيريتها، فإنه سيمتلك جمهورًا كبيرًا منصتًا له، حيث يمكننا إعادة صياغة عدد كبير من أقوال "الأنبياء" مثل موس والحالة 53 لتكوِّن عبارات مثيرة للاهتمام، ويمكننا احتواء الحكم والمقولات الثرية لدى موس والحالة 53 وكاس وكاستانس وأرتو (ناهيكم عني) وإعادة صياغتها لتمثل شِعرًا وحكمًا سرية باطنية، أو تمثل مقولات في التحكم بالنفس والمساعدة الذاتية والفلسفة، طالما ظلت تُفسر ضمن المجالات المألوفة لدى المرء بين أرضه وسمائه.

ولسوء الحظ فقليل ما يحدث هذا، فعبارات الحالة 53 الرائعة - "يبدو وكأن العالم بأكمله بانتظار شيء ما" - يمكن اعتبارها مقولة من الحكم والأمثال بدلًا من تصنيفها على أنها عَرَض من أعراض اضطراب عقلي لا أكثر، وقد وصفتُ سابقًا محاولة فان دير بلويغ اختزال أفكار أرتو المتبلورة إلى أعراض فصامية لعقله، وتفضيل ساس، دون أي أساس من الصحة، لتصوف فيتجنشتاين على تصوف شريبر (انظر الفقرة 3.4.13)، رغم موقفه الحذر وآرائه المنفتحة في الفلسفة الظاهراتية.

وهنا يكمن خطر الطب النفسي، فرغم زعمه اهتمامه الوثيق بالعقل إلا أنه لا يحكم على النتاج العقلي بناء على مزاياه الخاصة على الإطلاق، بل على كونه عرضًا وتشخيصًا لمرض ما، ورغم هذه المعارضة فقد وجدت كتابات موس وفريز وأصواتهم الشخصية وكلماتهم الفريدة طريقها إلينا ، وهذا يصح جزئيًا على نبوءات الحالة رقم 53، والتي فضلت بلا شك أن تُدرس نبوءاتها وتطبق سياسيًا لدى قادة الحزب النازي بدلًا من دخول التاريخ كمقولات في الحكمة والفلسفة تعود إليها، ومن ناحية أخرى لم تُتجاهل رسالته تمامًا، فقد دوَّن لنا كونراد قصتها.

أما الأطباء النفسيون اليوم فلا يستفيضون في شروحاتهم للحالات مثل استفاضتهم أيام كونراد، بل يميلون إلى التسجيل والقياس حيث تُحفظ تجارب الحالات وأقوالها بدقة في سجلات مصنفة على أنها أوهام وهلوسات، فلا يُسمع عنها ثانية، أما في الماضي فكان المجال أكثر سعة للتعبير عن الدهشة من تجارب الحالات، وهذا ما يشير إليه كونراد حول الحالة رقم 53 في ملاحظته الرائعة هذه : "تعامل ستيفن مع هذه الحالة.. في أطروحته عام 1942، ومن هنا نستنتج أن 'نبوءة' المريض حدثت قبل تفجير القنبلة النووية الأولى".

يربط كونراد هذه الملاحظة بالفقرة المتعلقة برؤية الحالة للسحب الصفراء المُحمرة في السماء، ويبدو مرنًا ومنفتحًا على احتمال وجود قيمة 'نبوئية' أو ثاقبة لرسائل الحالة 53، فإن أعدنا النظر نجد مرونته متمثلة في فقرات عديدة مثل قوله: "وبمرور الوقت (يتحدث عن سنة 1938) اتضح للحالة أن الغاية الأساسية معاقبة الشعب اليهودي وسط هذا النوع من الصراعات .."، كما يدلي بملاحظة مثيرة للاهتمام، تُفهم مجازيًا وحرفيًا، حول مخطوطة الحالة 53 : "يبدو للمريض كما لو أنه قضى عمره في عالم ثنائي الأبعاد حتى تلك اللحظة، حينما استطاع رؤية البُعد الثالث فجأة فظهر كل شيء محتلًا مكانه في العمق المكاني، فالفكرة ذاتها والعبارة ذاتها التي بدت له يومًا عادية وغير ذات أهمية اكتسبت بفضل منظوره الجديد عمقًا مباغتًا: فعبارة 'العقل هو العقل وسيظل كذلك دائمًا' مبتذلة وبلا أي معنى عميق، لكنها بالنسبة للمريض ولمنظوره الجديد، تمثل استنارة فكرية".

وبالطبع فإن العمق لدى المجنون يظهر في مستوى العالم ثنائي الأبعاد وفي

مستوى المعاني كذلك، حيث تتخذ العبارات العادية أهمية كونية وعميقة، وفي كل كلمة يختبئ عالم عميق من المعاني، فما يبدو للإنسان العادي تافه - مثل قطرة ماء - فإنه لآخر معجزة في الشكل والمحتوى، مثل رؤيته بلورة جليدية، ولم تتمكن الحالة 53 من إيصال مفهومها العميق في رسائلها إلى كونراد، فبالنسبة إلى كونراد كانت رسالتها تافهة وغير ذات أهمية: "وعند تصفح مخطوطة الحالة، تلك التي عمل عليها ليالي الشهور والسنوات، فإن الصدمة تصيب المرء لمدى تفاهتها وانعدام قيمتها".

ورغم أوصافه الدقيقة للحالة 53، لا يولي كونراد أهمية كبيرة للظروف الاجتماعية أو الثقافية المحيطة بحالته التي شخصها ببداية الفصام، وهنا تتشابه آراؤه مع آراء العديد من الأطباء النفسيين المعاصرين والموجه تفكيرهم توجيهًا بيولوجيًا، فلا يعتبر كونراد ظروف الحالة المحيطة - الجيش الألماني في الحرب - عاملًا مهمًا ومُسببًا لحالته كما لا يربط محتويات "أوهام" الحالة بممارسات الجيش الألماني أو الأيديولوجية الفاشية، ومع ذلك فإننا نتعجب من الأوهام العديدة لديه والمتعلقة بالخوف وجنون الارتياب، وغياب الجنون في أنواعها الأكثر بهجة، مثل أوهام موس وكاستانس وأوهامي كذلك .

وما يجعلنا نفهم غياب السياق الاجتماعي أو الثقافي في وصف أوهام الحالة هو حقيقة أن كونراد نفسه كان عضوًا في الحزب النازي وفي نقابة الأطباء النازيين والمعلمين النازيين ، فلم تكن فكرة تسبب المجتمع الألماني آنذاك بفصام الشخصية بدلًا من تسبب العدو بها فكرة جيدة ولن تلقى أي استحسان منه، وبالمثل فإن تضارب المصالح المالية بين مجال الطب النفسي والصناعة اليوم يفسر تجاهل التحليل النفسي للسياق الاجتماعي والثقافي إلى حد كبير.

لنفرض جدلًا أن الأنبياء المجانين ذوي الخطط يعكسون بالفعل روح العصر الذي يعيشونه، ويفهمون ثقافته وقادرين على التنبؤ حولها بوعي أو دون وعي، عندها سيحتلون مكانة العرافين أو الأنبياء "الحقيقيين" أو الوسطاء الروحانيين، حيث يتلقون العلامات الأولى للأسرار المخفية عن الجميع في طيات الزمان ، ومن ثم تُمنح مقولاتهم غير المفهومة أهمية أكبر، ولا تعتبر أعراض لمرض ما بل تعبير عن الحكمة

الربانية والبصيرة الإلهية، ومن شأن وجهة النظر هذه قلب العلاقة بين المعالج النفسي والمريض قلبًا تامًا، حيث يصبح المجنون ذو الخطة معالجًا للآخرين ومخلصًا لهم، ويصبح أرفع المعالجين وأحكمهم، ونجد هذا في الدوافع الخفية لحركة المرضى المعروفة باسم "حركة الفخر بالجنون" ، والتي لا ترى أن المجنون مثير للشفقة أو يُساء فهمه من الآخرين بل تنظر إليه على أنه رائد ومستنير ذي رسالة نبوية حقيقية يجب أن يشاركها معنا، وهي رسالة ذات أهمية حقيقية .

كما نجد شبيهًا لهذه النظرة إلى الجنون لدى الآثار المترتبة على نظرة كينغسلي للفلسفة اليونانية المبكرة (انظر الفقرة 4.3.14)، فوفقًا له فإن من ندعوهم بالأنبياء اليوم يفكرون ويتحدثون بناء على مستوى آخر من مستويات الوعي، فهم يمنحون صوتًا للمقدس : "أما الإياتروس فهو شافٍ .. يشفي الناس عبر نبوءته، ولكن هذا لا يعني شيئًا على الإطلاق ما لم نفهم ما تعنيه النبوءة، فاليوم نعتقد أن الأمر متعلق بالاطلاع على الغيب، وهذه مجرد نتيجة لقرون قضيناها في التقليل من أهمية أمر مثَّل لليونانيين القدماء شيئًا مختلفًا تمامًا، فقد كانت النبوءة سابقًا منح صوت لما لا يمتلكه، أي أن يكون المرء لسان حال المقدس ويتحدث باسمه، وقد تعلق الأمر كله بالقدرة على التواصل مع المقدس ثم الحديث تبعًا لمستوى آخر من الوعي".

وبقدر التشابه بين المجانين الأنبياء والأنبياء الذين يشير إليهم كينغسلي من الإغريق القدماء، فإنهم مثل أبواق الآلهة حيث يمنحون صوتًا للكائنات الأسمى، وهذا مشابه لما قاله موس "لكن شيئًا ما بداخلي بدأ الكتابة من تلقاء نفسه، لقد تواضع الرب للاستعانة بلغتي وأصبحت كلمته لحمًا اختلط بجسدي".

ويبقى السؤال عما إن كان ذلك الوعي الآخر - والنبوي - عمليًا ومقبولًا وقابلًا للتطبيق، كما نعجز عن تحديد مدى أهمية الحكمة الظاهرة فيه، وعلى أي حال فإن وصف المقولات بالنبوءات الحقيقية يتفق تمامًا مع تجارب الجنون، فقد اختبر المجانين ذي الخطط نبوءاتهم - نتيجة للحيرة المسبقة - على أنها مزيد من التعمق والتسامي للأعلى أكثر من كونها انحرافًا أو إغراء يبعدهم عن المسار الحقيقي للاستنارة، وهكذا فإن حالة الجنون النبوي قد تكون "الابن المَلَكي" للجنون الصوفي الأولي وليست "الابن غير الشرعي" لها، وهذا أمر يمكنني أن أشهد عليه بنفسي.

لقد لحظ الآخرين تطور الحالة النفسية لدي فوجدوا هوة فاصلة بين المرحلة الأولى من الإبداع والحماس الشديد ومرحلة أخرى لاحقة من الذهان والحيرة، فقبل الانهيار الذي أصابني، كما يسمونه، وجدوني هادئًا ورزينًا وواضحا الذهن ومسالمًا، ثم لاحقًا وجدوني مضطربًا ومندفعًا وغير متماسك، ولكن بالنسبة إلي لم يكن هناك فرق بين الحالتين، بل كنتُ أمر بتجربة واحدة كاملة ومتسقة، ولم تكن المرحلة النبوية السحرية اللاحقة سوى النتيجة المنطقية والتطور الفعلي لما اكتشفته بالفعل، فعندما يمر المجنون ذو الخطة بمرحلة النبوءة فإنه يكون مطلعًا على الجانب الآخر من العالم، وقد تجاوز المرآة والتف حول الدوامة الحلزونية لينتهي به المطاف خلف "الحجاب" الساتر، فيرى هناك المخفي ويعلمه، فما يقوله آنذاك لا يكون سوى الحقيقة بعينها، وأحيانًا يرى الأحداث المستقبلية أو يحادث أرواح الراحلين منذ زمن، ويجد نفسه وسط المماثلين له ولتفكيره فيرى العالم مثل شريحة فوتوغرافية سلبية، كما لو أنه ينظر إليه عبر شريط موبيوس.

وعندها يمكنه الحديث عن تجربته ولكن أحدًا لن يفهمه، فكل ما سيكون بوسعهم تقبله بينهم، إلا أن لغته تفك الشيفرة التي كُتبت بها و"تصدعها"، حيث يقول كاس : "عندما يفيض الجنون فيضان المياه ويتجاوز "الحدود المرسومة" له، فإنك تجد نفسك أمام أمور تُكشف لك وسط عجزك عن التعبير عنها علانية، ولهذا نجد المجانين بلغات متلعثمة بعد سطوع ذلك النور عليهم، هناك حيث حُكم عليهم بالصمت طيلة حياتهم".

4.16 رحلة إلى النهاية

1.4.16 نهاية العالم واللعبة

يمكن أن تنهار الخطط وتنهدم تمامًا بطرق مختلفة، ففي بعض الأحيان يصطدم المجنون ذي الخطة "بعواميد" الأدوية المضادة للذهان، وعندها يفقد كل ما يشير إلى أعظم مخططاته اللهم إلا بعض الأفكار الغريبة المتناثرة والتي تراوده وتلك الوصمة الذاتية التي تلاحقه (أي كونه معروفًا بإصابته السابقة بمرض مزمن مفترض)، وأحيانًا تختفي الخطط من تلقاء ذاتها، فيعود صاحبها إلى الحالة الطبيعية

للتخطيط اليومي والآراء خاصته والصور الذاتية المقبولة مجتمعيًا، وحينها كل ما يتبقى منها مجرد أحلام.

ومع ذلك، فكثيرًا ما تخرج الخطط عن السيطرة قبل أن "تُحل"، أي تنهار وتنهدم أو تتوقف أو تتلاشى بطريقة ما، وفي حين أن المدخل إليها غالبًا ما يكون عبر تجربة الكشف، فإن المخرج منها غالبًا ما يكون استنزافًا عاصفًا تمثل "نهاية العالم"، وفي بعض الحالات تتشابه تجربة الكشف مع تجربة نهاية العالم تشابهًا تامًا، ويستعين كونراد بمصطلح "نهاية العالم" ليصف النهاية "الجامدة" للمرحلة، وهي المرحلة التي يصبح فيها المجنون جامدًا صامتًا لا يتحدث إلا بلغة مضطربة وحول ارتباطات غير مفهومة بين الأشياء، ووفقًا لكونراد، تُسبق هذه المرحلة بمرحلة من جنون الارتياب المنطوية على دلائل على خطة متماسكة وثابتة، ويتحدث ساس في فصل "الكارثة العالمية" في كتابه "الجنون والحداثة" عن التجارب التي يتحدث عنها صاحبها ولكنه يفقد "خيطها" فتنهار وتتشظى إلى أجزاء .

ويستعين الطب النفسي المعاصر بمصطلحات التجزئة وانعدام الترابط للإشارة إلى هذه المرحلة من انهيار الخطة، فمصطلحات مثل "نهاية العالم" و"انعدام الترابط" و"التجزئة" تشير إلى نهاية لعبة مطلقة ذات مفارقة لم تعد المصطلحات فيها تفيد أي معنى، فإن كنا نعتمد، في المرحلة الأخيرة من الجنون، على ما نلاحظه ظاهريًا فحسب فإننا سنقع في خطأ عظيم، حيث يمكن لحديث نراه محض هراء غير مفهوم - أي قصصًا غير مترابطة وتعبيرات غريبة - أن يحتوي على قدر كبير من التماسك والترابط لدى صاحبه.

وقد وجدتُ في تقارير حالتي تدوينهم صفة انعدام الترابط في تفكيري عندما خضتُ أعلى تجربة من التماسك والترابط، وقد نجد هذا في العديد من التقارير الأخرى، حيث يتحدث الأطباء عن انعدام ترابط فكري وتجزئة لدى المجانين، ولكن السؤال يظل مُلحًا: متى يمكننا وصف تفكير ما بانعدام الترابط؟ وإذا ما توجهنا هذا التوجه قد يتبين لنا أن تلك "الكارثة العالمية" هي في الحقيقة "تجربة خلق لذلك العالم"، ولهذا لن أستخدم مصطلحات نهاية العالم أو انعدام الترابط أو التجزئة كمصطلحات تشخيصية وصفية للمرحلة الأخيرة من الخطة، بل سأعمد

إلى دراسة ثلاث حالات (شريبر وأرتو وأنا) يستعين فيها المجانين بمصطلحات تشير إلى نهاية زمانهم في الخطة، مثل "التفكك" و"نهاية العالم"، إلا أنني سأتبع المعاني والإشارات التي حملها هؤلاء إليها.

2.4.16 الاضمحلال والتلاشي: نهاية العالم لدى شريبر

سنشير للمرة الأخيرة إلى سيرة شريبر الذاتية، ففي الفقرة 4.13 ناقشنا المفارقات و"الطبقات" المعقدة لعالم شريبر في تجاربه وانعكاساته وقلعته البلورية، وسنتحدث هنا هن جزأين منها يتحدث فيهما عن نهاية العالم.

يصف شريبر "رؤاه" حول نهاية العالم بأنها مروعة ومثيرة للإعجاب، ففي الرؤية الأولى يرى نفسه مرتحلًا أسفل الأرض ضمن ممرات وأنفاق سفلية، وهي تماثل مجازيًا الرحلة إلى الماضي، فنرى الميل الجنوني "المكاني" والنموذجي لربط الرحلات الزمانية والمكانية (انظر الفصلين الثالث والرابع)، يقول شريبر :

"وكما أسلفتُ، فإن الرؤى اللانهائية التي راودتني حول هلاك العالم كانت في نصفها ذات طبيعة مروعة، وفي نصفها الآخر تحمل تسامٍ لا يوصف.. ففي إحداها شعرتُ أنني جالس في عربة على سكة حديد أو في مصعد أتجه لأعماق الأرض، ملخصًا تاريخ البشرية كاملًا، إن جاز التعبير، أو تاريخ الأرض الماضي، وفي الطبقات العليا كانت غابات من الأشجار المورقة، ولكن في المناطق السفلية من الأرض أصبحت الصورة أكثر قتامة وسوادًا تدريجيًا".

وعندما يخرج شريبر من كبسولة الزمان يجد نفسه قد أفلت من قبضته، في منطقة هامدة مثل مقبرة، مع زوجته وزملائه من سكان مدينة ليبزيغ ، ثم تعود رحلته بالزمان نحو فجر البشرية والمتعلق كذلك بآخر الزمان، لكن شريبر لا يصل أبدًا إلى ذاك الحد، فعاد إلى الماضي، وفي رحلته للعودة على سطح الأرض انهارت ممرات المياه الجوفية، فنرى أسلوبه السردي الجنوني في عبارات مثل "قيل لي أن" و"عندما علمتُ" (انظر كذلك الفقرة 1.4.13)، وبالاستعانة بلغته الموضوعية شبه الدقيقة، يقدم شريبر عددًا من الأحداث والأفكار الرائعة:

"جلستُ في السيارة ثانية حيث تجاوزت المرحلة الثالثة، فقد أشارت المرحلة

الأولى إلى أول بداية للبشرية، فلم أجرؤ على دخولها، وفي طريق العودة انهار العمود الخلفي ما عرض "إله الشمس" بداخله إلى الخطر، وعندها قيل لي أن هناك عمودين (لعلهما يمثلان الثنائية في عوالم الرب)، وعندما علمتُ بانهيار العمود الثاني، اعتُقد أن كل شيء ضاع سدى".

وبعد ذلك بقليل يصف شريبر رؤية لنهاية العالم، يسافر فيها ثانية أسفل الأرض ويلتقي بآلهة في عالم أسطوري شبيه بالأحلام، ويشير إلى مخاطر العالم المرئي وأمراضه (في هذه الحال مرض الزهري) الذي يهدد البشرية (أو هددها مسبقًا): "ومرة أخرى عبرتُ الأرض من بحيرة لادوغا إلى البرازيل، وبنيتُ، مع أحد المرافقين، جدارًا على شكل قلعة لحماية عوالم الرب من الفيضان الأصفر اللائح في الأفق: وقد ربطتُ هذا بخطر الإصابة بوباء الزهري".

يمكننا ببساطة رفض تصديق هذه الفقرات باعتبارها أحلامًا أو قصصًا رائعة، لكن شريبر لم يفعل ذلك، بل تحدث عنها على أنها رؤى تفسر، مع تجارب الإلهام لديه والتغيرات الجسدية الملحوظة التي يمر بها، سبب وجوده في مشفى سونينستين وسبب حدوث هذه الأحداث الغريبة، ويعتقد شريبر أن كل هذا حدث بسبب حركة الشمس أو الزلازل، وربما أدى الظهور المفاجئ لساحرٍ في العالم الحديث - في رداء طبيب شريبر النفسي - إلى زوال ذلك العالم، فاختفاء شريبر من الحياة العادية هزَّ أسس الدين وتسبب في الفجور وانتشار الأمراض المروعة أخيرًا مثل الجذام والطاعون، والتي لا تزال موجودة في جسده تفتك به .

تتمتع تجارب شريبر ومناقشاته لنهاية العالم بخلفية معقدة، فالسيناريو الذي دارت حوله معظم نصوصه - عن الجذام والطاعون - يعتبر مزيجًا من التجارب والملاحظات والأفكار، فهو نابع من رؤى شريبر السابقة ولكنه مبني كذلك على عناصر أخرى، مثل المخاوف والأحداث الفعلية في زمانه الخاص (أي انتشار الأمراض الخطيرة والإصابة بالزهري) وتجارب الإلهام (الهلوسات السمعية) والمخاوف المتعلقة بالنظرة السحرية إلى العالم (الشعوذات) والدهشة من جسده - مبتعدًا بنفسه عنه، نائيًا عن طبيعته - والتأملات الدينية المعقدة (انظر الفقرة 4.4.13)، والحقيقة المبهمة (بالنسبة له) لرفضه من الحياة العامة واحتجازه في

مشفى سونينستن، ولدى ادعاء شريبر حول تفشي الطاعون خلفية أعمق، وليس مجرد مجاز مباشر أو عشوائي أو أوهام خالية من المعنى ناتجة عن تفكك ذاته.

ويمكننا رؤية الانحراف في هذه العناصر وتجاورها الغريب على أنه انعدام ترابط أو مظهر من مظاهر مرحلة نهاية العالم، لكننا سنقع في الخطأ حينها، فيمكن أن يكون انعدام الترابط والتشتت "الحقيقي" موجودًا فقط إن كانت العناصر المكونة عبارة عن أجزاء من التجارب الفضفاضة والمشتتة، إلا أن الحال مخالف تمامًا، فشريبر نفسه يخلق الاتساق بينها جميعًا تحت مفهوم نهاية العالم، وربما وجدنا علامات على هذه المرحلة، كما يعرفها كونراد، خلال مرحلة التفكير والتأمل لدى شريبر، فلعله أطال التفكير في الطاعون وتأمله مطولًا وهو في حالة الجمود، فكان كل ما يصدر عنه صرخات مجزأة تعبر عن تجربته، وعندما كان حدث ذلك، كان شريبر يعيد التناسق والترابط لاحقًا إليها أثناء تدوينه إياها، بتحويلها إلى سرد جيد ومفهوم.

أما القدرة على تشكيل الأجزاء وربطها في بنية واحدة وربط التجارب سوية وضمها جميعًا لمفهوم نهاية العالم فتظهر انعدام وجود أي دليل على انعدام ترابط حقيقي، وإن كانت هناك علامات تجزئة أثناء حدوث التجارب ودون سطح الوعي فمن الواضح وجود قدرة على تنظيمها بالكتابة والتأمل في خلق الوحدة في تجربة الأنا لاحقًا، وحتى الحالات "المجزأة" للفصاميين والتي يصفها كونراد في دراساته الكمية، يمكن أن تكشف لنا عن خطة أساسية أو وحدة أو ترابط عند الدراسة الممعنة لها، فليس من الصحيح اعتماد المرء على الاستبطان للحكم، فهو طريقة غير موثوقة تمامًا لأنه يتيح للمرء الاستعانة بأي نوع من الدلائل، بناء على خبرته وتجربته.

ومع ذلك، وبالنسبة إلى امرئ عاش وجرب الكثير، أود وصف حالتي في مثل هذه المرحلة، ففي كتابي "الجنون المحض"، حيث تحدثتُ عن تجربتي مع الجنون عام 1987، ناقشتُ شكوكي ومخاوفي حول الإيدز على عدة مراحل، وصغتُ كذلك بعض الفرضيات المروعة: "من يدري؟ لعلي أحمل شكلًا غير معروف بعد من فيروس الإيدز، ولكن لا، وإلا كنتُ لحظتُ ذلك، أشعر بأني بحالة جيدة

وممتلئ بالطاقة والحيوية، وبالطبع لو كنت أحمل الفيروس لأخبروني بذلك"، وفي ذلك الوقت وخلال الثمانينات، عندما بدأ الإيدز بالانتشار، كان الجميع يتساءل عن فرصتهم في الإصابة به، وكان الفيروس قد اكتُشف لتوه وقد نوقش كثيرًا وأصاب الكثير بالخوف والشك في وسائل الإعلام، ولعل خوفي من هذا المرض تشابه مع خوف شريبر الإصابة بالزهري، وذلك إضافة إلى الحدث الاستثنائي وغير المفهوم لي وله وهو احتجازنا على حين غرة، فلا يمكن لأحد فعل ذلك ببساطة ودون مبررات، أليس كذلك؟ يجب أن نكون قد اقترفنا إثمًا خطيرًا، أما رد الفعل من التعرض للعنف والاحتجاز والانهيار التام فقد حدث بوتيرة سريعة للغاية، ولم تكن أسباب فرضياتي المحددة حول نهاية العالم كامنة في حالة التفكك الذاتي بقدر الاحتجاز غير المفهوم والتشخيص النفساني المبدئي :

"وفي السنوات الأخيرة، اتجهت الثقافة بأكملها في هذا الاتجاه، حيث نرى تطوير الأسلحة النووية والتكنولوجيا اللاإنسانية وحادث تشيرنوبل والتلوث البيئي وأخيرًا انتشار فيروس الإيدز، أما أنا فنتيجة هذا كله، إنني مفاعل نووي ولكنني متجه إلى ذاتي، لقد ولدتني الحداثة مع مئات الجرحى من جنود الخطوط الأمامية، نستطيع الآن قلب التاريخ وعكس اتجاهه، والعالم خارج حجرتي الانفرادية مدمر بوحش التكنولوجيا والحروب والأوبئة، لم يعد العالم كما كان من قبل، بل بات واضحًا في كل ما أسمعه وأراه: أما النظرات القلقة التي نظروا بها إلي عندما أخبرتهم بهذا، مع عزلتي الكاملة عن العالم الخارجي، فكانت علامات على أن العالم أصبح في حالة يرثى لها".

كما اكتشفتُ حينها أن الموجب والسالب متماثلان تمامًا لأنهما مجرد وجهين لعملة واحدة، وعبر الدوران والانعكاس توصلتُ إلى فهم العلاقة الأسمى بين الانشطار النووي والاندماج النووي وبين التجاذب والتنافر، ومثل كاستانس وشيلينج أدركتُ المطلق على أنه السكون بين التوسع والتقلص المتسامين، وعند تسلحي بهذه البصيرة المدهشة نظرتُ إلى التاريخ - واحتجازي - بطريقة مختلفة، تحت ضوء خطتي آنذاك : "نعم، كذا بالضبط، لقد نُقلت عبر المفاعل النووي، وقد وصل تفكيري إلى النواة فشطرها ليعيد دمج مكوناتها سوية، أما أولئك غير

المتقدمين في تفكيرهم مثلي، أولئك الحمقى، فقط يشطرون الأشياء ولا يعودون لدمجها، لكنني تجاوزت تلك المرحلة وأعدت دمج الأفكار سوية، إنني أخلق الوحدة من التناقضات، ويمنحني هذا التفكير الإبداعي قوة وطاقة عظيمتين، لكنه تفكير خطير كذلك، فبدلًا من الانشطار النووي أعمل على الدمج النووي كذلك".

قد تؤدي التجارب الاستثنائية للبصيرة والمركزية إلى نوع رائع من النظرات إلى العالم المتمركزة حول النفس، الأمر الذي يمكننا مقارنته هنا بتأملات شريبر حول دوره في الخطة الكونية المتعلقة بنهاية العالم، ولكننا نُكرر، ليست هذه علامات على انعدام الترابط.

أما في حالتي ومثل حالة شريبر، فقد امتلكنا العديد من العوامل المعقدة والمتضمنة في الفرضيات المتعلقة بالإيدز ونهاية العالم، فما بدا للآخرين حيرة وارتباكًا كان تجربة متماسكة متناسقة بالنسبة إلي.

وأخيرًا، ونظرًا للإبداع اللغوي الجنوني لدي فقد أجبتُ على بعض العبارات الشائعة مثل "استمتِع بوجبتك" بطريقة لم تكن مفهومة للآخرين ولكنها مفهومة ومترابطة بالنسبة إلي، كنتُ أقول لنفسي "فهمتُ الآن، الإيدز ليس مرضًا" ، أما مرضي فأمر مختلف، لكنه ليس الإيدز لأنه مرض يمكن اختلاقه وصنعه، لذلك لا وجود حقيقي له، من الجيد أنهم أخبروني بذلك، فلقد أراحتني معرفة عدم إصابتي به".

قد يعتقد القارئ الفطن أن بإمكانه تسوية أي شيء بهذه الطريقة، ولا أقصد أن تجارب شريبر وتجاربي أدت دائمًا إلى ظهور بصائر دنيوية استثنائية وقيمة، ولكن لا يبدو أن العكس صحيح كذلك، فانعدام الترابط المزعوم والتجزئة والانهيار المفترض لذاتية المرء تؤكد فقط عندما تُقرأ تقارير المرضى بشكل سطحي أو متحيز، قد لا أستطيع الحديث نيابة عن الآخرين ولكن طالما لم يثبت عكس ذلك، فيبدو لي أن من الأفضل فهم التجارب المتعلقة بنهاية العالم تبعًا للنظرة السابقة، وليست مجرد علامات وإشارات على الانهيار الداخلي للمرء.



3.4.16 السقوط الذي لا يُسبر غوره: أرتو

لقد بذلتُ وشريبر قصارى جهدنا لكتابة مذكرات ببداية ونهاية محددتين، أما شريبر فلأنه أراد إثبات عدم جنونه ليطلقوا سراحه، أما أنا فلأسمح للناس بالاطلاع على نعيم الجنون وجحيمه جنبًا إلى جنب مع الغاية الجنونية الأقل وضوحًا، وهي إثبات أن الجنون ليس اختلالًا عقليًا بحت كما يعتقده الناس، لذلك تؤدي مثل هذه الدوافع تلقائيًا إلى نصوص أكثر تفسيرية وتكاملًا ووحدة مقارنة بمجموعة الفقرات غير المترابطة والارتباطات العشوائية بين مواضيعها، ويمكن لقارئ أرتو البحث عن مثل هذه الفقرات العشوائية دون أن يجد منها شيئًا، لأنها لم تكتب على أنها عذرٌ لاعترافه بجنونه بل كرسائل بسيطة دون أي دوافع أخرى تدفعها.

تعتبر هذه الفقرة تتمة لفقرة سابقة في الفاصل 3.1.3، حيث تركنا أرتو في أعماق أوهامه يواصل تطوير فرضيات لخطته، فكان اقتباسنا الأخير منه رسالة إلى أندريه بريتون كتبها في 14 سبتمبر من العام 1937.

والآن سنعود في الزمان حتى 30 يوليو من العام نفسه، عندما كتب أرتو رسالة سابقة إلى بريتون، ومن هناك سنتبع خطة أرتو وانهيارها، أو بالأحرى انهياره فيها، فلقد أدت نشوته وبصيرته وتجربة اليأس التي عاشها عام 1937 إلى ظهور نبوءات لديه متعلقة بالدمار الوشيك للعالم، ويعلم أرتو أن هذه الأفكار والنبوءات العالمية تبدو جنونية، لكنها بالنسبة له ضرورية ومن المسلمات، فهو يتحدث عن مستويين من مستويات الواقع: ذلك الذي يراه الآخرون، وذلك الذي يراه هو بمنظوره الخاص، ويشعر باقتراب أجله ودماره.

ولعل الأمر مربك قليلًا لنا كقراء وربما كان كذلك لأرتو نفسه، فهو يشير إلى العالم الخارجي تارة على أنه حقيقة وتارة أخرى على أنه حلمًا، كما أنه يقدم أفكاره أحيانًا على أنها "حقائق مدهشة" وأحيانًا على أنها "أحلام عظيمة" راودته، فقد كتب ما يلي إلى بريتون: "أعلم أن كل ما أقوله في هذه الرسالة سيبدو جنونًا.. وأعلم أن وسط هذا الحلم سيظل هناك من يقول إن نهاية العالم مضت وولت وأننا نعيش في الواقع، لكن المرء يحتاج فقط إلى النظر إلى العالم حوله ليدرك أن

الواقع قد تجاوز بالفعل الحلم تقريبًا وأن كل قوة الحلم ستتلاشى بوجود الحقائق المذهلة، وبالنسبة لي فإن الرجاء الوحيد المتبقي لي في هذا العالم الذي تخلت روحي عنه أصلًا هو مشاهدة نمو هذا الحلم العظيم الذي بمفرده يغذي واقعي".

يبدو لنا أرتو هنا مقتنعًا بأن شيئًا ما على وشك الحدوث، كما يلمح إلى معرفته بمكان حدوث الشيء وزمانه وطبيعته على وجه الدقة، فيكتب إلى آن مانسون من أيرلندا قائلًا: "وبحلول ذلك الوقت في السنة المقبلة، فإن كل ما يبدو لك على أنه حياة العالم العادية سينفجر تمامًا، وستفهم ذلك في حينه، ولن تتعرف حتى على نفسك إن واصلتَ العيش كما تفعل الآن".

ونرى أرتو هنا متورط فيما هو آت، فهو في طور التحضير لذلك الحدث، فقد اكتشفه بنفسه في الكتابات التي تعود لأربعة عشر قرنًا مضت، ومثل شريبر يتحدث أرتو عن الزلازل والحرائق والأوبئة قائلًا: "أما حياتي الآنية والقاسية فهي ضمن مرحلة تحضيرية لحدث ما غير خيالي بل مُصمم تصميمًا عظيمًا، لدرجة أن العصر الحالي بات من الحماقة والغباء درجة لا تمكنه من فهمه، ولهذا لن يتبقى منه شيء في غضون بضعة أشهر: وهذه نبوءة كتبت ونشرت قبل أربعة عشر قرنًا، تأكدتُ منها بنفسي مرحلة بعد الأخرى، أما من ناحية الأحداث الحاصلة لعدة أشهر فتنبئ بمستقبل عنيف ومليء بالإرهاب للعالم، وذاك المستقبل أصبح في متناول أيدينا، فستشتعل النيران قريبًا في منطقة كبيرة من باريس، ولن تنجو هذه البلد من أية زلازل أو طاعون أو أحداث شغب أو إرهاب في شوارعها".

ألقى أرتو بنبوءاته حول نهاية العالم وتحذيراته ضمن رسائل متفرقة كتبها في رحلته وحيدًا حول أيرلندا، ولا نعرف سوى القليل عن هذه المرحلة من حياته، فلا بد أنه أظهر سلوكًا غريبًا جدًا هناك، لأنه في النهاية أعيد إلى فرنسا في سترة تقيده خاصة بالمرضى النفسيين، وبالطبع فإن لكل امرئ "الحرية" في الاعتقاد باقتراب نهاية العالم (أو الاعتقاد بحلولها الآن حاضرًا)، ولكن الطريقة التي عبر بها أرتو عن هذه الأفكار والنبوءات هي التي أوقعته في الحجز الأرضي الدنيوي.

وبالنسبة له، كما هو الحال لدى شريبر، فإن الإحساس بنهاية العالم الوشيكة والآلام المصاحبة لهذا تعتبر مزيجًا معقدًا من تمجيد الأفكار وتبلورها وتسارعها

العظيـم، جنبًـا إلى جنـب مـع الشـعور بالفـراغ الداخـلي واليـأس والغضـب المكبـوت لأشهر عديدة إن لم يكن لسنوات.

وفي الفاصـل 3.1.3 تحدثنـا عـن نشـوء المسبب لهـذا الحـال المؤسـف في التوهـم بالفـاي ∅ وتحدثنـا عـن ذلـك بالمصطلحـات المسيحية، حيث يكتـب أرتـو إلى بريتـون مـن أيرلنـدا ويخبره المزيـد عـن العوامـل والحـركات الأساسـية والتـي يفـترض أن تُنبـئ بنهايـة العـالم، وفي رسـالة مؤرخـة في 14 سـبتمبر نجـد أرتـو يصـف مخلصًـا جديـدًا للعـالم، بمثابـة مسـيح جديـد يسـميه "المخلـص الثائـر"، والـذي سيرسـله المسـيح القديم والحقيقـي لحـرب المسـيح الدجـال، حيـث سـيثور هـذا المسـيح الجديـد ضـد البابـا وطقـوس الجماعـات المتدينـة وجميـع مظاهـر الديـن السـطحية، وفي مـكان آخـر يتوسـع أرتـو في الحديـث عـن تلـك الجماعـات الدينيـة الذيـن أصبحـوا، بطريقـة مـا، مسـتنيرين أو ذوي حكمـة، وقـد شـكلوا مجتمعًـا سريعًـا عالميًـا، أمـا المسـيح الجديـد الـذي تحـدث عنـه فيمتلـك ميـزات نصـف أسـطورية، كـما أنـه يشـترك مـع الإلـه الهنـدوسي شـيفا في الكثـير، ويمثـل "الأصـولي" العظيـم لينـما تمثـل بقيـة الجماعـات الدينيـة الأصوليـة مجـرد رسـوم كاريكاتوريـة : "لقـد آن الأوان، وكـما تُحـدد نهايـة العـالم بقيـام المسـيح الحـرب ضـد كنيسـته بخلـق ذلـك "المخلـص الثائـر" والـذي سـيطيح بجميـع الكنائـس ويعيـد طقـوس الجماعـات الدينيـة إلى الأرض هبوطًـا .. سـيضحك عـلى الديـن وعـلى الهيـكل الخارجـي لجميـع الأديـان بقـدر مـا يمكنـكَ أنـت نفسـك أن تضحـك عليهـا، ولهـذا الرجـل الـذي تمثـل فيـه ثانيـة ابـن شـيفا الأبـدي، أصوليـة عظيمـة، لدرجـة أن بقيـة البشر الذين جاؤوا من بعده كانوا مجرد صور كاريكاتورية عنه".

ويستعين أرتو بثالوث الابن والأب وروح القدس، وثالوث شـيفا وفيشـنو وبراهما، مبـدلًا بينهـما بتواتـر مختلـف في خطتـه، فالمسيح \ شـيفا يمثـل التغيـير، لاسـيما انحطـاط الوجـود البائـس للبشريـة وتلاشـيه، الأمـر الـذي يحافـظ عليـه المسـيح الدجـال \ الـروح القـدس \ فيشـنو، فالمسـيح الدجـال يحافـظ على الجسـد والطبيعـة بينـما يمثـل المسـيح القـوة السلبية لهـما وغـير الفاعلـة، وهنـا يتدخـل المسـيح الدجال ويصـل إلى الكائـن المطلـق عبر الإيـمان بالحيـاة، وفي هـذه التأمـلات الأسـطورية الدينيـة، كـما تبـدو لنـا، تتخـذ المفاهيـم الوجوديـة أو الفلسـفية الأكثـر "تجريـدًا" وتجـارب فـراغ النفـس وامتلائهـا والتاريـخ

والزمان والرب والخير والشر والجسد كلها شكلًا أكثر تبلورًا من الخطة: "أما المسيح فكان القوة السلبية للطبيعة والذي أدرك شر الحياة واستدعى خير الموت، واختار التمثل في جسد بشري ليعلمنا التخلص من الجثث والتخلص من التعلق بالأجساد الفانية، والروح القدس هو الذي يحمي الأجساد ويدفعنا للإيمان بحقيقة الحياة، وهو الذي يُنكر المطلق، أما الابن فهو الذي يعيدنا إلى المطلق ثانية".

ورغم أن هذه التأملات تجريدية وتتمثل في نوع من الزمان الأسطوري في عالم أسطوري يتشابه مع عالم الأحلام، إلا أنها تتمثل كذلك في الزمان التاريخي وفقًا لأرتو، فقد انتهى زمان التوازن الذهبي وبزغ فجر الصراع الكوني والحقيقي بين المسيح (ونظيره الحديث: المخلص الثائر) والمسيح الدجال، وسيكسب المسيح هذا الصراع ولكن بطريقة غير تقليدية، و"عادة" يعني انتصار المسيح في نهاية الزمان بداية السلام والنعيم الأبديين، وبالنسبة لأرتو سيبشر المسيح بنهاية العالم بعد قيام حرب كونية شاملة، حيث سيقنعنا رسوله الجديد (المخلص الثائر) أن من الأفضل لنا عدم العيش وعدم الوجود، ونرى هنا آثارًا مستعرة لتوهم أرتو بالفاي ∅، حيث يعتمد شكل خطته على الغموض وانعدام التحديد الذي يفترض التصوف الجنوني وجوده:

"والآن، أصبحت أيام روح القدس معدودة، لأننا في نهاية العالم.. ستنشأ الحرب بين الابن وروح القدس، وبين المسيح والمسيح الدجال.. ولكن بما أن قوة الحياة قد استُنفدت فإن المسيح الدجال الذي يمثل الحياة والتعلق بأشكالها سيُهزم.. وسيدعونا المخلص الثائر.. إلى التوقف عن العيش وتفضيل الموت".

وحتى في هذه التوقعات العظيمة للخلاص والموت فلا يجب أن نجدها مؤشرات على ما يسمى عادة بالجنون، إننا نرى نصوصًا أكثر جنونًا تُتداول اليوم على الإنترنت مع أنباء عن دخولنا آخر الزمان ودور مختلف الأديان فيها والمخلصين التابعين لها، وبالنسبة لأرتو كان انغماسه في هذه الأفكار وتركيزه عليها وتفرعه منها - أو تطبيقها على حياته اليومية - هو ما جعله مجنونًا في نظر الآخر، وفي الفقرات التالية يتضح معنى الجنون لديه فجأة، حيث يبدو أن جميع الأحداث الكونية والتطورات الدينية ستؤول تأويلًا أرتويًا، أما بريتون الذي كتب له أرتو



فيعرف المسيح الدجال معرفة شخصية، وفقًا لحديث أرتو، وقد صافحه مرة، ويبدو أن المسيح الدجال يتردد على مقهى معين في باريس، بينما مُنح أرتو هبة من المسيح الحقيقي الجديد: عصا سحرية : "والآن، ومثلما نجد المخلص الثائر بيننا اليوم، فكذلك نجد المسيح الدجال، وأنت تعرفه يا بريتون .. فقد صافحته.. إنه أصغر مني ويحب الحياة بقدر كرهي لها.. أما المسيح الحقيقي فقد منحني عصاه السحرية المغناطيسية.. وبقدر ما ستبدو هذه الفكرة سخيفة لك، فإن المسيح الدجال يتردد على مقهى دو ماغو ، كما شوهدت شخصية أخرى تلعب دورًا في نهاية العالم في ذلك المقهى".

وخلال هذه الفترة، لم يتبق لنا سوى القليل معن توهم الفاي ∅ لدى أرتو أو جنونه الصوفي أو حالته التوهمية لنقرأ عنها، فقد لجأ لتعبئة الفراغ الغامض بداخله والذي لا يمكن وصفه مستعينًا بتوهمه بالفاي ∅ لرسم خطة متبلورة وملموسة، ومثل أي خطة أخرى (انظر 1.2.15)، تحتوي خطته على شرح كامل للعالم ومفاهيم الخير والشر، وتفضي إلى المهام المنوط بأرتو إنجازها، حيث تتبلور خطته تدريجيًا وتتسم بسمات غريبة، حيث نجدها في مرحلة نهاية العالم، حيث يتجزأ جنون الارتياب السابق إلى ملاحظات وأفكار ومشاعر معقدة يكاد يستحيل علينا متابعتها، ففي العام السابق سافر أرتو إلى المكسيك، وعندها امتازت تجاربه بالوحدة العامة ما يدل على وجود معنى كامل شامل في حياته، حيث كانت تجربته في المكسيك تجربة صوفية جنونية، ولكن بعد عام واحد تجزأ الجنون لديه ومال إلى مفاهيم نهاية العالم، أو على الأقل كذا يبدو لنا ظاهريًا .

وبالنظر إلى أهمية مرحلة نهاية العالم لأرتو خلال تلك الفترة، فإننا نسمي مرحلته الحياتية تلك بمرحلة نهاية العالم، فقد سقطت الخطة المقدسة التي تتضمن شيفا والمسيح الدجال وأزمنة النهاية في خضم الفوضى الأرضية الدنيوية القريبة من بلاده، حيث تخللت علامات الهلاك في الحياة اليومية.

ومع ذلك، فهذه المرحلة من مراحل نهاية العالم مختلفة عن تلك التي اختبرها كونراد، فبالنظر إلى اهتمامات أرتو السابقة والموضوعات التي عُني بها والدوافع المختلفة التي ميزت حياته، يمكننا لمس الكثير من مظاهر الوحدة والتماسك أكثر



مما نستطيع لمسه بناء على دراسات الحالة لكونراد، لذلك، قد تكون الحالات الثلاث المذكورة أعلاه حالات من "خطط الانهيار" بدلًا من "انهيار للخطط"، فما يبدو لنا على أنه فوضى وانعدام ترابط ورؤى لنهاية العالم قد يكون ببساطة عناصر تتطور باستمرار ضمن خطة جنونية مصممة بعناية، وليست سمات للتجزئة لدى المجنون وخطته.

أما ما يدعم فرضية الاستمرارية هذه فحقيقة أن عمل أرتو في الفترة التي تلت تجربته في أيرلندا - أي بعد مرحلة نهاية العالم - لا يختلف في جوهره وأسلوبه ومحتواه عن عمله السابق، فأعماله بعد تجربة أيرلندا محتوية كذلك على مزيج نموذجي من الأفكار الراسخة والغريبة من ناحية، ومقولات تجريدية وواضحة ومقدمة بحدة حول الدين والفراغ النفسي من ناحية أخرى، أما تلك الأخيرة فللنظر مثالًا عليها رسالة أرتو إلى المُسمى فيرديير في مارس من العام 1943 :
"ذاك لأن العالم وموجوداته، سيد فريدير، لا يمكنه فهمه أو قبوله دون الرب، ولأنك عندما تفكر في الأمر مليًا فلن تجده سوى لغزًا يتطلب الحل، ولأن كل سر للوجود يحتاج إلى هذا الامتداد اللانهائي المتمثل ف الرب، ليس لأي شيء معنى، وإن امتلك المعنى فلن يكون منتِجًا لانهائيًا ومتساميًا للسر نفسه" .

لذلك، وبعد ظهور خطة أرتو على العلن في أيرلندا بعناصرها الدينية والمرتبطة بجنون الارتياب، فإنها لن تغيب ثانية وقد تشكلت في شكلها الأساسي، أي مخططها الأصلي (انظر الفقرة 2.15)، وبالإضافة إلى ذلك، وقبل تجربة أرتو في أيرلندا، لم نجد أي تعبيرات عن توهمه بالفاي ∅ والتي ميزت خطته لاحقًا، كما لم نجد أي ادعاءات أو ارتباطات متبلورة حول المؤامرات والتأثيرات الناتجة عن التخاطر، لذلك يبدو أن أيرلندا كانت نقطة تحول لديه، أو مرحلة اختراق، وكانت تلك الفترة الوحيدة التي فقط فيها أرتو السيطرة بالفعل، عندما مُنح البصيرة وظل في دوران حولها، فتارة يهرب منها وتارة تجذبه إليها وتارة يُفتتن بها، ويقول أرتو الأمر نفسه في رسالة إلى غيسلين مالاوسينا في التاسع من يناير للعام 1944 :

"أما التفسير لكل المآسي التي مررتُ بها فهو أنني وحتى في تجربتي في أيرلندا كنتُ أفكر بعيدًا عن الرب، لقد منحني الرب القوة للنظر بداخلي والتخلص من

شروري، ولهذا، وكما تعلم، عدتُ إليه في دبلن"، وبعد عام واحد وفي يناير من العام 1945 كتب رسالة إلى ماري - آنج مالاوسينا يقول فيها: "إلا أنني لم أعد أرى الأشياء بالطريقة ذاتها منذ أن عدت، في دبلن في سبتمبر من العام 1937، إلى الإيمان الذي حملتُه طفلًا".

ولم تنتهِ حياة أرتو بمرحلة مجزأة أخيرة، ففي السنوات التسع التي تلت تجربته في أيرلندا، احتُجز في مشفى الأمراض النفسية حيث خضع لعلاج بالصدمات الكهربائية، ولكنه أخيرًا تحرر عام 1946 واستمتع لفترة وجيزة ولكن مثمرة في حياته وناجحة بشكل عام، حيث كتب المزيد من الفقرات الواضحة من المسرحيات الإذاعية إلى المقالات والقصائد، وحتى في عمله الأخير هذا، يمكننا تمييز أرتو وخطته بوضوح، والمنطوية على التوهم بالفاي ∅ والتعبيرات الدينية الاستقرائية والاستبطانية والقصائد التي كتبها بروح جنون الارتياب حول التأثيرات السحرية والشعوذة على المرء.

لقد تركت رؤى أرتو من عام 1937 آثارها على حياته الخاصة وعلى حياة عدة أجيال كذلك من الكتّاب المسرحيين الفرنسيين والمفكرين والفلاسفة، وقد أصابت أرتو "ضربة البرق الصوفية" في سبتمبر من العام 1937 وغمرته غمرًا تامًا، فعلّق دريدا ودولوز بشكل مكثف على عمله واقتبسا منه في أعمالهما، كما استفاد منه عدد من الشُراح وخبراء النصوص بشكل كبير، وقد دفع الكشف عن الخطة أرتو إلى نوبات من الجنون وجنون الارتياب ولكن ضمن شكل أكثر نضجًا وانعكاسية، مسموح به ضمن معايير القانون الفكري الفرنسي، فإن كان أرتو عرافًا أو نبيًا أو شامانيًا أرسلته الآلهة إلينا فقد احتوت رسالته على نذير شؤم للحريق الهائل والمهول ونهاية العالم التي ستدمر أوروبا بعد سنوات قليلة وستؤثر على أماكن أبعد بكثير، ولن تنبع من باريس أو من مقهى دو ماغو بل من جماعة سرية أخرى في برلين.

وبأخذنا حديث أرتو على محمل الجد سنفهم أن الاختراق أو التمثل السماوي لعام 1937 للمجيء الثاني ليسوع سيحدث بالقرب منه أو بداخله باعتباره المخلص الثائر، ويمكننا هنا أن نتخيل عالمًا أسطوريًا منعكسًا ومنطوٍ على خطا ما يتحكم بعالمنا وضمن لحظات محددة ونادرة ينتج عنه شيء ما ويُكشف للبشر، ما يجعل أرتو

شبيهًا بنيتشه الفرنسي المنشغل بالمُثل والتقاليد وبالماضي الذي لن يزول، ومثل نيتشه كان أرتو كاتبًا مسرحيًا يحب التلاعب بخطة الكون عبر شخصيات المسيح والمسيح الدجال، وعندما أناسب تجاربي الخاصة مع رؤيته المجيدة أجد انعكاسات رائعة ومضاعفات تربيعية بينهما (اثنين تربيع يساوي أربعة!) .

في صيف عام 1937 كتب أرتو "كشوفات جديدة حول الكينونة" ، مستعينًا باستعارات الأرض والماء والهواء والنار لتقديم بعض الأفكار المكتشفة حديثًا، وفي صيف عام 2007 كتبتُ أطروحة البكالوريوس عن الزمان والجنون واستعنتُ بالمجاز ذاته للعناصر الأربعة (انظر المقدمة)، وبعد نشر كتابه غادر أرتو إلى أيرلندا ليخوض تجربته الأيرلندية هناك، وبعد تسليم أطروحتي سقطتُ بدوري في الفراغ النفسي ونيران الجنون الصوفي، وبالنسبة لكلينا فقد أعقبت هذه التجارب فترات أقصر أو أطول من الاحتجاز في المشافي.

يكفي ما قلناه حتى الآن، فالقارئ الفطن سيفهم ما أعنيه هنا، فالخطة ليست انحرافًا نفسيًا يصيب المرء، بل هي المصفوفة التي ندمج فيها الهواء الضروري لنا للتنفس وفي الوقت نفسه يسبب لنا الاختناق، والأرض التي تدعم وجودنا وفي الوقت نفسه تزلزلنا، وليس للخطة بداية ولا نهاية بل يمكن أن تتسع أو تتقلص، وحقيقة أنك تقرأ هذه الجملة بحد ذاتها تعني أن خطتنا قد نجحت.

4.4.16 مأساة على الورق: نهاية هارالد كاس

لقد حدثنا شريبر وأرتو عن حياتهما سواء فهمنا حديثهما أم لا، فقد عمدا إلى لغة مباشرة حاولوا فيها شرح شيء ما حول عالمهم الداخلي، والذي كان مطابقًا للعالم الخارجي، بفضل تجاربهم الصوفية الذهانية الناجحة، وللمرة الأخيرة نقدم فقرة حول هارالد كاس، وليست هذه اعتذارًا صريحًا عن حالته أو محاكاة ساخرة لجنون الارتياب أو صرخة عميقة نعمد إليها أو حديث عن علوم الكونيات أو حديث عن سيرة ذاتية له، رغم وجود عناصر لكل من هذه الأشكال النصية فيها، ولكنها على عكس هذه الأنواع كلها، وبالحقيقة التي قدمتها، تعتبر فقراته جزءًا من مجموعته القصصية "الساعات والبحار" ، والتي صور فيها بشكل درامي

"لعبة نهاية" خيالية موصوفة بالكلمات، تتضح لنا دوافعها وعناصرها الآن بعد الشروحات التي قدمناها، وقد سرد كاس في القصة تجاربه الخاصة ومعرفته بالجنون والمأزق الكوسيِّ (انظر الفاصل 1.4)، وبطريقة تفلت من نطاق الزمان تشير الفقرة كذلك إلى مستقبل كاس، فبعد عشر سنوات بالضبط من نشره لهذه التحفة الفنية، أنهى هارالد حياته، أما ما إن كان ذلك جزءًا من خطته، أم كان سبب إنهاء الخطة فأمر نجهله، يقول كاس في سرده التفصيلي للقصة :

"قال ملقيًا نظرة العارف على هانز، بينما كانا جالسين على المنضدة بعد ظهر ذلك اليوم: جئتُ مع الأخ أوستلر، دخلت زوجة أخيه الغرفة تحمل صغيرها، قال أرنولف فجأة: 'تحية للمرأة!'، وعندما نظر إليه شقيقه مندهشًا قال بغموض: 'إنها الكلاب، أجل الكلاب، إنها الكلاب والعيون التي لا تزال محدقة بك'، ثم أضاف: 'كل شيء مُراقب'".

"وقد رفض شرب قهوته لاعتقاده أنها قد تكون مسمومة وأصر على ارتداء جوارب زرقاء لحماية نفسه من الإشعاع المتسرب من الأرض، علق هانز: 'رباه، يارب!'، فأجابه أرنولف غاضبًا وقد نظر إلى أخيه بعينين حانقتين: 'دع الرب وشأنه، أتعرفه أصلًا؟ لكنك لا تعرف كل شيء كما تعلم.. لا، أنت لا تعرف كل شيء بالفعل!".

"وبعد فترة استيقظ ثانية وقال لهانز الواقف بجانب السرير: 'أنا المنطق الأسمى، لأنني حللتُ نظرية التناقض، فكما ترى، كل شيء مختلف في المادة المضادة'، أجابه هانز: 'أجل، أعلم ذلك'، فنظر إليه أرنولف بامتنان وقال: 'سأنقذكم جميعًا'، ولكنه التفت إلى زوجة أخيه التي وقفت بجانب هانز دامعة العينين، وقال بشكل درامي: 'يجب أن تحيا ألمانيا حتى لو تطلب ذلك موتنا!'، ثم عاد لنومه".

"استيقظ منتصف الليل وتوجه إلى المطبخ ليشرب الماء، فوجده هانز هناك واقفًا على الطاولة، قال إنه أراد الصعود إلى الخزانة للحصول على نظرة شاملة للعالم، وأن ذلك هو المنظور الحقيقي له، لكنه أعادته إلى الفراش برفق ومنحه الأقراص التي ناولته إياها شقيقة زوجته".

"وفي صباح اليوم التالي ظل يثرثر كثيرًا متحدثًا بتأنٍ عن رحلته وعمله في المسلخ وخططه الشعرية، ثم أخرج القصائد التي كتبها وقرأها بصوت عالٍ وبنبرة رتيبة لكن بعيون متلألئة، ثم قال بحماس: كتبتُها الليلة الماضية، هذه الأسطر الاثني عشرة'، لكنه سرعان ما هدأ وأصبح ودودًا ولعب مع الأطفال الذين أحبوه كثيرًا، قال لهم: أنا عمكم، فوالدكم هو أخي وأمكم هي زوجة أخي'، ثم قال لهانز: ' هذا صحيح، أليس كذلك؟ أنا عمهم، صحيح؟ '"

"أجابه هانز: ' صحيح، أنت عمهم'، ثم عاد مساء إلى قلقه وبدأ يتحدث بشكل مفكك وغير مترابط، لكن زوجة أخيه، والتي أطلعت هانز، ظنت أنه بدا مرتبكًا لأنه لم يكن يتحدث معها بل للامرئيين أمامه، يبدو أنه أراد نقل رسائل سرية ومشفرة إليهم، فمن كان أولئك؟ ظل أرنولف يسير داخل الغرفة وخارجها ويتجول فيها، غاطسًا فيها وغائصًا مُحركًا يديه مثل الملاكمين، وقد وصف نفسه ذات مرة أنه زنجي أبيض، ومن ثم وبعد فترة وجيزة أشار إلى تمتعه بنفوذ سياسي، فغالبًا ما كان يستخدم كلمة "أعني"، وكان يقول: 'لكنك تعرف أصلًا كل شيء، أليس كذلك؟'، ثم كان يعود ثانية بهدوء ويقول: 'إنك لا تعرف شيئًا ولا يُسمح لي بشرح بالأمور لك'، لقد بدا وكأنه يتفاعل باستمرار مع الأحداث والظروف حوله، والتي لم يكن يرها أو يدركها أي من شقيقه وزوجته، أو أية أشباح موجودة في المحيط، وبعد خلود الأطفال إلى النوم بدأ في التوسع بحديثه حول جوهر الزواج، مصرًا بشكل قاطع أن على البشر العودة إلى التزاوج الحيواني وطريقته، وصاح حينها رافعًا يده بأصابع متباعدة بشكل غريب: 'كل بذرة مقدسة! وكل كلمة هي بذرة متجسدة!'.

"ثم أراد تناول طعامه لكنه رفض النقانق واللحوم قائلًا أنه يفضل العشب والقرَّاص، فتناول باقة من الزهور من إنائها ونزع عنها الأوراق ثم تناولها بحماس، ثم قال لهانز فجأة: 'أعطني القراص، عشرة على الأقل'، أجابه هانز: ' ولكن هذا كثير جدًا'، فقال له ضاحكًا: 'إذن امنحني خمسة عشر'، أجابه هانز: 'لاحقًا'".

"ثم رفع أرنولف إصبعه على شفتيه وقال: 'أتسمع هذا؟' كانت هناك أصوات طقطقة من زاوية الغرفة، قال: 'هذه قوة الفكر، ففي الكون تسمع أصوات

الطقطقة في كل مكان’، ثم بدأ يتحرك صعودًا وهبوطًا ثانية محولًا حديثه إلى السياسة، ثم هتف قائلًا: ‘أيرلندا جزيرة خضراء، وماذا نستنتج من ذلك؟ نستنتج الدقة من هذه العبارة: ليحفظ الرب فرنسا!’".

"ثم طلب ثانية ألواحًا ومنحها لهانز، وبعد أن تناولها منه أخبره أن أشياء عظيمة ستحدث تلك الليلة، فكان ينهض ثانية من نومه، إلى حيث أعد له مكان في الجنة، وإلى هناك سيرافقه موسكولوس ذي العين الواحدة، ثم استلقى على السجادة ونام سريعًا، وبدأ يتحدث ثانية أثناء نومه: ‘يجب أن يستطيع الناس البكاء على أنفسهم، فذلك مهم للغاية’، وفي صباح اليوم التالي اصطحبه هانز إلى المدينة، حيث مشفى الأمراض العقلية الذي يعمل فيه أحد أصدقائه في الكلية برتبة رئيس للموظفين، فتبعه أرنولف مطيعًا، وعندما كانوا على وشك توديعه أخاه قال: ‘هذا كثير! هذا كثير جدًا علي!’، فقبَّله هانز على جبهته وقال: ‘ نعم، كان ذلك كثير جدًا عليك’، ولم يعرف أن أرنولف يشير إلى النجوم التي سقطت بالآلاف في حضنه، مثل طفلٍ في قصة خيالية".

"وفي إحدى صباحات شهر مايو، انتحر أرنولف في اللحظة التي بدأت فيها أغنية "الحمامة" على الراديو، لقد قفز من النافذة وعثر على جثته في الفناء بذراعيه ممدودتين، قال البستاني الذي كان أول من وصل إليه: ‘طار مثل العصفور’، وقال رئيس الموظفين في نفسه: ‘مثل إيكاروس’، وكاد أن يقولها علنًا لكنه احتفظ بها لنفسه عندما رأى الآخرين، لكن البستاني الورع قال بصوت عالٍ يسمعه الجميع: ‘وكأنهم أنزلوه عن الصليب’".





الخاتمة

وصفة البلورة، أو اكتشاف العجلة

والآن قد أتممتَ الأجزاء الأربعة من مجلد ضخم دار حول الفلسفة والجنون، حاولتُ فيه شرح الكثير مما يدور حول موضوعه بطريقة واضحة ومباشرة، ولكنك وقد تعلمتَ كل هذا يمكنك تلخيصه في بضع صفحات موجزة تعرض فيها الفكرة كاملة مرة واحدة.

وفي الواقع، يمكنك تخليص الكتاب بالفعل في ورقة واحدة، ففكرته بسيطة للغاية وتدور حول الأمر ذاته مرارًا وتكرارًا، وللتسهيل عليكَ أطلقتُ على موضوع الكتاب اسم البلورة لتبدأ بها وتنتهي بها، ولعل هناك اسمًا آخر يليق بالموضوع تمامًا، إلا أننا باختيارنا أي اسم فإننا نقفز قدمًا قفزات كبيرة تنطوي على تفاصيل عديدة، وليس اسمنا هنا مجرد لفظ أطلقناه على الموضوع، فكيف نصنع البلورة؟ وكيف نصل إليها؟

تكمن المفارقة في أن البلورة موجودة بالفعل، وأننا دون معرفة سابقة بوجودها لن نتمكن من صنعها أبدًا، ومع ذلك ولأجل وصفها، علي التصرف كما لو أنني لا أعرف أي شيء فأقترب منها من الخارج، كما لو كانت هناك طريقة للوصول إليها، رغم أنني، في الواقع، بتٌّ في قلبها، وكما لو أن هناك وصفة لصنعها رغم أنني أجني ثمار صنعها بالفعل.

اسمحوا لي البدء من جديد ليفهم المبتدئين في هذا المجال ما أقول، ولسبب وجيه فإن استطعنا الوقوف موقف الجهلاء من هذه البلورة لفترة وجيزة، فإننا سنرى أن "وصفة" صنعها تتطلب أربعة أجزاء، فالعدد أربعة هو الرقم السري للجنون والحقيقة والحكمة، فانظر مثلًا إلى ما قاله فيثاغورس ، وهو بالكاد أقلهم حديثًا عنه، وشيلينج، عملاق آخر من عمالقة الرياضيات المفاهيمية، حوله وما كتبوا عنه :

"لا بد أن فيثاغورس علم أن المرء يمكنه العد إلى أربعة، وأن الأعداد (1أ 2، 3)

لا تحمل قيمة في ذاتها، وأن شيئًا لا يحقق أي استمرارية وتقدمية ما لم يُنهِ المراحل الأربعة كاملة، نعم، العدد أربعة يمثل استمرارية الرب والطبيعة الأبدية، فقد كان قسم فيثاغورس: 'أقسم بالذي يمنح أرواحنا الرابوع ، والمنبثقة منه الطبيعة المتدفقة أبدًا'، فإن لم يعنِ بقوله ما نتحدث عنه فلن يكون له أي معنى".

وهذه يقولها فيثاغورس وشيلينج علانية بينما يقولها فلاسفة آخرون بشكل مبهم وغامض، فكر مثلًا في تلميحات هيدجر عن العناصر الأربعة وما كتبتُه عن سر العدد أربعة في الملحق (4) والفقرة 2.2.5.13 التي تحدثنا فيها عن زيادة عدد اللاعبين إلى أربعة.

ولسوء الحظ فليس معظم الفلاسفة مستعدين لمواجهة هذه المعرفة للجماعات السرية التي فهمت سر العدد أربعة، فلا يفكر الفلاسفة الجدد إلا بالمنظور الثنائي، هذا مقابل ذاك، أو ما يسمى بالثنائيات غير القابلة للاندماج مثل ثنائية الجسد \ العقل والواقعية \ المثالية والحتمية \ الإرادة الحرة، أما الذين يصلون إلى رؤية أكثر عمقًا فيصادفون عاملًا ثالثًا ذي دور، فيتخذون منه كيانًا شاملًا متجاوزًا للقطبية ويعلوها تمامًا، فيعتقدون أنه المعنى الحق والتناغم أو الوسيط بين الأمور أو المولِّف بينها، ويعتقدون الكمال فيه ويقولون أننا نكتمل بالعدد ثلاثة، وأننا نظرياتنا معتمدة على شخص أول وثانٍ وثالث.

لكن الحكمة الحق - والمماثلة للجنون كذلك - تكشف عن نفسها فقط عند وصولهم للعامل الرابع، أي القوة الغامضة التي عبرها تتشكل بقية العناصر الثلاثة، وهو عنصر ضمني ومختفٍ، وعندما يُعثر عليه ويصرح عنه (ويُفجر على الملأ) تظهر البصيرة للمرء.

أما مبدأ عمل العنصر الرابع فمثل المرآة أو المحول أو البوابة، حيث يمكن للمرء إعادة تعريف الحياة بوساطته وتحويل وجهته وترجمة النصوص والرموز بطريقة مختلفة، وهو أساس الفلسفة والجنون سوية، وقد نوقش في العديد من الفقرات المتقطعة والمتفرقة في العديد من السير الذاتية والتقارير النفسية.

أما بيري فيرى أن العالم الرباعي أساس للعالم المجنون : "العالم الرباعي: هيكل رباعي للعالم أو الكون يتشكل عادة على شكل دائرة رباعية (أربع قارات أو أرباع

وأربع فصائل سياسية أو حكومات أو أمم، وأربعة أعراق أو أديان، وأربعة رجال مقدسين من الرب وأربعة عناصر أو حالات من الوجود)" .

أما الشكل الرباعي للبلورة فيمكن تفسيره بطرق مختلفة، فالتفسير الأكثر عمقًا في وجودنا البشري هو الأرض والهواء والماء والنار، والذي اكتشفه الفلاسفة اليونانيون الأوائل مثل إمبيدوكليس وفيثاغورس، وقد كتب ديوجانس اللايرتي ما يلي عن فلسفة فيثاغورس: "الأصل الأول لكل الأشياء هو الواحد الذي ينشأ منه الثنائي غير المحدد، والذي يشكل أسفله طبقة داعمة تتمثل في سبب وجوده (أي وجود الواحد)، ومن الواحد والثنائي غير المحدد تنشأ الأرقام، ومن الأرقام تنشأ النقاط، ومنها تنشأ الخطوط، ومنها تنشأ الأشكال المستوية، ومنها تنشأ الأرقام الثابتة، ومنها الأجسام الملموسة والمتكونة من أربعة عناصر: النار والماء والأرض والهواء، حيث تتفاعل سوية وتتبدل فيما بينها فتُنشئ الكون الحَي والذكي والكروي تكون الأرض مركزه (والكروية بدورها والمأهولة على نطاق واسع)".

وبالطبع لدينا بعض نقاط الاختلاف معه، فلماذا لم يُضمن الخشب والمعادن مثلًا؟ وهل النار بالفعل عنصر متساوي القيمة مع غيره من العناصر؟ أليس ثمة عنصر خامس، جوهر خماسية يتمثل في الأثير أو البلور نفسه؟

سنتجاهل هذه الأسئلة الآن فلا نحتاج للدفاع عن "عقيدة" الأربعة المتمثلة في العناصر الأربعة، بل سنستعين بها كوسيلة لتحقيق غاية أعلى وغرض أسمى، فخلق البلورة هي غايتها الوحيدة، وبمجرد أن نجدها ماثلة أمامنا لن تعود هناك حاجة لتلك العناصر، ففي النهاية نحن لا نسأل فيتجنشتاين عمَّا يتكون منه سلمه أو عدد الدرجات التي فيه.

أولًا: الأرض

ولكي تلتمس الجنون عبر وسيلة الأرض عليك أن تهدم أولًا الأبنية عليها وتتجاوز الحدود وتسحقها سحقًا، فهي عنصر الاتساع والاستقرار والتمايزات،



فهنا نهر وهناك غابة وتلك مدينة وخلفها جبل، والجنون مثل جرافة ضخمة تسوي المدن والريف إلى أرض من الدمار والخراب واللاوجود، فتصبح الأشجار والأعشاب والحيوانات مجرد كتل حيوية بينما تغدو الرمال والبحار والآفاق جميعًا مستنقعات، فتصبح هولندا وكوريا الشمالية وألمانيا النازية أرضًا واحد لا تُميز ضمن التضاريس الجديدة أحادية اللون، وتختفي الحدود وتذوب الأنهار الجليدية وتُهدم الجبال وتسوى أرضًا وتُملأ الوديان الأرضية، ويرتفع مستوى سطح البحر، ولكن في نهاية "سيمفونية" الأرض يجف كل شيء وتصبح صحراء قاحلة: "ليس العالم سوى بوابة لألف صحراء باردة وهادئة".

أما الصحراء فسراب المجنون، بصفارها وقوتها وارتجافها وجفافها، وهي تمثل الخواء من الصفر إلى الصفر اللامتناهي، ويخلق ضوء الشمس فيها الحشرات والعقارب والثعابين، فتتجزأ وحدتها إلى ثنائية الرمل والهواء، فيستلقي المتوهم على الرمال الأرضية الساخنة تحت السماء الحارقة، وبعد عاصفة رملية "أحادية" تسود الرمال كل الأجواء، رمال فوقه وتحته ويتشكل باب من الرمال وبلور من الرمال، فيظهر الجنون كوجهٍ من الرمال وسط كأس من الماء.

وعلى الجانب الآخر من العاصفة الرملية نجد مِصر، الأرض الأسطورية للأهرامات البارزة منها والمحتوية على الفراعنة بداخلها، هناك يعيش حكام البلور، أسياد الحياة والموت، أحرارًا في أهراماتهم إلى الأبد، الحكمة، كل الحكمة مصدرها مصر وتحفظها مصر، وسر الهرم في بنائه على الأرض ولكن إشارته إلى الجنة، فهيكله الأرض مربع وقمته متمثلة في رأس واحد.

كان أفلوطين مصريًا وقد رأى هذا الرأس الهرمي، وبداخل الهرم يمكنك التماس ما بعد ذلك الرأس، فعندما يدخل ضوء الشمس في اللحظة المناسبة يمكنك رؤية عالمنا يُحتفل به وسماع الاحتفال والتمجيد في السماوات، وعندها ستتحول من الأرض إلى الهواء فينقلب كل شيء حولك من داخله إلى خارجه، وعندما كشف بويسن عن سر المسيحية كان جالسًا في حجرة انفرادية في مشفى الأمراض النفسية، مشوشًا بسبب "ثمالته" لشدة تأملاته بالهرمية :

"وفي الليلة التالية بدا لي أنني في الأنفاق المتشعبة في أعماق الأرض، ولفترة

وجيزة خدرني ما يسموه بالبزموت ، وكان الدواء المستخدم للحفاظ على المومياوات المصرية القديمة.. وبعد ذلك بقليل وجدتني أتجول عبر تلك الأنفاق الجوفية حتى وصلتُ أخيرًا إلى الأعماق على سرج حصان ملفوف بداخله بعض الآثار المقدسة، والمرتبطة بالبحث عن الكأس المقدسة، ممثلة عن أعمق صراع روحي خاضه البشر على مر القرون، ثم اكتشفتُ أنه وبالاستلقاء أرضًا بالقرب من عمود التهوية أمكنني سماع أجمل صوت سمعته في حياتي".

يصبح العالم بأكمله في الجنون هيروغليفيًا ورمزيًا، فإن استطعت فك الشيفرة فستربح إجازة على النيل ثم الهرم، أما الحركات الهرمية فهي إما بهيجة أو بائسة، ومثلما نجد تصوفًا سارًا وآخر "شيطانيًا" (تبعًا لوليام جيمز) فكذلك ثمة أهرامات متجهة للأعلى وأخرى للأسفل "أهرامًا مضادة" مثل هرم أوشفيتز في قلب هولندا، والمعروف بشكله غير الواضح والملتف مثل هرم أوسترليتز .

كما نجد مثالًا مشابهًا في النصب التذكاري لأحداث الحادي عشر من سبتمبر في مانهاتن السفلى، حيث بُنيت "نافورتين مضادتين" في موقع البرجين التوأمين، بينما عمدت انخفاضات الأرض هناك إلى التذكير بالأبراج التي ارتفعت عاليًا في السماء (ثم نجد خطة ويم ت. شيبرز لبناء "دوم مضاد" إلى جانب برج دوم في أوترخيت، يكون سلبيًا مثل حفرة في الأرض بحجم البرج وبنفس هيكله).

أما مصر فهي البداية والنهاية، فعندما تسافر عكس التيار ستصل عاجلًا أم آجلًا إلى مصر، وكلنا مصريون، وقد قالت مجنونة متصوفة ذات مرة في لحظة اتقاد فكري وبصيرة لافتة: "والداي مزيفان، أنا أميرة مصرية"، أما أنا فلم أكن فرعونًا ولا أميرًا بل كنتُ أعرف اللغة المصرية القديمة، وقابلتُ توت عنخ آمون مرة.

هبت رياح رملية عبر الشبكات والأنابيب حيث دارت رمال الصحراء في دوامات وسمعتُ أصواتًا عربية تقول: "حوِّل"، فهناك دائمًا تلك اللحظات عندما تتصل مع الآخرين الذين شغلهم التفكير بالأهرامات أو الواصلين إلى المرحلة العابرة عبر القنوات السرية، وكما يقول توماس بينشون (انظر الفقرة 3.5): "فكرتَ في الذاتوية واعتقدت بضرورة أن يسكن ذلك الهيكل واحد فقط وعلى مستواك، وكان ذلك مروعًا، فليس ثمة اعتماد على أي مستويات أخرى، لكن الأمر لم يكن منفردًا إلى هذا



الحد، بالطبع كان متناثرًا ومتفرقًا ولكنه أفضل بكثير من العزلة".

نحن نتواصل مع بعضنا عبر تجارب المحنة الصامتة، فالإسبرانتو المصرية لغة أحادية، ولا فرق فيها بين حروف العلة والحروف الساكنة، ولا بين الأفعال والأسماء أو ضمير المتكلم والمخاطب، فهي لغة تتضمن كلمة واحدة فقط يمكن نطقها همسًا أو الصراخ بها على بُعد أميال فوق المنازل، لم يكن أمبيدوكليس من هذه الأرض، فقد نزل من أعلى الهرم وقال "أسير بينكم مثل الرب الخالد .."، ويقول الكبار عنه : "كان هاربًا من غضب الرب عندما وصل هذا العالم، فقد هبط إلينا لمساعدة النفوس التي تلوثت عقولها واختلطت سوية، فأصبح مثل المجنون ينادي الناس بأعلى صوته ويدفعهم لرفض هذا العالم وما فيه والعودة إلى علامهم الأصلي والسامي والنبيل".

أما معجزة الأرض فكامنة خارجها، ويمكن معاينتها خارجيًا بعد تجاوزها، لكن الخطوة الأولى هي دائمًا الأصعب، فكيف "يهبط" المرء عن الأرض إن مثلت لديه كل ما يعرفه؟ كيف يهرب المرء من عنصر الأرض الأول؟ وكيف ترفع نفسك عنها وتمتد خارجها؟ كيف تكتشف البُعد العمودي وكيف تتعرف على أول طعم بلوري للسكر؟ وكيف ستتمكن من العد من واحد إلى اثنين؟

سأل شيلينج السؤال ذاته لنفسه فقال : "لو كانت الطبيعة الأولى متسقة مع نفسها لظلت كذلك، ولحافظت على الوحدة فيها ولم تتجزأ إلى الاثنين.. فالانتقال من الوحدة إلى التناقض أمر غير مفهوم، فكيف يمكن للوحدة المتكاملة والمثالية أن تُغرى وتُستدرج وتُسحر للتخلص من حالة السلام التي عاشتها؟"، يحاول البشر أحيانًا مغادرة الأرض عبر الصواريخ، ويبدو أنها بالفعل تغادر الكوكب وتطير عبر الفضاء الخالي من الهواء، ولكن كيف يفعلون ذلك؟ هل يغادرون الأرض حقًا؟ أشك في هذا (انظر الملحق (8))، فهل يمكنك مغادرة الأرض جسديًا؟ أليس السفر عبر الفضاء أمر كامن في عقلك فقط؟

يصف فريدريك فرانز هـ.، والذي ظل لسنوات تحت رعاية الطبيب النفسي نافراتيل، هذه الشكوك على النحو التالي : "نبني صاروخًا من المفترض أن يطير إلى أبعد مسافة في الكون، فكيف نصنع شيئًا كهذا؟ كيف يمكنك توضيح هذه النظرية

ووصفها ضمن الافتراضات الفلسفية؟ فإن امتلكتُ حجرًا ثم آخر، فكم سيكون لدي منها؟ حجر أم اثنان؟ كيف سيكون لدي حجرين اثنين إن كان لدي حجر واحد من قبل؟ هناك العديد من الأعداد، ولكنها سوية عدد واحد فقط، وماذا عن معادلة السرعة والبطء؟ فما الذي يُعتبر سريعًا، العدد الصغير أم الكبير؟".

ثانيًا: الهواء

لا يحتاج رواد الفضاء "المجهولون" إلى متحدٍ لهم لتحقيق الانفجار، فدون حركة نحن نتسامى دون أن يلاحظنا أحد عبر ضباب البلور من كوكب الأرض إلى القلعة الهوائية، مرتدين ثياب الإمبراطور نبدو ملوكًا وفراعنة وأيتامًا، وحيث ارتفاعنا الكبير نتوازن على قمة هرم لانهائي وننظر أسفلنا، هناك في العمق تكمن الأرض، ومن منظورنا ذاك تتساوى كل التمايزات الأرضية والتضاريس، فلا حدود ولا جبال ولا وديان ولا مدن ولا ريف ولا حقول ولا طرق.

منطلقين عبر المكان ومتسارعين عبر الزمان، تدور الأرض أسفلنا بجنون وتختلط اليابسة بالأرض، وتصلها تأثيرات الضوء من خارجها بينما تتأرجح الشمس بين النجوم، تتلاشى الأفق وتصبح خيوطًا مرنة وعمودية وتصطف الثواني المتخمة بالسنوات مثل عدَّاد شيطاني، حيث كل ثانية تسقط في عد تنازلي مهيب، وما يتبقى دوران دون وسيط، نقطة متلاشية بعيدًا كانت يومًا كرة أرضية ومحورًا، ولكن هل تدور الكرة الأرضية حول المحور أم أن المحور يدور معها؟ ألا يكون المحور استمرار لنقطة التلاشي؟

ثم ينقلب كل شيء، فتنقلب نسخة مقلوبة عن الهرم، أي الهرم المضاد، فتلامس قاعدته السماء وقمته الأرض، أما نقطة التركيز الوحيدة تلك والواصلة بين الأرض والهواء معًا تصبح نقطة اتصال، بوابة تنبثق منها الأشياء، أو قاعدة لتتشكل عليها الخطة، فتستعد العاصفة وتهُب الهرم حول محوره فيبدأ بالدوران، حيث يتعذر علينا تمييز خطوطه الجانبية وأسطحه، فيتحول إلى شكل مخروطي، وفي مهب الريح يتحول الصلب فيه بجنون إلى هواء رقيق.

أمـا المخـروط فيبـدو لنـا مثـل قمـة أو إعصـار أو دوامـة، وفي البحـر كانـت المياه قاسـية ومقفـرة ومظلمـة وبـاردة، تلاطمـت أمواجـه وتصاعـدت في مهـب الريـح، لم يغـرق حينهـا بـل كان محاطًـا بالهـواء والضبـاب، شـعره قـد تبلـل وجسـده غـدا بـاردًا، وبالـكاد استطاع العـوم، فـأدرك تدريجيًـا ألا يابسـة في الأفـق، فشـعر بالـروع، ووجـد نفسـه وحيـدًا في البحـر وسـط جـو عاصـف دون قـارب أو طـوق للنجـاة، ولحسـن الحظ كان ذلـك مجـرد حلـم راوده، أو بـدا كذلـك، وكان لابـد لـه أن يكـون حلـمًا، لكـن المخـاوف والأخطـار كانـت واقعيـة تمامًـا، ولم يـرَ زورقـه الشراعـي في أي مـكان حولـه ولم يره غارقًا في الماء أو مدفوعًا عبر الأفق أو ذائبًا ببساطة مثل الثلج في الشمس.

فكيـف حـدث ذلـك؟ لم ينتبـه، كان كل ذلـك جـزءًا مـن المـاضي قـد أصبـح في الحـاضر غـير ذي صلـة، فقـد أصبـح قاربـه جـزءًا مـن المـاضي، ليجـد نفسـه الآن في حـال جديـدة ونظـام جديـد، فقـد حانـت لحظتـه وزمانـه وكادت أن تفلـت مـن بـين يديـه ثانيـة، قبـل أن يشـعر بهـا عـلى أتـم وجـه، وكمخلـوق كـوني لم يكـن بوسـعه سـوى تـرك حلمـه ينتهـي ببسـاطة، أمـا رؤاه الماورائيـة فقـد احتـوت عـلى أكثـر ممـا رآه، كـي يظل ما رآه خفيًا عنه.

وبـين الهـواء النقـي والميـاه العذبـة، وفي مـكان مـا عـبر الضبـاب البلـوري، نشـأ الإعصـار، حيـث كان هنـاك العمـود المألـوف لـه والـذي أمكنـه رؤيتـه بوضـوح عـبر ضبـاب البحـر، كان مخروطًـا ضيقًـا رماديًـا داكنًـا مـن الخطـر، وبقـدر مـا كان بوسـعه الحديـث عـن الأعـلى والأسـفل مـن عـلى مسـتواه، فقـد عـلاه الإعصـار بأبعـاده المذهلـة وقوتهـا العجيبـة والتفافـه غـير القابـل للقيـاس، وقـد رآه يتخـلى عـن مكانـه ويتجـاوز "نفسـه" الداخليـة ويندلـع أعـلى البحـار متجهًـا مبـاشرة إليـه في أقـصى سرعـة ممكنـة! وكـما كتـب حزقيـال : " فَنَظَـرْتُ وَإِذَا بِرِيـحٍ عَاصِفَـةٍ جَـاءَتْ مِـنَ الشِّـمَالِ. سَـحَابَةٌ عَظِيمَـةٌ وَنَـارٌ مُتَوَاصِلَـةٌ وَحَوْلَهَـا لَمَعَـانٌ، وَمِـنْ وَسْـطِهَا كَمَنْظَـرِ النُّحَـاسِ اللاَّمِـعِ مِـنْ وَسْـطِ النَّـارِ. وَمِـنْ وَسْـطِهَا شِـبْهُ أَرْبَعَـةِ حَيَوَانَـاتٍ. وَهـذَا مَنْظَرُهَـا: لَهَـا شِـبْهُ إِنْسَـانٍ. وَلِـكُلِّ وَاحِـدٍ أَرْبَعَةُ أَوْجُهٍ، وَلِكُلِّ وَاحِدٍ أَرْبَعَةُ أَجْنِحَةٍ".

وكانـت هـذه لحظـة الحقيقـة، لكـن مـا بـدا مرعبًـا للغايـة فقـد مـرَّ دون أن يدركـه، فقـد دار بـه الإعصـار وانتهـى في قلبـه، وقـد مـرت تلـك اللحظـات التـي حصـل مقابلها



على الخلود، فقد اتضح له أنه في قلب الإعصار، وكان في الداخل راحة عظيمة دون ملهيات أو أخطار، فقط الحب المحض والتوق دون السعي والجهد، والامتلاء دون الفراغ، لقد استيقظ في سُرة العالم.

وليس للمخروط جوهر واضح، أما الكرة الأرضية فلديها جوهرها، حيث يمكنك الدوران حولها أو الانجذاب إليها أو الارتداد عنها، وبغض النظر عما يحدث فإن جوهرها يظل في مكانه دائمًا، إلا أن الأمر مختلف مع المخروط.

فللمخروط قمة أو نقطة ما إن وقف على رأسه، وبمعنى ما يعتبر هذا الجزء العلوي منه هو ما يدور حوله كل شيء، كما يحتوي المخروط على مركز منتصف قاعدته الدائرية ومركز ثقل أعلى نقطة المنتصف وعلى المحور مباشرة، وفي مخروط الجنون يُدفع المرء من جوهر لآخر مرارًا، حيث يقف المرء بثبات عند قاعدة المخروط أو الهرم متنعمًا باتساع البهاء من حوله، ثم يتسامى إلى القمة حيث يتركز كل شيء بشكل مختلف، ثم يحدث الانفجار في الجزء العلوي فتنطلق القمة لتولد مساحة داخلية لانهائية.

والأعاصير مثل المخاريط والدوامات، يقول بودفول : "إلا أن الدوامة كذلك تمثل خاصية الوجود المشوشة داخل الدوامة الشبيهة بالإعصار، ففي الدوران الكامل "للولب" لا يعرف المرء إن كان دورانًا صاعدًا أم هابطًا، داخليًا أم خارجيًا، يتجه نحو الاكتساب أو الخسارة، ويمثل اللولب في الذهان المعضلة المركزية: فسواء كان المرء في طور ثورة روحية صاعدة أم هابطة فإن كل دوران للولب يعني عمقًا أكبر وانغماسًا أكثر (وكثيرًا ما كنتُ أرى أشكالًا لولبية مرسومة على الجدران الخلفية للحجرات الانفرادية)، فإن كان الجنون مثل إعصار حلزوني الشكل فأين تكمن نقطة بدايته ونقطة نهايته؟ وهل يتجه إلى الخارج أم الداخل؟ أم أن الجنون مثل دوامة رباعية الأبعاد؟

وكعنصر من عناصر الهواء، يمكن للدوامة في شكل الإعصار أن ترفعك وتسمو بك وتفسح لك مجال العوم والانعطاف وتحملك بعيدًا لوجهتك وتطير بك إلى أماكن بعيدة جدًا، كما يمكنها تحريرك من الأرض مؤقتًا أو بشكل دائم، فهي مثل سفينة الفضاء لرواد الفضاء المجهولين، ورغم أنها قد تبدو مرعبة من



الخارج إلا أنها هادئة ومسالمة في قلب العاصفة.

وبسبب انعدام الوضوح في عنصر الهواء وعدم رؤيته غالبًا فغالبًا يفلت الإعصار منا ولا نعرف على وجه الدقة إن كنا بداخله أم خارجه، أو إن كانت أعيننا ترى الحقيقة فعلًا أو ترى ما يمكن رؤيته هناك، ولا يمكننا الولوج لقلب الإعصار إلا باختراق جداره، أما نجاتنا من هذا الاختراق، أي نجاتنا نحنُ سوية، فليس مضمونًا البتة.

ثالثًا: الماء

وعلى الجانب الآخر من سطح البحر نرى دوامة مائية، فللتيار المائي الرتيب - سواء كان تيارًا زمانيًا أو خاصًا بأمر آخر (انظر الفقرة 2.1.3 والفقرة 3.8) - نقطة بداية له ونقطة تلاشٍ وسط الدوامة، أما النقطة المركزية في الدوامة فليست خارجية أو كامنة أسفل التيار، بل تحل محل التيار كأصل له ومبدأ أساسي يتدفق منه، فالدوامة هنا تشبه ذيل المذنب، ونقطتها المركزية مثل بوابةٍ لنقطة المرآة المركزية، وللوصول لقلب الإعصار عليك المرور عبر جدار من العدم، أي جدار من الهواء، وللوصول إلى قلب الدوامة عليك الولوج إلى عمق التيار لتصل إلى النقطة التي يدور حولها كل شيء، حينها ستُدفع بعيدًا ضمن سُحب الضوء وستجد نفسك محمومًا لأثر البلور، وقد جربتُ ذلك بالفعل وكتبتُ عنه في كتابي "الجنون المحض": "في التجربة الذهانية للزمان يجد المرء نفسه ضمن دوامة قوية عليه الثبات أمامها"، ولكني الآن فهمتُ بالفعل ما كان يجري، فالذهان عبارة عن دوامة، ولكن الفكرة لا تكمن في أن يثبت المرء أمامها، فيجب ألا يقاومها أبدًا، لأنه يمكن أن يستعين من الهواء كعنصر، فيترك نفسه للتيار في الدوامة، ملتفًا حول اللولب لينتهي به المطاف على الجانب الآخر، فإذا لم يحدث ذلك فسيبقى عالقًا بداخلها يصارع دائمًا الأخطار المحدقة له من الدوامات والأعاصير واللوالب والأهرامات.

وتعتبر الدوامة مصدرًا للطاقة والدافعية، ففي الجنون يبدو الأمر كما لو مُنحت قوة هائلة غير محدودة للسباحة تحت الماء والغوص تحت الجليد، بينما يقف الجميع

فوقك يصرخون ويعرقلونك بالحديث لإخراجك، لكنك تعلم في قرارة نفسك أن عليك المضي قدمًا أكثر فأكثر وأعمق فأعمق إلى الأسفل، حيث يمكنك الغوص عبر الأنفاق ونقاط التلاشي المتعذر الوصول إليها لغيرك، وبعد سباحتك إلى الأعماق وسط صمتٍ تام وعبر الثقوب والأنفاق، ستصل أخيرًا إلى السطح، فتجد نفسك في منطقة ما خارج هذا العالم، تتجاوز عالمك السابق تمامًا، عندها ستُطوق الدوامة وستجمد المياه في كأس من الرمل وسيتنقى الهواء تحت الأرض ويُصفى، فتعود إلى السطح بشكل آخر وعلى الجانب الآخر، تعكسه محيطات الهواء.

وبعد أن تصعد إلى سطح الماء وترسو على الأرض ثانية، تجد سر الأربعة أمامك حيًا، أربعة حراس بأصوات مثل الألوان، مكونة من اللغة ومن الرموز، أما أفق الوجهة فيفسح المجال للحوادث العمودية، حيث ترفرف بلورات بيضاء شفافة في الأعلى وتهبط أرضًا، بينما تمتد الأرض السوداء المحترقة أسفلها، وبين البياض العلوي والسواد السفلي يتحل العالم إلى مزيج بلاستيكي من ألوان النيون الساطعة والزجاج العاكس والملون، وللحظة واحدة سترى اللمحة وهي تمر على شكل ومضة وتنزلق بين لحظتين أخريتين:

" وَعَلَى رُؤُوسِ الْحَيَوَانَاتِ شِبْهُ مُقبَّبٍ كَمَنْظَرِ الْبَلَّوْرِ الْهَائِلِ مُنْتَشِرًا عَلَى رُؤُوسِهَا مِنْ فَوْقُ.. فَكَانَ صَوْتٌ مِنْ فَوْقِ الْمُقَبَّبِ الَّذِي عَلَى رُؤُوسِهَا. إِذَا وَقَفَتْ أَرْخَتْ أَجْنِحَتَهَا. وَفَوْقَ الْمُقَبَّبِ الَّذِي عَلَى رُؤُوسِهَا شِبْهُ عَرْشٍ كَمَنْظَرِ حَجَرِ الْعَقِيقِ الأَزْرَقِ، وَعَلَى شِبْهِ الْعَرْشِ شِبْهٌ كَمَنْظَرِ إِنْسَانٍ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقُ. وَرَأَيْتُ مِثْلَ مَنْظَرِ النُّحَاسِ اللاَّمِعِ كَمَنْظَرِ نَارٍ دَاخِلَهُ مِنْ حَوْلِهِ، مِنْ مَنْظَرِ حَقْوَيْهِ إِلَى فَوْقُ، وَمِنْ مَنْظَرِ حَقْوَيْهِ إِلَى تَحْتُ، رَأَيْتُ مِثْلَ مَنْظَرِ نَارٍ وَلَهَا لَمَعَانٌ مِنْ حَوْلِهَا" .

ولكن يمكنك الاعتياد على أي شيء، وبعد لحظات تتلاشى الأرض الجديدة وتتحول إلى أرض سابقة وقديمة، وعلى المدى الطويل لا تُمثل لك سوى إعادة اختراع للعجلة، حيث تُديرها مرة وثانية وثالثة وعاشرة ويبدو في كل مرة أنك تعود إلى البداية حيث تبدأ الدوران من جديد، لقد غصتَ في أعماق البحار ورأيتَ اللآلئ والشعاب المرجانية، وبمجرد عودتك إلى الأرض انقلبت نظرتك إليها وتبدلت تمامًا، فكر ثانية فيما قاله ألكسندر بلوك :

الليل، وتلك الصيدلية وذاك الشارع
وعمود الإنارة، غير المجدي، غارقٌ في الضباب،
ربع قرنٍ يمضي
ولا مفر، كل شيء يستمر
ستموت وتحيا من جديد
كل ما حدث سيعيد نفسه
يتدفق الجليد خلال
المصباح، الصيدلية، والشارع

كما لو أن ورقة بيضاء قد قُلبت من داخلها إلى خارجها، وتذكر مريض بلانكنبورغ الذي قال مرة : "يشبه الفصام تمامًا عصر محتويات حاوية للورق المقوى"، وفي النهاية سيستمر كل شيء في الدوران، سيعود اللون لونًا مرة أخرى والزجاج شفافًا ولن تعبر الأعين عن الكثير من خوالج النفوس، وكل ما يتبقى العجلات التي أمكنها الآن الدوران في اتجاهين: اتجاه القطبين اللذَين يتبدلان باستمرار، واتجاه البلورة التمي تمثل الجوهر الذي لا يرقى إليه الشك، وعبر سر البلورة يمكنك السفر - أو ركوب المكوك الفضائي - إلى الماضي والمستقبل سوية، وعلى حد تعبير دولوز : "لم تكن الصورة البلورية زمانًا، ولكننا نرى الزمان فيها، ونرى الأصل الدائم له، أي الزمان غير المتراتب، والكرونوسي لا الخرونوسي ، والحياة القوية غير العضوية التي تسيطر على العالم، والمستبصر والعراف هو ذلك الذي يرى عمق البلورة، ويدرك دفق الزمان منشطرًا إلى جزأين".

وبعد الدوامة ستجد نفسك بين الغواصين في أعماق البحار قد رسوا على اليابسة، وأولئك نسل الملك الذي يحكم دون مملكة، والمستنيرين تحت ضوء النهار، ما يعني أنك مرتبط بأولئك الذين سبقونًا ليلًا ولم "يثوروا على احتضار الضوء لديهم" بل على إضاءة الظلام الذي هم فيه، فتُجدد اتصالك مع رفاقك ذوي المعاناة ومع العرافين والحمقى وأولئك الذين لا وجود لهم حتى، فتعيش في معجزة العالمين ضمن عالم واحد، أو كما يقول كينغسلي : "أولًا على المرء اختبار الجنون ثم السيطرة عليه، ما يعني اكتشافه جميع أنواع التعقل وطرق التعامل مع

العالم بمهارة .. أما إن سيطر الجنون على المرء فإنه يضعفه، وإن سيطرت عليه عقلانية العالم فإنها ستجعله أكثر ضعفًا، ولكن عندما يختبر المرء الجنون في أعلى درجاته فإنه سيكون جاهزًا للسيطرة عليه وتملكه، وعندها ستحول ذكرى التجربة، والمحفورة في كل خلية من جسده، دون تلوثه بالعقل، وهذا ما يعنيه أن يعيش المرء في عالمين اثنين وألا يكون مقيدًا بأي منهما".

رابعًا: النار

هناك مثل قديم شائع في بيتاوي - هولندا، نترجمه بحرفية هنا فنقول: "آس هي قرية صغيرة خلف مدينة بورين، فإذا احترقت بورين، فإن كل شيء سيتحول إلى رماد" ، فتشير هذه الحكمة الشعبية إلى أولئك الذين يتحدثون كثيرًا عن الاحتمالات التي لن تحدث وينشغلون في مواقف مفترضة غير ذات صلة بالواقع: "إن حدث هذا .. وإن حدث ذاك .. وإن حدث خلاف ذلك.."، أما جغرافيًا فالحكمة صحيحة تمامًا، فقرية آس الصغيرة تقع خلف مدينة بورين في جيلدرلاند والتي تعود إلى القرون الوسطى، فإن اشتعلت النيران في بورين فإن كل شيء سيتحول بالفعل إلى رماد (ونجد هنا تلاعبًا لغويًا لافتًا لا نجده عند الترجمة إلى الإنجليزية، فالكلمة الهولندية لاسم الشرط "إذا" هي "als"، وتلفظ في العديد من اللهجات الهولندية بطريقة مشابهة لاسم القرية "آس"، أما الكلمة الهولندية للرماد فتُلفظ "as").

أما بمفاهيم الجنون اللغوي فتشير هذه الحكمة إلى العلاقة بين العوالم المفترضة في الجنون (عوالم "إن حدث ذاك.. فذاك سيحدث") وبين الاختلاف النهائي (أو التشابه) التي تؤدي إليه هذه العلاقة، فقد تؤدي إلى النار الحارقة أو المدينة المشتعلة أو الأرض المحترقة.

ولكن إن اشتعلت أعيننا وانقلبت أرواحنا خارجًا وبدأ الماء لدينا بالتبخر والارتفاع عنا، سيتبدى أمامنا الجزء الخلفي من المنظر الذي لطالما رأينا جزئه الأمامي، فتصبح أعيننا أشبه بالليزر، كل ما نراه فيها ينهار ويتفكك، وتصبح أيدينا شموعًا فكل ما نلمسه يذوب فيها، وتصبح أفكارنا كأفكار الملك ميداس

، فكل ما نفكر به سيحترق من فوره ويُحال إلى رماد.

سيتحول عندها كل شيء "أنفسنا"، فنحن مفاعلات نووية معكوسة ولا نتجه إلا إلى أنفسنا، ففي كارثة تشيرنوبل رأينا الضوء الأسود، ولم تعد الأدوات تؤدي غاياتها، فوراءها كمُن الشيء واللاشيء مباشرة وسط البحر الأحمر، فصرخ إمبيدوكليس أعلى أسطح المنازل قبل أن يلقي نفسه في البركان.

النيران هي المُسوي العظيم لكل شيء، فكل ما فيها يُصبح تكرار التكرار ونسخة النسخة وترجمة الترجمة، فالتقويمات والخرائط والقمم والوديان كلها ستحترق وتُحال إلى الرماد بالقوة ذاتها، أما التكرار فيعمل مثل الدينامو: فهو عجلة ومحور تدور عليه ونقطة احتكاك متغيرة لها، يقول كينغسلي : "ستبدأ في رؤية المبدأ الأساسي وراء كل حدث والنمط الأصلي الذي يكرر نفسه في كل مرة، وسترى التكرار حينها في كل شيء".

وليس الرماد هو كل ما يتبقى بعد الاحتراق، فثمة شيء يظل في دوران حول المحور (مثل اسم الشرط "as" الهولندي!) وحول الرماد، وهي عجلة "الغزل" الأبدية التي تبتغي المضي بعيدًا، فالدوران حول أحادية المحور بمثابة تربيع للعجلة، فانظر إلى دوران تلك العجلة! تدور حول محور ثابت ممثلة بداية الفلسفة ونهايتها.

ويشير كينغسلي إلى هذه النقطة من التركيز الفلسفي لدى بارمينيدس: "وفي أي حركة حوله، كان بارمينيدس يرى نمط الدوران ذاته ضمن دائرة ما، حيث تدور عجلات العربات حول محورها وتدور الأبواب عند فتحها في العالم السفلي حول محاورها، فتصبح كل حركة أكثر بساطة وأقل تميزًا وأثرًا لشيء آخر، حتى تُدرك تدريجيًا المكان الذي تشير إليه هذه التكرارات..".

فتلتف عبر المحور والعجلة وتشق طريقك عبر الماء والنار والهواء والأرض، لينتهي بك المطاف في مكان آخر، فينفجر التكرار من حولك وتفصل شرارة بين اللحظتين لتعيد جمعهما في النيران، فيبدو لك أن ثمة شيء جديد لم تسمع به في حياتك، شروق شمس لم تحلم بها، مثل صحوة وسط يقظتك، وفي حين بدا أفلوطين وتايلور مترددين وقد تخليا عنا، فإن كينغسلي سيقودنا إلى النيران، فيخلص إلى القول: "ثم تصل إلى ماهية متجاوزة لأي تكرار لثباتها وخلودها"،

وبمرور الوقت تحترق الشرارة خارج الزمان، فتحدق في النيران وتركز على احتراقها في نفسها، وبعد النيران وصيرورة اللاوجود ووجود الأبدية، ترى عجلة بأربع دعائم في النيران تذوب فيها، ويعود شيلينج هنا للحديث : "يُنتج التناقض نفسه في عملية أبدية كي تستهلكه الوحدة دائمًا وتستنفده، كما تستنفد الوحدة الفرضيات أبدًا لتعيد إحياء نفسها من جديد وعلى الدوام، وهذا هو المحراب حيث موقد الحياة التي تحرق نفسها باستمرار وتتجدد ثانية من الرماد، وهذه هي النيران التي لا تنطفئ والتي عبرها، كما قال هيراقليطس، خلق الكون، فهي تدور في ذاتها وتعيد خلق نفسها باستمرار بالمضي قدمًا والتراجع ثانية كما كانت رؤى إحدى الأنبياء".

ومثل الدرويش الذي يعبر النيران فإنك تعبر الفلسفة لتصل إلى عالم البلورة السحري، برفقة الخيميائيين وظباء الشمواه ، فتذوب النيران في نفسها، ويشرح لنا خبير التجارب حزقيال قائلًا :

"فَنَظَرْتُ الْحَيَوَانَاتِ وَإِذَا بَكَرَةٌ وَاحِدَةٌ عَلَى الأَرْضِ بِجَانِبِ الْحَيَوَانَاتِ بِأَوْجُهِهَا الأَرْبَعَةِ. مَنْظَرُ الْبَكَرَاتِ وَصَنْعَتُهَا كَمَنْظَرِ الزَّبَرْجَدِ. وَلِلأَرْبَعِ شَكْلٌ وَاحِدٌ، وَمَنْظَرُهَا وَصَنْعَتُهَا كَأَنَّهَا كَانَتْ بَكَرَةً وَسْطِ بَكَرَةٍ. لَمَّا سَارَتْ، سَارَتْ عَلَى جَوَانِبِهَا الأَرْبَعَةِ. لَمْ تَدُرْ عِنْدَ سَيْرِهَا .أَمَّا أُطُرُهَا فَعَالِيَةٌ وَمُخِيفَةٌ. وَأُطُرُهَا مَلآنَةٌ عُيُونًا حَوَالَيْهَا لِلأَرْبَعِ. فَإِذَا سَارَتِ الْحَيَوَانَاتُ، سَارَتِ الْبَكَرَاتُ بِجَانِبِهَا، وَإِذَا ارْتَفَعَتِ الْحَيَوَانَاتُ عَنِ الأَرْضِ ارْتَفَعَتِ الْبَكَرَاتُ".

تعتبر دراجة المشي أبسط في هيكلها من مركبة حزقيال، فقد حصل على مركبته في عيد ميلاده الثاني، احتوت على إطار خشبي ومقود وعجلات بلاستيكية وإطارات مطاطية ومقعد ناعم للجلوس عليه، ولم يستطع إتقان ركوبها والاعتياد عليها فتجنبها، فتعال انظر! ثمة طفل وُلد قبل عامين فقط - ومن منا لم يمُر في هذا العمر؟ - استطاع قيادة الدراجة، فهو يركبها ويداه على المقود، يضع كل رجل على جانب، نصف جالس على المقعد ثم يبدأ حركته، وفي ذلك فهو يهرول هرولات طويلة ويدفع نفسه بخطوات طويلة على دراجته، وفي الواقع إنه يقفز بخطوات معينة، فتارة يمينًا وتارة يسارًا وهكذا فهو يسير من على الدراجة.

ولكنـه سـينتقل بعدهـا إلى مسـتوى آخـر عـبر ضرب الأرض بقـوة في كل مـرة، بالتنـاوب مـرة بالقـدم اليـسرى ومـرة باليمنـى، فتدفعـه قـوة ضربتـه أمامًـا ويكتسـب مزيـدًا مـن السرعـة فيسـتطيع رفـع قدميـه عـن الأرض بينـما تسـير بـه الدراجـة، فلـم يعد يمشي بالدراجة حرفيًا ولكنها كذلك لا تسير به من تلقاء نفسها.

ومـن ثـم سـتبدأ الدراجـة تسـير بـه بعـد دوران قدميـه عـلى الدواسـتين، فيركبهـا كركوبـه الخيـل وبشـكل طبيعـي، قـدر الإمـكان، فيـداه عـلى المقـود بينـما هـو جالـس عـلى المقعـد ويرفـع قدميـه في الهـواء، ممتلـئ بالبهجـة في جلوسـه، مركـزًا بصمـت عـلى حركـة الدراجـة بـه، وراح يطـير في الهـواء بينـما تـدور العجـلات تحتـه، وكل هـذا يحـدث في رمشة عين.

وبعجلتـين تحتـه يجلـس صاحبنـا عـلى المقعـد وقـد خلـق الحركـة أسـفله دون أن يتحـرك بنفسـه، مرتبطًـا بمحـور دوران العجـلات الصامـت بينـما تسـير الدراجـة بـه، كل شيء حينهـا سـيبدو متحـدًا، ومشـابهًا للبلـورة في لحظـة اتحـاده! لنأمـل الآن أن يسـير كل شيء على ما يرام!



شكر وتقدير

أود التقدم بالشكر إلى كل من ساهم في هذا العمل أفكارًا وعبارات وأسلوبًا، والمذكورون في صفحات الكتاب ومراجعه، بعضهم بأسماء مستعارة والبعض بأسمائهم الحقيقية، كما أتقدم بالشكر إلى كل من اقتبستُ منه فقرات أو عبارات بشكل مباشر أو غير مباشر، مؤخرًا في هذا الكتاب أم في الكتب السابقة.

ولا أخفيكم أن العديد من أفكار هذا الكتاب ونظرياته قد تبلورت أثناء دراستي الفلسفة في جامعة أوتريخت ، ولهذا فإني ممتن للأساتذة والطلاب على حد سواء على الحوارات والنقاشات التي خضناها سوية، وأخص بالذكر جويل أندرسون وراغنار فان إيس وروب فان جيروين وأنطوان مويج وتوماس مولر وجان فان أوفيسن وثيو فيربيك على نقدهم المادة واهتمامهم بالإصدارات السابقة من الفصول الأربعة الأولى إلى جانب الفصل التاسع والثالث عشر، والتي اطلعوا عليها على شكل مسودات وأطروحات.

وفي السنوات القليلة الماضية، أنشأت المؤسسة الهولندية للطب النفسي والفلسفة والجمعية الدولية للبحوث النفسية والاجتماعية للذهان حالة فكرية وجوًا عامًا ملائمًا لتطوير الأفكار الخاصة بالجنون والفلسفة، وبفضل دعمهم الفكري والمالي تمكنتُ من تقديم النسخ الأولية لأجزاء من هذا الكتاب ومناقشتها مع جمهور دولي مهتم، وقد شارك البعض مشاركة مباشرة في هذا الكتاب ما شجعني ودفعني للمواصلة، وقد عززت النظرة الفضولية والمهتمة للأخصائي اللغوي الشهير مارك فان أوستندورب ثقتي في حرية التعبير في كتابي، فقد منحتني ملاحظات الفنان وخبير التجارب جانيميك تاكر وكتاباته أكبر قدر من العمق في الطرح والتوسع الأفقي على عدة مستويات من الروحانية إلى النفسية، كما ساعدتني العزيزة رامونا فان دير جيسين، والتي قرأتْ النسخ الأولية من الكتاب ومنحتني الكثير من التعليقات المهمة، خلال عملية الكتابة في كل مراحلها.

ولا أنسى تقديم الشكر والامتنان لمن ساعدني في المراحل المتأخرة من المشروع،

حيث ساعدني كل من هيرو كران وروب دي فري في العديد من النقاط المهمة والحاسمة، بنظرة ناقدة وبناءة ومعتمدة على خبرتهم في المجال النفسي، كما قدمت لي الفيلسوفات مثل لورين تين كيت وهيلين بوت المساعدة العظيمة لمعرفتهن الواسعة والعميقة بالتصوف واللاهوت والفلسفات.

ومن المرحلة المفاهيمية المبكرة للكتاب إلى المرحلة الأخيرة التصحيحية له، منحتني دار ليمنيسكات للنشر الفرصة والمجال لتطوير مشروعي إلى عمل عظيم، ولذلك فإنني ممتن للغاية لتين بون وجان كريستوف بويلي فان هينسبروك ومارك سوفال ولورا فان كامبناوت على صبرهم ومهارتهم في عملهم وتدقيقهم المضبوط.

وأخيرًا، ورغم امتناني لجميع من قرأوا المخطوطة الأولى على آرائهم ومساعداتهم، أرى من جدير الذكر أن أختتم بعبارة أحد زملائي: "هذه كلماتك في النهاية".

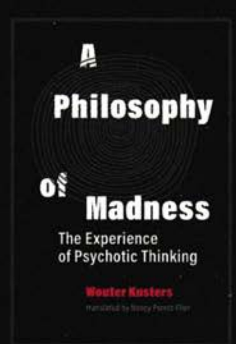
ووتر كاسترز





ثبت المصطلحات

التعريف بالضد	Apophatic
التعريف بالصفات	Cataphatic
التحرر الخيالي	Deimagination
التحرر اللغوي	Delanguizing
التوهم بالفاي	Ø Delusion
التوهم بأوميغا	Delusion Ω
انعدام التزامن	Desynchronization
نزع الإشارة	Desyntactization
الانفصال عن الواقع	Detachement
التحرر الفكري	Dethinking
التوهم بالكينونة	esse-delusion
الواقعية المفرطة	Hyperrealism
الانعكاسية المفرطة	Hyperreflexivity
الواقعية المعدومة	Hyporealism
اللاوجود	Nothingness
الواقعية المعتدلة	Pararealism
التصوف الذهاني	Philochosis
المجنون ذو الخطة	Psychoplanatic
لغة الصفر	scratch-language
الذاتوية	Solipsism
نزع السياقية	Undeictization
التوهم بالواحد	uni-delusion
التوسعة الدلالية	via formica
مسار المجاز	Via Metaphorica
مسار تعدد العوالم	Via Multimundiana
مسار النفي	via negativia



فلسفة الجنون كتابٌ ثوري يتناول مسألة تحيط بها الكثير من التساؤلات والوصمات والأحكام المسبقة في العالم العربي عامة، وترجمتنا لهذا الكتاب تفتح "عُلبة من الدود"، فتنفتح أمامنا شتى الأبواب في شتى المجالات والعلوم والأديان، ولهذا فهو كتاب المتعلم والمتدين والمتصوف والذهاني والمثقف وكل من يجد في نفسه تساؤلات حول التجربة الفلسفية وعلاقتها بالتجربة الذهانية.

يدور الكتاب في مجمله حول العلاقات الوطيدة بين الفلسفة وبين الجنون، ويبحث في نقاط الالتقاء بينهما، مُحللًا إياها بتمهل وتمعن، مستعينًا بتجارب الذهانيين والفلاسفة والمتصوفة على حد سواء، وهو بذلك يحاول إثبات وجهة نظرهِ العامة حول الموضوع، وهي إمكانية المرء في خوض تجربة ذهانية فلسفية صوفية ومروره بمراحلها العظيمة العديدة لتحقيق الاستنارة الروحية، والتماس الحكمة العليا والحقيقة المثلى، إذا ما استطاع كبح جماح نفسه عن المغريات والفخاخ والطرق المنحرفة، العملية التي يصفها نهاية بصناعة البلورة، وهو بذلك ينتقد موقف المنهج العلمي الصارم والراسخ في نظرته لهذه التجارب بتنوعها وتعددها وتفرعها جميعًا على أنها مجرد أعراض لخلل دماغي يحتاج تدخلًا طبيًا ومعالجة بالعقاقير الطبية.



ووتر كوسترز: فيلسوف ولغوي هولندي، اشتهر بكتابه "الجنون المحض: بحث عن التجربة الذهانية" و"فلسفة الجنون: تجربة التفكير الذهاني"، خاض تجربتين ذهانيتين استطاع من خلالهما دعم أفكاره ووجهات نظره في كتبه، مستعيناً بالخبرات الفلسفية والروحانية والصوفية، مؤمناً أن الإجابة على أكثر الأسئلة الوجودية جوهرية ينطوي على خوض إحدى التجربتين: إما التفلسف أو التجربة الذهانية.

telegram @soramnqraa





Designed by Maher Adnan